



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**PEDRO DE SOUZA RODRIGUES NETO**

**MORAL E ECONOMIA EM ADAM SMITH: ENTRE A VIRTUDE E O  
VALOR**

Salvador - BA  
2012

**PEDRO DE SOUZA RODRIGUES NETO**

**MORAL E ECONOMIA EM ADAM SMITH: ENTRE A VIRTUDE E O  
VALOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da UFBA, como requisito parcial para  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva.

Salvador - BA  
2012

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, João Carlos Salles, pela generosidade em acolher minha pesquisa e propiciar tantas condições para sua realização; e pelas intervenções e contribuições tão oportunas e fecundas, muitas vezes me apontando a trilha mais proveitosa e evitando que eu me afastasse para longe do meu objeto. O Professor João foi sempre um exemplo de excelência e rigor na reflexão filosófica, e de desprendimento, altruísmo e militância no trabalho para o engrandecimento da atividade filosófica em geral. Empreendi minha pesquisa tendo-o como inspiração maior, no que espero ter alcançado algum êxito.

Ao Grupo de Estudos e Pesquisa Empirismo, Fenomenologia e Gramática, em cujos encontros semanais e atividades acadêmicas pude acompanhar a formação de colegas e forjar a minha própria, sempre trocando valiosas reflexões.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia e aos Profs. Drs. Mauro Castelo Branco de Moura e Genildo Ferreira da Silva, pelas contribuições que fizeram quando da qualificação, e pelo voto de confiança a mim conferido.

Às minhas duas famílias, pela torcida e paciência ao constatar que a pesquisa cobrava minha ausência em diversos momentos relevantes.

Aos amigos Jonas Duarte da Silva e Rafael Ribeiro Silva, pelo diálogo contínuo e interesse que só um amigo pode oferecer a outro.

A Ana Virgínia, por ter sido a um só tempo suporte e testemunha das atribulações da vida, que teima em não nos deixar em paz para tão-somente refletir.

A Delma Barros Filho, minha esposa e companheira, sempre presente, velando não pelo meu sono, mas pelas minhas vigílias. Minha mais constante leitora, revisora, debatedora e incentivadora, sem a qual nada disto seria possível.

E por fim, agradeço à CAPES, pela concessão por dois anos da bolsa de estudos, indispensável à realização desta pesquisa.

WHEN I heard the learn'd astronomer,  
When the proofs, the figures, were ranged in columns before me,  
When I was shown the charts and the diagrams, to add, divide, and measure them,  
When I, sitting, heard the astronomer, where he lectured with much applause in the lecture-  
room,  
How soon, unaccountable, I became tired and sick,  
Till rising and gliding out, I wander'd off by myself,  
In the mystical moist night-air, and from time to time,  
Look'd up in perfect silence at the stars.

Walt Whitman

## RESUMO

A relação entre a *Teoria dos Sentimentos Morais* e *A Riqueza das Nações*, conhecida como o “das Adam Smith Problem”, põe em relevo o problema da conexão entre ciência e moral no interior do Empirismo Clássico. A partir dos princípios *empirista* e *atomista*, David Hume realizou uma crítica às noções de *substância*, *sujeito* e *causalidade*, que resultaram na recusa à *falácia naturalista*, ou seja, à derivação de conclusões morais a partir de premissas não-morais. A Filosofia Prática, sem poder se valer de *causas finais*, e sem um fundamento racional, encontrou em Adam Smith uma formulação articulada em torno dos *sentimentos*, em que a *simpatia* opera como *senso moral* e permite aos homens estabelecerem os valores vigentes na comunidade moral através da mediação da figura do *espectador imparcial*, cuja *aprovação* é buscada e conseguida quando os homens exercitam a *virtude* da *conveniência*. Porém, a nova configuração da Filosofia Prática precisa dar conta da relação entre moral e crematística, e para alcançar este objetivo Smith escreve seu discurso econômico. Se as condutas humanas relativas à produção da vida material deviam permanecer subordinadas a fins morais nas doutrinas antiga e medieval, na formulação de Smith isto não é tão claro. Por um lado, *A Riqueza das Nações* parece se desvincular da temática moral e encontrar nas condutas produtivas novos problemas, regularidades e leis, e assim fundar uma ciência nova: a Economia. Por outro, as motivações que levam os homens às condutas produtivas parecem continuar reclamando uma conexão com um discurso moral que aparentemente diverge dos resultados de sua formulação moral anterior. Ainda que Smith não tenha tentado realizar esta conciliação, nem tenha repudiado nenhuma das suas obras, revisando ambas até quase a sua morte – o que pode indicar que em seu entendimento elas não estão em conflito –, a pergunta sobre a conexão entre suas obras continua despertando numerosos esforços que tentam decidir se o discurso econômico de Smith está em contradição com seu discurso moral anterior, ou se haveria um meio de demonstrar a possibilidade de harmonizar os dois discursos numa mesma descrição do homem. Neste sentido, alguns comentadores propõem que o homem econômico de Smith é *egoísta*, em contraste com o homem *benevolente* presente em sua teoria moral; outros verão *prudência* como a motivação das práticas econômicas; ou a afirmação da *autonomia* e a valorização da *liberdade* num pensamento que preconiza a *harmonia natural* que ocorre quando o governo deixa os indivíduos se auto-conduzirem num *mercado* que passa a ter funções antes atribuídas ao espaço da Política. Mas se é difícil transpor o homem de *conveniência* da *Teoria dos Sentimentos Morais* para o ambiente d’*A Riqueza das Nações*, fazer um homem *prudente* ou *egoísta* servir de fundamento de sua teoria moral resulta insustentável. Talvez, em vez de tentar produzir uma imagem do homem econômico tributária de uma abordagem moral, o melhor seria evitar este debate, armado segundo uma inspiração estranha ao pensamento de Smith, que tenta elaborar respostas que ele não viu razões para dar. Afinal, para um empirista como Smith, importa menos estar de acordo com um modelo abstrato deduzido racionalmente, que estar em conformidade com a regularidade do que podemos perceber diretamente.

Palavras-chave: Adam Smith, Moral, Economia, Empirismo.

## ABSTRACT

The relation between *The Theory of Moral Sentiments* and *The Wealth of the Nations*, known as the “das Adam Smith Problem”, brings up the problem of the connection between science and moral within the Classical Empiricism. From the *empiricist* and *atomist* principles, David Hume criticized the notions of *substance*, *subject* and *causality*, which resulted in the denial of the *naturalistic fallacy*, in other words, of the derivation of moral conclusions from non-moral premises. The Practical Philosophy, not being able to rely on *final causes*, and without a rational grounding, found in Adam Smith an articulated formulation based on the *sentiments*, in which the *sympathy* functions as the *moral sense* and allows men to establish the present values in the moral community through the mediation of the figure of *impartial spectator*, whose *approval* is sought and found when the men exercise the *virtue* of *convenience*. However, the new configuration of the Practical Philosophy needs to resolve the relationship between moral and chrematistics, and to obtain this goal Smith writes his economic discourse. If the human actions related to the production of the material living must remain subordinated to moral endings in ancient and medieval doctrines, in Smith’s formulation this is not so clear. On one hand, *The Wealth of the Nations* seems to have been untied from the moral thematization and to have found in the productive actions new problems, regularities and laws, and by these means managed to found a new science: the Economics. On the other hand, the motivations that lead men to the productive actions seem to remain claiming connection with a moral discourse which apparently diverges with the results of his previous moral discourse. Although Smith hadn’t tried to explicitly make this conciliation, and hadn’t rejected none of his works, editing them until almost his death – which may point that in his understanding they were not in conflict –, the question about the connection between his works remains arousing numerous efforts to try and decide if the Smith’s economic discourse is in contradiction with his previous moral discourse, or if could have been a way to demonstrate the possibility of harmonizing the two discourses by the same and unique description of man. In this direction, some commentators propose that the economic man is *selfish*, in contrast with the *benevolent* man found in his moral theory; others would see *prudence* as the motivation of economic actions; or the assertion of *autonomy* and the importance of *liberty* within a thought which proposes the *natural harmony* occurring when the government let individuals free to auto-conduct themselves in a *market* that starts to have functions assigned before to Politics. But if it’s difficult to transpose the man of *convenience* of *The Theory of Moral Sentiments* to the ambience of *The Wealth of the Nations*, making a *prudent* or *selfish* man to suit as the grounding of his moral theory results unsustainable. Instead of trying to produce an image of the economic man tributary to a moral approach, maybe the better should be to avoid this discussion, builded up following an inspiration strange to Smith’s thought, trying to give answers which he saw no reasons to give. After all, to an empiricist like Smith, it matters less to be in agreement with an abstract and rationally deducted model, than to be in conformity with the regularity of what we can apprehend directly.

Keywords: Adam Smith, Moral, Economics, Empiricism.

## SUMÁRIO

Introdução .....	8
I. ESTRUTURA DA <i>TEORIA DOS SENTIMENTOS MORAIS</i> .....	14
1. Princípios empiristas .....	14
2. <i>Simpatia, aprovação, espectador imparcial</i> .....	17
3. O <i>prazer</i> e o <i>desprazer</i> como princípios da percepção moral .....	21
4. A <i>conveniência</i> como virtude fundamental .....	24
II. DESCRIÇÃO ECONÔMICA DA SOCIEDADE .....	27
1. Influência dos fisiocratas .....	28
2. Uma nova síntese explicativa .....	32
3. <i>Divisão do trabalho e Equivalência entre trocas</i> .....	39
4. <i>Justiça distributiva e superprodução</i> .....	43
III. ACERCA DA CONTINUIDADE MORAL EM SMITH .....	50
1. A Economia como um novo discurso moral? .....	51
2. <i>Benevolência e prudência</i> .....	56
3. Independência teórica entre as duas sínteses .....	61
Considerações Finais .....	68
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	75

## Introdução

Nossa pesquisa pretende investigar a relação entre a reflexão moral e a reflexão econômica no pensamento de Adam Smith. Esta relação, conhecida como o “das Adam Smith Problem”, é o objeto de debates sobre a existência ou não de contradição entre as duas reflexões, que buscam investigar em que medida o pensamento de Smith apresenta visões complementares ou divergentes sobre o homem. A recepção das doutrinas de Smith pelos pensadores alemães em meados do século XIX apontava a impossibilidade de conciliar sua obra de Moral (a *Teoria dos Sentimentos Morais*, de 1759) e sua obra de Economia Política (a *Riqueza das Nações*, de 1776), pois a primeira apresentaria uma visão do homem como fundamentalmente *benevolente*, enquanto a segunda o descreveria como voltado para o interesse próprio (*self-interest*), movido pelo *egoísmo*. Esta recepção desenhou uma pauta de pesquisa que tem conduzido o debate em torno do pensamento de Smith e produzido soluções as mais diversas, desde as que consideram as duas obras como irreconciliáveis, até as que procuram articulá-las sob um pensamento unitário.

Todavia, as posições sobre o “das Adam Smith Problem” parecem orientar-se por um traço comum: a abordagem moral de ambas as obras, que estabeleceria a possibilidade de continuidade ou não entre elas, a depender da descoberta ou rejeição de um elo conceitual capaz de abrigá-las num pensamento *moral* coerente. Assim, podemos dividir as argumentações em dois grupos: o dos que advogam a impossibilidade de conciliar as duas obras, que apresentariam concepções morais distintas; e o dos que pretendem demonstrar a continuidade entre ambas, compondo assim um pensamento unitário e consistente. O primeiro grupo abarca os que veem na teoria econômica de Smith um elogio do *egoísmo*, convertido a uma posição muito próxima da de Mandeville e em franca contradição com o homem de *simpatia* presente na *Teoria dos Sentimentos Morais*, onde encontramos uma dura crítica ao sistema de Mandeville. A visão do homem como “movido pela *simpatia* a uma solidariedade *benevolente* para com o outro” teria sido substituída por uma visão irreconciliável do homem como “preocupado com o *self-interest* e que, dada a *divisão do trabalho*, apesar de habitar numa comunidade em que todos dependem dos demais, deve esperar sua janta não da *benevolência* do açougueiro e do padeiro, mas do *self-interest* que estes têm em melhorar as próprias vidas”.

O segundo grupo compreende os que procuram mostrar que as duas obras se harmonizam num pensamento unitário, o que implica a demonstração da possibilidade de passagem sem contradição da articulação conceitual de sua obra moral para a articulação conceitual apresentada em sua obra econômica. Isto significaria que o que Smith mostra n' *A Riqueza das Nações* não está em desacordo com sua imagem de homem virtuoso, e que em vez de entender a obra econômica de Smith como erigida sobre a defesa de um vício (o *egoísmo*), teríamos ali uma nova análise em conformidade com seu sistema moral, porém governada por outra virtude. Comentadores como Dupuy e Ganem<sup>1</sup> pretendem realizar esta aproximação entre as duas obras por meio da resolução de “equívocos” na compreensão das noções de *simpatia*, *amor-próprio* e *interesse*. Segundo Dupuy, a *simpatia* não pode ser identificada ao *egoísmo*; o que não significa que deva ser identificada com a *benevolência* ou a *compaixão*; e tampouco significa *contágio*. A *simpatia* é um sentimento que põe o homem em contato com os demais, na medida em que permite que ele se imagine no lugar do outro.<sup>2</sup> Assim, torna-se possível o surgimento do sentimento de amor pelo outro, e posteriormente de *amor-próprio*, quando o indivíduo projeta sobre si mesmo a condição de aprovar ou desaprovar as próprias condutas. Como depreendemos de Smith, toda virtude surge de um desejo pela aprovação dos demais, que torna cada agente dependente do julgamento dos espectadores. Portanto, o *amor-próprio* também não pode ser reduzido ao *egoísmo*, uma vez que representaria o desejo de cada um em ser aprovado pela virtude da *prudência*, ou seja, da preservação e cuidado de si mesmo. Por sua vez, o *interesse* presente na *Riqueza das Nações* não pode ser completamente identificado ao *self-interest*, auto-referenciado e egoísta, mas comportaria também a procura pelo *self-love* ou *amor-próprio*.

Assim, embora os dois grupos apresentem interpretações opostas quanto ao caráter moral vicioso ou virtuoso da obra econômica, ambos se assentam sobre a ideia de que a tematização moral perpassa e une as duas análises, e sua teoria econômica seria, na verdade, uma nova tentativa de descrição moral do homem. O debate entre estas interpretações aparece como pautado pela necessidade, ao fim também moral, de um julgamento da natureza deste homem, de condená-lo (em função de suas motivações e comportamento viciosos), ou louvá-lo (caso se mostre que o “vício privado trás benefícios públicos”; ou ainda, que não se trata de vício algum, mas de outra virtude, afinal). Isto parece decorrer da compreensão que Smith

<sup>1</sup> GANEM, Angela. Economia e Filosofia: Tensão e Solução na Obra de Adam Smith.

<sup>2</sup> “Que esta é a fonte de nossa solidariedade para com a desgraça alheia, que é trocando de lugar, na imaginação, com o sofredor, que podemos ou conceber o que ele sente ou ser afetados por isso, poder-se-ia demonstrar por muitas observações óbvias, caso se julgue que não é bastante evidente por si”. Smith, Adam. Teoria dos Sentimentos Morais, p. 6

oferece da articulação entre o homem e a comunidade humana, que se daria a partir do indivíduo, o palco das ações morais e econômicas. É o indivíduo quem aprova ou desaprova, quem toma preços e busca com seu trabalho atender às suas próprias necessidades e ambições. Assim, é no âmbito do “foro íntimo” que as paixões humanas encontram sua origem, e a partir do julgamento do homem sobre si mesmo, produzem condutas que se articulam para compor uma comunidade, e os fenômenos sociais seriam aglomerados de condutas atômicas, das quais sempre se pode buscar um fundo moral. Portanto, ao se posicionar frente à moralidade deste indivíduo, estar-se-ia pronunciando também sobre a moralidade da comunidade em seu todo, como um sistema virtuoso ou vicioso; e a tematização da Economia como pertencente à esfera da filosofia prática encontraria sua justificativa. Com efeito, o próprio Smith fornece indícios da continuidade entre moral e economia, ao explicitar o escopo disciplinar de sua filosofia prática e declarando ao fim de sua *Teoria dos Sentimentos Morais* que reserva ao futuro a explicação dos princípios gerais relativos a disciplinas subordinadas à Moral, dentre elas a Fazenda Pública. Mas em vez de tomar por certa a continuidade e subordinação entre as duas obras, que em verdade é o próprio resultado que se quer assegurar, acreditamos que a análise deve buscar se orientar por outros critérios.

Dizer que os dois discursos de Smith compartilham de um mesmo esforço teórico implica para nós em dizer, por exemplo, que o “nível geral dos preços” ou as “vantagens comparativas das trocas internacionais” devem depender da virtude ou vício dos indivíduos. Ou que o fato de uma nação possuir um nível de inflação maior que outra dependeria da quantidade relativa de pessoas virtuosas e viciosas em cada país, o que não nos parece ser o caso. Não obstante, concordamos que estes discursos devam satisfazer às mesmas opções filosóficas, que demarcam um campo comum de pensamento. Estas opções são as apresentadas pelo empirismo, em sua formulação humeana – em particular, a identificação da “falácia naturalista” nos servirá como fio condutor de análise. Por meio desta, Hume aponta a distinção entre enunciados factuais, referentes a seres, e enunciados morais, referentes a valores. Isto estabelece uma interdição aos juízos morais que pretendiam derivar conclusões morais de premissas factuais, fazendo o *dever* ser decorrer do *ser*; e configura uma divisão entre o campo do *racional* e o campo do que é próprio do *sentimento*, das *paixões*, da *moral* e da *estética*. A Moral tem agora fundamento num senso próprio – a *simpatia*, e cobra um discurso distinto. Smith afirma sua concordância com esta posição, em oposição a Hutcheson, que acreditava ser o senso moral derivado da *razão*.

De fato, se pensarmos que as análises econômicas de Smith têm como pressuposto a produção de riqueza social, que por sua vez depende do *trabalho*, podemos imaginar que os indivíduos podem ser mobilizados por *paixões* (sejam elas virtuosas ou viciosas) a trabalhar em busca da melhoria de sua situação. Contudo, a noção de *trabalho* parece ser mais central em seu pensamento econômico, ao passo que seu móbil moral parece ter deixado de ser o foco, já que pode ser uma virtude (a *prudência*) ou um vício (o *egoísmo*). Se levarmos em conta as conclusões de seu pensamento moral, devemos conceder que Smith é indiferente a sistemas morais definidos, e que *virtuoso* e *vicioso* são qualidades contingentes do que é empiricamente considerado *aprovável* ou *desaprovável* pela comunidade moral. Então uma comunidade que busca enriquecer por meio da pilhagem das comunidades vizinhas não estaria sendo menos *prudente* que uma comunidade voltada à produção de riqueza pelo *trabalho*. A noção de *trabalho*, embora fundamental para sua análise econômica, não parece ser uma decorrência necessária de sua teoria moral, gozando de autonomia teórica quanto às considerações morais. Assim, sua teoria econômica, que tem como objeto a sociedade comercial (onde a *divisão do trabalho* já alcançou um grau relativamente alto de especialização), pode ser entendida independentemente de qualquer caso particular de arranjo das paixões humanas. Mas afirmá-lo é admitir uma hierarquia entre moral e economia distinta da que apenas põe uma doutrina em posição genérica em relação a outra que lhe seria particular; em vez disto, estabelece uma distinção modal entre elas, de sorte que a moral aparece como uma doutrina do homem *como deve ser*, e a economia como uma doutrina do homem *como é*.

Poder-se-ia dizer, então, que embora a noção de *trabalho* em Smith possua um fundamento cuja virtude ou vício tem natureza contingente, é *necessário* que possua um fundamento em alguma *paixão*. De fato, há comentadores<sup>3</sup> que defendem uma hierarquia entre a descrição moral e a descrição econômica do homem, em que aquela trataria das “disposições” para agir; ou de uma “faculdade inata” derivada da capacidade humana para a *simpatia*.<sup>4</sup> Mais uma vez, reclamamos o critério de coerência com as escolhas empiristas para aclarar a discussão, e evitar que se atribua a Smith posições inconsistentes com seus pressupostos. Por tal razão, uma investigação precisa de certas noções centrais se faz necessária: a *simpatia* deve ser entendida à luz de um *naturalismo* que faz do homem um ser de *paixões* tanto quanto de *razão*, ainda que exija para cada qual um discurso separado. Ora,

---

<sup>3</sup> Leonidas Montes, David Wilson e William Dixon.

<sup>4</sup> Dogan Göçmen.

ou bem a Economia se resolve em Moral, ou está no âmbito da *razão* e pelas exigências da “falácia naturalista” não pode derivar de premissas morais. Assim, que podemos dizer das condutas humanas, em particular as econômicas? Possuiriam um móvel moral e um racional? Seriam os homens regulados a um só tempo pelo *espectador imparcial* e pela *mão invisível* do mercado? Ou a *mão invisível* seria tão-somente a expressão do mecanismo de ajustamento moral quando a *simpatia* opera em função da *prudência* (ou do *egoísmo*)? Caso se decida pela independência entre Economia e Moral, isto significaria que há uma diferença de natureza entre nossas condutas econômicas (agora racionais) e nossas outras condutas movidas pelos *sentimentos*? Parece lícito dizer que a figura da *mão invisível* não atua sobre nossa capacidade de formar consensos acerca do sublime e do grotesco, mas será que o *espectador imparcial* não cumpre papel algum nas relações comerciais?

Um exame inicial aponta que os compromissos filosóficos assumidos por Smith delimitam o seu discurso, de tal forma que permitem afastar equívocos e anacronismos, mas também impõem dificuldades que podem resultar insuperáveis dentro do escopo do empirismo. No que interessa a esta pesquisa, a possibilidade de articular Moral e Economia por meio de uma abordagem que “moraliza” a Economia, embora em acordo com o projeto expresso inicialmente pelo próprio Smith, parece irreconciliável com as exigências da “falácia naturalista”. O fato de que Smith manteve a estrutura das duas obras com relativa independência, revisando ambas até quase a sua morte (Smith acrescentou uma seção inteiramente nova à *Teoria dos Sentimentos Morais* um ano antes de morrer) reafirma a necessidade de compreender a relação entre as obras. O título da terceira parte da seção acrescida é especialmente significativo: “Da corrupção de nossos sentimentos morais, provocada por essa disposição de admirar os ricos e grandes, e desprezar ou negligenciar os de condição pobre ou mesquinha”. A consideração de que a disposição humana para buscar a prosperidade e evitar a miséria é um fator de corrupção moral parece estar em contradição com o espírito de busca pelo enriquecimento da *Riqueza das Nações*, em especial se considerarmos que o *self-interest* deve ser entendido como *prudência*. Sabemos que Smith não repudiou nenhuma das duas obras, o que pode sugerir uma outra solução: que ele tinha uma visão dualista do homem, a um só tempo benevolente e egoísta. Mas parece estranho que uma mesma conduta possa ser considerada ao mesmo tempo virtuosa e viciosa, e a despeito disso, figure em cada obra sem mistura, segundo análises distintas.

Acreditamos que o nexos entre Moral e Economia em Smith não pode ser comportado por uma solução moral, por conta dos compromissos filosóficos que seu pensamento tem com

o empirismo. Também consideramos que, mais importante que “solucionar” o “das Adam Smith Problem”, é compreender as limitações que são responsáveis por sua conformação. Para tanto, é necessário compreender as articulações entre noções como *simpatia*, *conveniência*, *comunidade moral*, *espectador imparcial* e *aprovação moral*, a fim de entender o sistema moral de Smith e o lugar de *virtudes* particulares como a *benevolência*. Estas noções serão examinadas no primeiro capítulo, onde pretendemos iluminar aspectos de sua doutrina moral que devemos resgatar quando analisarmos as tentativas de encontrar uma moralidade implícita em sua doutrina econômica. Em seguida, é necessário analisar no segundo capítulo noções como as de *divisão do trabalho*, *equivalência das trocas*, *mercado*, *mão invisível*, a fim de identificar o que é próprio à formulação econômica e em que medida ela depende de uma fundamentação moral. No terceiro capítulo, examinaremos algumas tentativas de solucionar o “das Adam Smith Problem”, onde esperamos que a recuperação de semelhanças e diferenças previamente identificadas entre as duas formulações possa contribuir para a consideração acerca da necessidade ou mesmo possibilidade de conexão entre ambas.

## I. ESTRUTURA DA *TEORIA DOS SENTIMENTOS MORAIS*

Parte das soluções ao “das Adam Smith Problem” devem suas conclusões ao modo como tratam a formulação moral apresentada na *Teoria dos Sentimentos Morais*. Seja por desconsiderá-la na análise, o que significa considerar a teoria econômica como “substituta” da moral, ao mesmo tempo buscando nesta um fundamento que assemelha Smith a Mandeville; seja por considerá-la como de tal modo ligada à reflexão econômica, que ignora incompatibilidades produzidas pela tentativa de migração das noções de uma obra para a outra. Nossa hipótese de trabalho é que o discurso econômico não é moral; e para demonstrá-la, precisamos primeiro mostrar que são investigações distintas que não podem ser reduzidas uma à outra, a fim de identificar o que é próprio em cada formulação. Assim, poderemos avaliar as consequências da introdução de sínteses própria a uma reflexão, na outra – sejam sínteses da moral na economia, sejam sínteses da economia na moral. O propósito aqui é mostrar como sua formulação moral se articula sobre um pano de fundo empirista que não foi abandonado por Smith, ao mesmo tempo servindo de pressuposto às duas formulações e delimitando as soluções acerca do tipo de unidade que pode haver entre moral e economia em seu pensamento. Além disto pretendemos mostrar quais noções estabelecem seu sistema, de tal modo que a substituição por outras noções resultaria na inviabilidade do sistema em suas conclusões mais gerais; e que Smith faz declarações explícitas acerca do que está disposto a aceitar ou rejeitar em seu sistema moral, de modo a afastar a presença de noções como a *utilidade*, que embora não seja incompatível com seu entendimento acerca do funcionamento da moralidade, ele considera insuficiente e inapropriada.

### 1. Princípios empiristas

A reflexão de Smith parte de uma pauta fornecida pelo empirismo de David Hume. Entre os princípios que conformam suas formulações, destacamos o *princípio empirista*, o *princípio atomista*, e uma decorrência da aplicação de ambos, a crítica à *falácia naturalista*. Segundo Hume, os objetos do entendimento são divididos em dois tipos: *questões de fato* e *relações de idéias*. A aplicação do *princípio atomista* significa que tais objetos devem ser

sucessivamente “decompostos” em objetos cada vez mais simples, de modo a chegarmos, depois de algumas análises, a elementos simples, que não podem ser mais reduzidos, sendo estes os componentes de todos os objetos complexos do entendimento. Estes objetos simples, chamados de *percepções*, se dividem em dois tipos, segundo a força e vivacidade com que as percebemos: as *impressões* e as *ideias*.

A partir da consideração que uma *ideia simples* (mais fraca), sempre se segue após uma *impressão simples* (mais forte), e nunca o contrário<sup>5</sup>, Hume estabelece o *princípio empirista*. Assim, as *ideias simples* seriam derivadas das *impressões simples*, e estas são obtidas pelos sentidos, de modo que todo o nosso conhecimento deve ser reconduzido a sua origem em *impressões simples*, o que tem pelo menos duas conclusões de interesse para nossa análise: Hume afasta de sua filosofia qualquer referência a princípios *inatos* do conhecimento; e o *princípio empirista* passa a funcionar como um critério de “validação” das ideias, memórias e produtos da imaginação: toda *percepção* que não seja uma *impressão* dada imediatamente nos sentidos, e que não possa ser identificada a uma *impressão* (ou ter todos os seus elementos simples constituintes reconduzidos a *impressões simples*), é tratada como uma *ficção*, uma conjunção “frouxa” de elementos realizada pelo entendimento. Este uso conjunto dos princípios *atomista* e *empirista* servirá para a crítica que Hume faz da religião, do argumento do *desígnio*, da crença em milagres e, mais importante para a nossa análise, da *causalidade*, da *substância*, e da *falácia naturalista*.

Se as ideias devem encontrar sua justificativa em impressões precedentes, isto significa que a ideia de *causalidade* não pode ter legitimidade, pois não temos nenhum sentido que possa nos informar acerca de qualquer propriedade capaz de identificar que algo seja *causa* de outro, que seria seu *efeito*. Tudo que podemos admitir é que certas impressões nos são dadas em certa conjunção que se repete com alguma *constância*. O entendimento operaria de modo a unir impressões segundo a contiguidade, a semelhança, ou outro princípio, sem nenhuma justificativa objetiva para tanto, senão pelo *hábito* formado a partir da *conjunção constante*. No caso da *substância*, esta ideia não pode corresponder a impressão alguma, pois a própria

---

<sup>5</sup> Hume chega a admitir a hipótese de haver *ideias simples* sem a ocorrência prévia de *impressões simples*, no *experimento de pensamento* do tom ausente de azul. Mas, conforme apontado por Salles, a própria armação necessária para que o problema se constitua como tal é estranha ao empirismo, pois seria necessário um conhecimento prévio do que se desconhece. Numa formulação estritamente empirista, *não pode* haver tons ausentes, pois para tanto, a empiria precisaria possuir uma “forma a priori” que seria apenas preenchida pelas impressões, como se a gradação cromática fosse semelhante à régua. Ora, é justamente contra esta forma “cartesiana” de filosofia que Hume constrói seu empirismo, e o *problema do tom ausente de azul* não seria de fato um problema para Hume. Cf. Salles, João Carlos. A confissão de Hume.

noção de *substância* significa aquilo que estaria “subjacente” às qualidades apreensíveis sensorialmente. Por não poder encontrar correlato nos sentidos, a ideia de *substância* fica no campo das *ficções*, e não pode mais cumprir o papel “algutinador” que dava unidade às propriedades dos entes percebidos, agora entendidos como “feixes” de impressões, unidas pelo hábito.

Isto significa que, sem poder se valer da *substância*, o discurso moral precisa encontrar outro fundamento, pois agora a referência à *virtude* como sendo a elevação de uma propriedade essencial possuída por algo a seu grau mais elevado e universal, ou como sendo a realização de *potências* que figuram no ente como *causas finais*, ficou interdita. Dentro da proposta do empirismo humeano, a Moral não pode derivar suas conclusões das proposições da *razão*, pois fazê-lo significa incorrer na *falácia naturalista*. Para possuir legitimidade, o discurso moral tem que abandonar a referência a *ficções*, e encontrar seu objeto próprio, que não pode ser o mesmo que os objetos da *razão*. Tampouco ele pode ser percebido pelos sentidos que informam à *razão*, e desta forma a moralidade se vê fora da *razão*, no âmbito do *sentimento* e das *paixões*. Seu objeto será os *sentimentos*, *paixões* e *condutas* humanas, e o modo pelo qual os percebemos é através de um *senso moral*, a faculdade da *simpatia*. Neste ponto, é interessante assinalar que a divisão das impressões em dois campos distintos (desligados pela crítica à noção de *substância*) é acompanhada pela divisão do entendimento em sentidos vinculados à *razão*, e o sentido vinculado ao *sentimento*. Smith subscreve a síntese humeana, quando diz que Hume

Chamou senso moral a esse novo poder de percepção, e o supôs em alguma medida análogo aos sentidos externos. Assim como os corpos que nos cercam, ao afetá-los de certa maneira, aparentam possuir as diferentes qualidades de som, gosto, odor e cor, também os vários afetos do espírito humano, ao tocarem de certa maneira essa faculdade especial, aparentam possuir as diferentes qualidades de amável e odioso, virtuoso e vicioso, certo e errado.<sup>6</sup>

Como consequência, o homem agora é um ser “cindido”, capaz de ser racional e agir moralmente ao mesmo tempo, embora a *razão* não tenha nada a acrescentar à moral, e a moral tenha que se restringir a seus objetos próprios.

---

<sup>6</sup> Smith, Adam. Teoria dos Sentimentos Morais, p. 400

## 2. *Simpatia, aprovação, espectador imparcial*

A *Teoria dos Sentimentos Morais* começa sua explanação a partir da noção de *simpatia*, entendida como o sentimento que põe o agente moral em contato com os  *fatos morais*: os afetos e condutas humanos – que são os objetos a serem considerados num discurso moral. Desta maneira, Smith assume a posição de que a moralidade não é de ordem *racional*, e que seus objetos não são os mesmos que os perceptíveis pelos demais sentidos, opondo-se aos moralistas que pretendem fazer a moralidade depender da *razão*, como Cudworth, Clarke e Woollaston. Dirá Smith:

Contudo, razão não pode tornar um objeto particular em si mesmo agradável ou desagradável. A razão somente pode mostrar que esse objeto é o meio para se obter algo que seja naturalmente agradável ou desagradável, e que dessa maneira pode torná-lo, por consideração a alguma outra coisa, agradável ou desagradável. Mas nada pode ser agradável ou desagradável por si mesmo, que os sentidos e o sentimento não nos tenham apresentado enquanto tal.<sup>7</sup>

Há nesta passagem três distinções que merecem consideração: que os objetos não são agradáveis ou desagradáveis “por si mesmos”, mas da maneira como o *sentimento* nos tenha mostrado como tal; que algo é mostrado como tal “por consideração a alguma coisa”; e que o *sentimento* nos apresenta os objetos da moral como marcados pelo caráter de serem “agradáveis ou desagradáveis”. A primeira consideração nos mostra que Smith, em acordo com a recusa empirista a aceitar propriedades “substanciais”, tem que afirmar que os objetos da moralidade não possuem “em si mesmos” nenhum caráter moral, o que Smith esclarece na seguinte passagem:

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 [...]. Tragam-no para a sociedade, e será imediatamente provido do espelho de que antes carecia [...]. Cuidará que os homens aprovam algumas [paixões], e se enojam com outras. Num caso se sentirá exaltado, abatido em outro; agora, seus desejos e aversões, alegrias e tristezas frequentemente se converterão em causas de novos desejos e novas aversões, novas alegrias e novas tristezas, e, por isso, agora lhe interessarão profundamente, e muitas vezes ocuparão sua mais atenta consideração.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> idem, *ibid.* p. 398

<sup>8</sup> idem, *ibid.* p. 140

O caráter moral é então *adquirido* por cada indivíduo, assim que se torna membro de uma comunidade moral. É a partir da observação do que fazem seus membros, que cada um vai formando para si os critérios para julgar algo como moralmente certo ou errado. Pois para Smith, a moralidade começa pela observação da conduta do outro, e só depois de formarmos um critério para julgá-los, é que cada um passa a observar as próprias condutas. Seu sistema moral se caracteriza pela ideia de “colocar-se no lugar do outro”, por meio da *imaginação*. É aqui que a noção de *simpatia* cumpre seu papel, pois é por meio dela que podemos tentar imaginar o que sentiríamos caso estivéssemos no lugar do outro, e se os nossos sentimentos corresponderiam aos dele. Desta forma, podemos julgar se seus sentimentos são inapropriados, seja por serem inadequados à situação que vivencia (alguém que maltrata um bem feitor, ou o oposto, que beneficia alguém que lhe maltrata), seja por serem imoderados (tanto o sofrimento quanto o prazer devem ser moderados de acordo com a situação, e assim, por exemplo, não é adequado manifestar pouco pesar diante de uma grande tragédia, ou muita euforia diante de uma pequena alegria). Vemos que a *simpatia* não pode ser confundida com a *benevolência*, já que se trata de um sentimento capaz de nos pôr em conformidade com uma gama diversa de sentimentos, tanto de alegria e satisfação, quanto de ódio, ressentimento, mágoa, etc. Não simpatizamos com o outro quando este expressa emoções benevolentes, mas quando julgamos que ele expressa emoções e toma condutas *apropriadas*, na moderação *adequada*. Assim, o sistema moral de Smith é caracterizado pela ideia de *aprovação*, a partir da identificação da *adequação* a um padrão moral segundo o qual as condutas serão comparadas – seu sistema é baseado na noção de *conveniência*.

Isto nos leva à segunda consideração: a de que os objetos da moralidade o são “por consideração a alguma coisa”. Já dissemos que cada membro da comunidade moral *adquire* os critérios para julgar as condutas por meio da observação das condutas alheias. A empiria fornece não só o material que constituirá os julgamentos morais, mas os próprios critérios são também adquiridos, como se fossem “cristalizações” que se produzem nos agentes morais por conta do *hábito*. Não há aqui elementos *inatos* ou *a priori*, e cada agente moral se caracteriza principalmente por ser um *espectador*. É por esta razão que primeiramente julgamos a conduta alheia, para só depois sermos capazes de julgar as nossas próprias condutas: o sistema moral de Smith é semelhante a um teatro, onde cada *espectador* se “põe em cena” no lugar do outro que observa, e com isto podemos entender que a *simpatia* também não pode ser identificada com o *egoísmo*, pois não decorre da preocupação consigo mesmo, mas com um

permanente exercício de se imaginar no lugar do outro. Nesta passagem, Smith é muito esclarecedor:

A simpatia, no entanto, de maneira alguma pode ser considerada um princípio egoísta. [...] Quando presto-te condolências pela morte de teu único filho, não imagino, a fim de que possa partilhar de teu pesar, o que eu, pessoa determinada por tal caráter e profissão, sofreria se tivesse um filho e se esse filho infelizmente morresse; considero o que eu sofreria se realmente fosse tu; e não apenas troco de situação contigo, troco de pessoas e caracteres. Toda a minha aflição, portanto, é por tua causa, não por minha. Por conseguinte, em nada é egoísta. Como se pode considerar paixão egoísta a que sequer se origina da imaginação de algo que se abatesse sobre mim, nem se relacionasse comigo, em minha própria pessoa ou caráter, ao contrário, uma paixão inteiramente ocupada com o que se relaciona a ti? Um homem pode solidarizar-se com uma mulher que está por dar à luz, embora seja impossível que se conceba sofrendo em sua pessoa as dores do parto.<sup>9</sup>

Porém, se cada um dos membros da comunidade moral é um *espectador*, que utiliza como critério de julgamento os padrões de conduta que adquiriu por observação, como se garante que cada um, julgando as próprias ações, e agora aplicando a *simpatia* sobre si mesmo, não termine por sempre aprovar as próprias ações e sentimentos? Com efeito, Smith adverte que quando julgamos a nós mesmos, o fazemos buscando adotar a opinião que os outros teriam sobre nós. Mais uma vez, a *simpatia* é o mecanismo que permite a nós procurar estar em outra posição, enxergando-nos à distância. Mas aqui surgem duas dificuldades: como garantir que ao fazê-lo, conseguimos adotar um ponto de vista neutro e desinteressado, de modo a não nos vermos sob uma luz demasiado tênue ou forte demais; e como garantir que podemos de fato assumir o ponto de vista do outro, como se pudéssemos conhecer o modo como somos julgados? Quanto a este último ponto, Smith admite que

[...] como não temos experiência imediata do que outros homens sentem, somente podemos formar uma ideia da maneira como são afetados se imaginarmos o que nós mesmos sentiríamos numa situação semelhante. [...] Pois [nossos sentidos] não podem, e jamais poderão, levar-nos para além de nossa própria pessoa, e apenas pela imaginação nos é possível conceber em parte quais as suas sensações. Tampouco essa faculdade nos pode ajudar senão representando para nós as próprias sensações como se nos encontrássemos em seu lugar. Nossa imaginação apenas reproduz as impressões de nossos sentidos, e não as alheias.<sup>10</sup>

Ora, isto significa que cada um não pode se valer senão do seu próprio conjunto de percepções morais prévias, e a partir dele, derivar uma posição média capaz de representar um ponto de vista *neutro e imparcial*. Assim, desta posição média, derivada das experiências passadas, chega-se a um *espectador imparcial*, ou seja, a um ponto de vista capaz de julgar

---

<sup>9</sup> idem, *ibid.* p. 394

<sup>10</sup> idem, *ibid.* p. 5

nossas ações sem estar envolvido, pois suas condutas e sentimentos têm sua generalidade garantida por serem o resultado observado das práticas não deste ou daquele agente moral, mas de todos. Pode-se falar no ponto de vista do *espectador imparcial* como um ponto de vista “médio”, assim como se pode falar na idade média das pessoas que ocupam uma sala, mesmo que nenhuma delas de fato possua tal idade “média”, e ainda assim a “média” pode representar a totalidade dos presentes. O *espectador imparcial* também torna possível a resolução do problema relativo à falta de acesso ao ponto de vista do outro, pois agora temos, cada um de nós, acesso ao ponto de vista “de todos”, uma vez que os estoques de percepções morais que cada um tem foi adquirido pela observação das condutas uns dos outros. O ponto de vista médio, na medida em que apaga diferenças, faz sumir interesses particulares, tendências, desinformações, ao passo que em sua generalidade garante que cada membro da comunidade tenha acesso a um ponto de vista que é o mesmo para todos, que é o ponto de vista da comunidade moral. Isto possibilita que cada um, ao procurar este ponto de vista a fim de julgar a si mesmo, o faz segundo um critério que é o mesmo para todos, e é fruto da experiência, puramente empírico e aprendido pelo senso moral, pela *simpatia*. Temos agora uma figura nova, *interna*, pois o sujeito não precisa recorrer ao mundo para ter acesso ao *espectador imparcial*; e desta maneira o sistema de Smith se ordena em torno deste “eixo moral”, que ao regular as condutas de cada um, os faz tender a uma uniformidade moral que se situa no “ponto de equilíbrio” entre as diversas condutas morais efetivas. Seu sistema, assim como os de Platão, Aristóteles, Epicteto, Grotius, Shaftesbury e outros, é um sistema baseado na *conveniência*, e considera as condutas morais como passíveis de excessos e deficiências, de modo que a virtude se encontra por *adequação* a um padrão. Contudo, Smith logrou construir um fundamento para a sua moral que não precisa se amparar em *essências* (como O Bem platônico) ou *propriedades imanes* que as coisas teriam que realizar a fim de alcançar a excelência, mas se vale apenas da empiria, e seu *espectador imparcial* não se trata de nenhum tipo de “faculdade inata”, mas da *indução* feita a partir dos fatos morais observados:

As máximas gerais da moralidade se formam, como todas as outras máximas gerais, por experiência e por indução. Observamos numa grande variedade de casos particulares o que agrada ou desagrade às nossas faculdades morais, o que elas aprovam ou desaprovam, e dessa experiência estabelecemos por indução essas regras gerais.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> idem, *ibid.* p. 397

Desta forma, podemos perceber que seu sistema moral não é baseado na *benevolência*, nem na *prudência*, mas na *conveniência*. Estas seriam as três virtudes que norteiam a maioria dos sistemas morais (excetuando-se aqueles que Smith chama de “licenciosos”, por inverterem ou abolirem a distinção entre *virtude* e *vício*, como seriam os sistemas de Hobbes e Mandeville). Isto está em conformidade com a noção de *simpatia*, pois como esperamos ter deixado claro, ela não pode ser identificada com a *benevolência*, nem com o “amor de si” – ou seja, com a *prudência*. Tampouco pode significar “contágio”, já que não podemos experimentar o que sentem os outros. O sistema moral de Smith passa então a exibir uma articulação bem distinta da que aparentava inicialmente, pois agora o local onde as percepções morais se darão não será mais no *exterior*, mas no *interior*; e o sujeito, ao julgar os outros e a si mesmo, o fará sempre tomando o referencial do *espectador imparcial*:

O homem que está consciente de ter respeitado exatamente as medidas de conduta, as quais a experiência lhe diz serem geralmente agradáveis, reflete satisfeito sobre a conveniência de seu próprio comportamento. Quando o vê sob a luz em que o veria o espectador imparcial, participa inteiramente de todos os motivos que o determinaram. Relembra com prazer e aprovação cada parte desse seu comportamento e, embora a humanidade jamais venha a saber o que fez, considera-se não tanto conforme a luz em que realmente o vêem, mas conforme a luz em que o veriam, se fossem mais bem informados.<sup>12</sup>

Com efeito, dissemos que os objetos percebidos não são *agradáveis* ou *desagradáveis* em si mesmos. Isto significa que o valor moral que as condutas e sentimentos podem ter será definido em outro momento, quando serão julgados segundo a *adequação (conveniência)* aos parâmetros fornecidos pelo *espectador imparcial*. E aqui chegamos à terceira consideração que fizemos acima, acerca do que significa dizer que os objetos morais são caracterizados por serem *agradáveis* ou *desagradáveis*.

### **3. O prazer e o desprazer como princípios da percepção moral**

Para Smith, dizer da moralidade de algo significa identificá-lo como algo passível de ser *agradável* ou *desagradável*:

---

<sup>12</sup> idem, ibid. p. 145

Segundo alguns [Hutcheson e Hume], o princípio da aprovação se fundamenta num sentimento de natureza peculiar, num poder especial de percepção que o espírito exerce na presença de certas ações ou afetos; alguns destes afetam essa faculdade de modo agradável, outros, de modo desagradável; os primeiros ficam marcados com os caracteres de certo, louvável e virtuoso, os outros, com os de errado, censurável e vicioso.<sup>13</sup>

A ideia de que algo deve ser *agradável* ou *desagradável* evoca imediatamente a colocação da questão em termos de *prazer* e *desprazer*, e de fato, desde o início de sua argumentação, Smith já colocava as coisas nestes termos:

[...] seja qual for a causa da simpatia, ou do que a provoca, nada nos agrada mais do que observar em outros homens uma solidariedade com todas as emoções de nosso próprio peito; e nada nos choca mais do que a aparência do contrário.<sup>14</sup>

A tradução das atribuições do que é *virtuoso* ou *vicioso* em termos relativos ao *prazer* ou *desprazer* reforça o caráter da moral como fundada em *sentimento*, em vez de em *razão*; e fornece ao agente moral a motivação para preferir a *virtude* em lugar do *vício*, pois o prazer que experimenta ao realizar atos virtuosos decorre do sentimento de *aprovação* aos olhos dos outros, mas mais importante ainda, aos olhos do *espectador imparcial*. Agora podemos perceber que o núcleo do sistema moral de Smith ocorre no âmbito *interior*, nas percepções que o sujeito tem quando examina a si mesmo, as suas memórias, e por meio da imaginação constrói a posição do *espectador imparcial*. É em função da comparação com o que lhe informa este ponto de vista *neutro* e *imparcial* que o agente moral diferencia e dá sentido moral ao que percebe atualmente pelos sentidos e sentimento, pois como já vimos, tais percepções não têm valor moral algum “em si mesmas”.

Neste sentido, é pelo sentimento que os objetos morais chegam a adquirir o caráter de *virtuoso* ou *vicioso*. O *espectador imparcial*, figura imaginária criada a partir do estoque de percepções passadas, assume agora o papel de núcleo normativo capaz de informar ao agente quais condutas são as que deve preferir, e as que deve rejeitar. A necessidade de buscar o *prazer* decorrente da aprovação aos olhos do *espectador imparcial* é tamanha, que o agente é capaz de realizar atos de auto sacrifício extremos:

O soldado que sacrifica sua vida para defender a do seu oficial talvez fosse pouco afetado pela morte deste, se acontecesse sem nenhuma culpa sua, e uma pequena desgraça que o tivesse abatido talvez tivesse provocado uma dor mais viva. Mas quando se esforça para agir de modo a ser aplaudido e a obrigar o espectador imparcial a partilhar dos princípios de sua conduta, sente que, para todo o mundo, menos para ele, sua vida é uma ninharia

<sup>13</sup> idem, ibid. p. 399

<sup>14</sup> idem, ibid. p. 11

comparada com a do seu oficial, e que, sacrificando uma pela outra, estará agindo muito apropriadamente e em conformidade com o que seriam as apreensões naturais de todo o circunstante imparcial.<sup>15</sup>

Aqui podemos perceber que Smith afasta radicalmente sua moralidade da noção de *prudência*. Também fica claro que o que entende como “busca pelo *prazer* e aversão ao *desprazer*” não deve ser confundido com um princípio *utilitarista*. Ao tratar da *utilidade*, Smith fala sobre este princípio como aquele que Hume adota para seu sistema moral, e segundo o qual somos movidos a certas condutas e afastados de outras por conta do *prazer da utilidade*, da identificação de características que conferem às coisas um sentido de *beleza* e *harmonia*, de *sistema*. Dirá Smith acerca da *utilidade* em Hume:

O mesmo autor engenhoso e agradável que pela primeira vez explicou por que o útil agrada, impressionou-se tanto com essa maneira de ver as coisas, que reduziu toda a nossa aprovação da virtude a uma simples percepção dessa espécie de beleza, que resulta da aparência de utilidade. Nenhuma qualidade do espírito, adverte, é aprovada como virtuosa, senão as que são úteis ou agradáveis, seja para a própria pessoa, seja para outra; e nenhuma qualidade é desaprovada como viciosa, exceto as de tendência contrária.<sup>16</sup>

Porém, se fosse este o caso, seria difícil ver de que maneira o soldado que se sacrifica pelo seu general entende isto como um ato que lhe trás o conforto da *utilidade*. Smith admite que a *utilidade* pode vir a desempenhar importante papel na conduta humana, como por exemplo, quando um estadista se sente inspirado a aperfeiçoar ou desembaraçar processos que induzem a atividade econômica, movido por um certo “amor ao sistema”, semelhante àquele de quem aprecia a harmonia de um mecanismo bem azeitado. Mas Smith se recusa a reduzir a aprovação moral à *utilidade*:

Antes de mais nada, parece impossível que a aprovação da virtude seja um sentimento da mesma espécie que aquele por meio do qual aprovamos um edifício cômodo e bem projetado; ou que não tenhamos outra razão para elogiar um homem que não seja a mesma pela qual recomendamos um armário com gavetas. Em segundo lugar, caso se examine bem, descobrir-se-á que a utilidade de qualquer disposição de espírito raramente constitui o primeiro fundamento de nossa aprovação, e que o sentimento de aprovação sempre implica um senso de conveniência muito distinto da percepção de utilidade.<sup>17</sup>

Neste ponto de nossa exposição é importante assinalar que Smith entende que a *utilidade* pode ter um papel preponderante em certo tipo de condutas, em particular as econômicas; porém, como entende a moralidade como baseada na noção de *conveniência*, a

---

<sup>15</sup> idem, *ibid.* p. 234

<sup>16</sup> idem, *ibid.* p. 230

<sup>17</sup> idem, *ibid.* p. 231

*utilidade* parece estar subordinada a uma adequação ao julgamento do *espectador imparcial* que não toma como fundamento o critério do conforto e da beleza, de sorte que as condutas econômicas também estariam sujeitas a motivações morais mais profundas, e portanto a Economia faria parte do escopo da Moral. Por tudo que vimos, tal Economia teria que encontrar o fundamento das condutas econômicas na noção de *conveniência*, e não na *benevolência*, como queriam as teorias medievais que advogavam a proibição da cobrança de juros e a prática do “justo preço”, preocupadas em regular a atividade econômica a fim de evitar o prejuízo a qualquer uma das partes. Tampouco uma Economia baseada nesta moral poderia ser guiada pela *prudência* ou pelo *egoísmo*, porque desta forma contrariaria os princípios de sua Moral. Smith termina sua obra comprometendo-se a escrever um discurso sobre Economia, mas certamente ele teria que ser, nesta altura de sua elaboração, restrito à busca pelo *prazer* obtido pela *conveniência*, e à recusa do *desprazer* resultante da *inconveniência* de certas práticas econômicas recomendadas pelo *espectador imparcial*. No segundo capítulo será examinado se o discurso econômico que acabou por produzir está de acordo com esta imagem.

#### **4. A *conveniência* como virtude fundamental**

Antes de passar à sua formulação econômica, cumpre que seja feita uma caracterização mais atenta do sistema moral de Smith, pois desta maneira será possível identificar elementos capazes de mostrar distinções que serão úteis mais à frente, quando for avaliado em que medida sua formulação econômica representa uma ruptura com o escopo da formulação moral. É esperado também que as distinções e clarificações de noções como a *simpatia*, a *conveniência*, a busca pela *aprovação* baseada no *prazer*, e o papel central do *espectador imparcial* possam não apenas afastar mal-entendidos, mas que sejam capazes de mostrar a articulação de tais conceitos de maneira tal que equívocos ou ambiguidades acerca deles implique na inviabilidade de remontar o sistema moral em sua totalidade.

A noção de *conveniência* é fundamental nesta articulação conceitual, pois o sistema de Smith, ao se apresentar como plenamente empírico, induzido da percepção das práticas humanas, em vez de deduzido de algum *princípio inato*, é marcado pelo caráter da *contingência*. Com efeito, se o conjunto das práticas adquiridas fosse outra (e efetivamente o

são, à medida que investigamos as práticas de outras sociedades e através dos tempos), isto implica que os critérios de *conveniência* aos quais deveríamos buscar *adequação* seriam outros. No entanto, esta estrutura não mudaria: o *espectador imparcial* continuaria sendo o produto de uma síntese a partir das condutas passadas percebidas, e nossas condutas continuariam sendo reguladas por esta figura interna. Isto possibilita pensar em sociedades cujas práticas não envolvam a *benevolência*, a *prudência*, a *compaixão*, ou que sejam pautadas por valores como a coragem, a nobreza, a impiedade, etc. O sistema moral de Smith permite que uma sociedade se organize em torno de valores que podemos considerar hoje como *viciosos*, mas o importante aqui é que a marca da *virtude* e do *vício* não podem ser entendidas como absolutas, pois é a média das condutas que define o que pode ser *virtuoso* ou *vicioso* a cada momento.

Por tal razão, a *conveniência* não pode ser entendida como uma *virtude* a mais, pois ela é o próprio mecanismo por meio do qual as demais condutas podem ser consideradas *virtudes* ou não. E aqui podemos ver que seu sistema moral não pode ser baseado na *benevolência*, como poderíamos pensar se identificássemos a *simpatia* ao “amor pelo outro”, ou à *compaixão*. Seu sistema perderia a fluidez que lhe permite organizar as práticas morais a despeito das alterações nas condutas humanas ao longo do tempo, já que dificilmente todas as práticas morais poderiam ser abrigadas sob a *benevolência*. Por sua vez, a *conveniência* permite que o *espectador imparcial*, conquanto seja uma figura interna e desempenhe o papel de critério de orientação da ação, continue a refletir a “média” das práticas morais, estando sempre permeável a alterações nos costumes, à incorporação de outras práticas e povos na comunidade moral, sem perder sua capacidade de figurar para cada um como núcleo moral que aponta para um ajustamento moral sempre possível em torno das condutas médias. Percebe-se assim que a *conveniência* tem a função de manter o sistema moral de Smith fiel às premissas empiristas, profundamente enraizado no *hábito*, na *conjunção constante* de práticas morais, e sem lançar mão de esquemas fixos de virtudes norteadoras, definidas mais ou menos arbitrariamente.

Por outro lado, é importante marcar que o caráter contingente, que abre seu sistema de modo que práticas consideradas *viciosas* num certo contexto podem se tornar *virtuosas*, e vice-versa, não aproxima seu ponto de vista do defendido por Mandeville, ou pelos chamados sistemas “licenciosos”. O que caracteriza tais sistemas é a indiferença ou a confusão entre *virtude* e *vício*, de modo que importa pouco ou nada adotar tal ou qual conduta. Isto é profundamente distinto do que propõe Smith, para quem faz toda a diferença agir segundo a

*aprovação* ou a *desaprovação* do *espectador imparcial*. Ademais, as práticas morais não são nunca indiferentes ou ambíguas no interior da comunidade moral, apenas quando comparamos *comunidades diferentes*. No sistema de Smith, o *espectador imparcial* é sempre capaz de informar o que conta como *virtude*, e o que cai na condição de *vício*. Quanto a Mandeville, Smith é ainda mais duro, pois define seu sistema como composto apenas por *vícios*:

É a grande falácia do livro [“A fábula das abelhas”] do Dr. Mandeville representar cada paixão como inteiramente viciosa, em qualquer grau e sentido. É assim que trata como vaidade tudo o que guarde alguma referência com o que são ou deveriam ser os sentimentos alheios; e é por meio desse sofisma que estabelece sua conclusão favorita, de que vícios privados são benefícios públicos.<sup>18</sup>

Ironicamente, a acusação que Smith faz a Mandeville acabou por ser dirigida a ele por vários comentadores, por conta das conclusões morais que são inferidas a partir de sua formulação econômica. Porém, para tanto é preciso considerar que tal formulação econômica comporta também uma proposta moral. Afirmá-lo implica em duas possibilidades de interpretação: que a moral subjacente à sua formulação econômica está em desacordo com a apresentada explicitamente; ou que elas são harmonizáveis e compatíveis. Para começar a considerar estas alternativas, será proveitoso um exame mais detido da articulação própria à sua formulação econômica, tarefa de que se ocupará o próximo capítulo.

---

<sup>18</sup> *idem*, *ibid.* p. 387

## II. DESCRIÇÃO ECONÔMICA DA SOCIEDADE

O resultado final do sistema moral de Smith é uma filosofia prática em que a distinção tradicional, rígida e definitiva, entre condutas *virtuosas* e *viciosas* perde sua função na ordenação da vida moral dos homens. A crítica empirista da noção de *substância* impossibilita a referência a caracteres “intrínsecos” das condutas, e todas passam a ser relativas, conforme cada comunidade moral as adote como condutas consideradas apropriadas ou inapropriadas. Esta resolução final habilita o sistema de Smith a abrigar configurações morais que uma moralidade aristotélica, por exemplo, não poderia admitir. Porém, é importante notar que Smith não faz um elogio do *vício*, uma vez que sua formulação garante que qualquer conduta, ao ser adotada como padrão a ser seguido pelos membros de uma comunidade, passa a ser *virtuosa* para tal comunidade. Ocorre que, numa divisão tradicional da filosofia prática, a Ética não é a única disciplina, embora assuma um lugar central em relação a disciplinas destinadas a orientar a prática dos homens, como a Jurisprudência e a Economia.

A distinção entre a racionalidade prática e a técnica, como a feita por Aristóteles entre *economia* (*oikonomiké*) e *crematística* tinha o propósito de subordinar esta à primeira, uma vez que a técnica da produção de bens deveria estar subordinada a um Bem maior, que é a *finalidade* do homem, é sua *causa final*. Assim, embora a Economia nasça marcada por um forte caráter moral, ela trás, já em Aristóteles, uma subdivisão que comporta a possibilidade de ruptura entre técnica e moral, de modo que se pode pensar a atividade econômica (entendida não só como organização dos assuntos domésticos, mas também dos assuntos da pólis) como desvinculada de *finalidades* e *valores morais*. Unidas no sistema aristotélico pela noção de *substância*, onde repousaria a *causa final*, com Smith a Moral e a Economia já não possuem mais vinculações de ordem ontológica ou lógica (impossibilitadas pela recusa à *falácia naturalista*). A Economia, inicialmente pensada como subordinada à Moral, só poderia se tornar uma disciplina independente ao encontrar objetos próprios, relacionados a certas condutas distintas das daquelas disciplinas que examinam as condutas consideradas segundo seus aspectos morais – em vez disto examinando-as enquanto capazes de produzir transformações no modo de organizar a produção e a distribuição desta entre os homens, independente de uma *finalidade* específica. Estes objetos foram tratados por Smith em sua teoria econômica, ao menos no que diz respeito à abordagem, segundo o modelo herdado de seu contato com o pensamento dos *fisiocratas* franceses.

## 1. Influência dos fisiocratas

De acordo com Hunt, os *fisiocratas* legaram três ideias que seriam trabalhadas não só por Smith, mas por vários outros economistas:

- 1) a noção de trabalho produtivo e improdutivo e de excedente econômico;
- 2) a interdependência mútua dos processos de produção;
- 3) os fluxos circulares da moeda e das mercadorias e as crises econômicas que podem ser causadas pelo entesouramento do dinheiro.<sup>19</sup>

As ideias dos fisiocratas tinham o objetivo de combater as práticas feudais correntes na França, e para tanto defendiam a noção de que uma *lei natural* governava as sociedades, de modo que as regulamentações e intervenções deviam ser reduzidas, quando não totalmente eliminadas, a fim de permitir que tal *lei natural* regulasse a atividade produtiva. A noção de *lei natural* pretende dar conta de um funcionamento harmônico observado nas operações econômicas, explicadas em conjunto por um modelo análogo ao do sistema circulatório do sangue. Quesnay, o autor do *Tableau Economique*, entendia que a economia podia ser traduzida por um modelo em que as atividades relacionadas à produção eram agrupadas num pólo onde os diversos fatores (*capital, terra e trabalho*) produziam mercadorias em troca de suas respectivas remunerações (*lucro, renda e salário*). Estas mercadorias eram então conduzidas a outro pólo – o mercado – onde os fatores as comprariam com suas remunerações em moeda. Assim, os fatores de produção recebiam moeda em troca de suas contribuições específicas (tal qual um coração que bombeia sangue arterial aos órgãos), e as mercadorias assim produzidas seriam levadas ao mercado, compradas pelo montante total de moeda, e a economia voltaria ao ponto original (tal qual o sangue venoso que retorna dos órgãos ao coração para iniciar um novo ciclo).

Por meio desta analogia, percebe-se que a explicação da economia como um processo cíclico fechado e duplo, de mercadorias e moeda, precisa funcionar de tal modo que não sobre ou falte nem mercadorias nem moeda, o que configuraria uma crise de superprodução ou de subconsumo. Assim, não só a atividade econômica como um todo pressupõe a interdependência de todos os setores, como é preciso articular dois fatos econômicos inegáveis: 1) a geração de *excedente econômico*, e 2) o consumo necessário deste excedente, sem o qual as trocas não se resolveriam, e a economia não seria capaz de retornar ao ponto

---

<sup>19</sup> Hunt, E. K. História do Pensamento Econômico, p. 57

original para iniciar o próximo ciclo. Este problema era resolvido pelos fisiocratas através da distinção entre *trabalho produtivo* e *trabalho improdutivo*.

De acordo com os fisiocratas, *trabalho produtivo* era aquele capaz de resultar num acréscimo em relação aos recursos empregados para realizá-lo. O trabalho agrícola era visto como o único produtivo, pois a produção de excedente era entendida como uma “dádiva da natureza”. Já o *trabalho improdutivo* seria aquele em que nenhum acréscimo é verificado. Desta natureza seriam todos os serviços, mas também os trabalhos de transformação, como os realizados nas cidades medievais pelas manufaturas e artesãos. Embora incapazes de produzir excedente, estes tipos de trabalho eram vistos pelos fisiocratas como desempenhando uma função imprescindível, necessária para a cadeia produtiva. Assim, correspondendo a cada atividade, teríamos o capital e o trabalho empregados na atividade agrícola, e *mutatis mutandis*, o capital e o trabalho empregados nas manufaturas, representando duas classes: donos do capital e trabalhadores. Ora, se considerarmos, para efeito de simplificação, que *capital* e *trabalho* produtivos recebem seus pagamentos no momento da venda de seus recursos para a produção, e que após esta estes recursos produzem excedente, este excedente não poderia ser comprado pelos fatores, uma vez que seus rendimentos correspondem apenas ao valor total dos recursos anteriores à produção do referido excedente. Ele devia então ser comprado (consumido) por outra classe cujo rendimento não decorresse da contribuição com a produção: a nobreza, descrita como “classe ociosa”, pois seu rendimento era obtido do recebimento de rendas pelo arrendamento das terras, o que a habilitava a comprar sua parte do produto social sem contribuir com nada no momento da produção. Desta maneira, os fisiocratas eram capazes de explicar o processo de contínua produção de um excedente e seu posterior consumo, sem que isto provocasse um acúmulo de mercadorias cujo valor não podia ser comprado pelos rendimentos dos fatores envolvidos em sua produção. Portanto, se por um lado a nobreza figurava como uma parte da sociedade que consumia sem contribuir com a produção, sendo “sustentada” pelas outras duas classes, por outro a nobreza desempenharia um papel importante para evitar que a atividade econômica passasse por crises de superacumulação.

A noção de *lei natural* da economia envolve não só a compreensão de que há uma harmonia intrínseca às condutas econômicas, mas também a de que o afastamento dela produz desarmonia e resultados piores que os naturais, mesmo quando motivados pelas melhores intenções. Esta concepção se expressa na doutrina de que a produção total deve corresponder em valor ao total de moeda em circulação, sem o que as trocas não se efetivariam

completamente. Tal doutrina implica que os fatores devem receber seus rendimentos de tal maneira que os gastem completamente, evitando gargalos e entesouramentos de moeda. Assim, a *lei natural* pressupõe também um nível “natural” dos *salários, lucros e rendas da terra*. Os rendimentos destas classes compõem um todo que só pode ser alterado em favor de uma das classes por meio da redução dos rendimentos das demais. A consequência desta formulação é que todo deslocamento de rendimentos acima ou abaixo dos níveis “naturais” produziria consequentes efeitos na disponibilidade dos fatores de produção, e em suas respectivas capacidades de consumo (ou de entesouramento, se entendermos que consumo significa gasto de rendimento).

Os fisiocratas oferecem uma síntese dos processos econômicos que os entende como ciclos “naturais”, e na medida em que compreendem a sociedade como análoga a um organismo, produção e circulação de mercadorias e moeda são processos tão mecânicos quanto a circulação do sangue. Em vez de oferecer um sistema moral pautado por justificativas finalistas e com vistas à felicidade humana, a descrição fisiocrata tinha como prioridade o combate ao mercantilismo e às políticas econômicas medievais que garantiam à nobreza francesa privilégios que só foram efetivamente perdidos por ocasião da Revolução Francesa. O papel que lhe conferiam enquanto reguladores da economia por meio do consumo “ocioso” do excedente, contudo, foi recuperado posteriormente por Malthus, em sua controvérsia com Ricardo acerca da suspensão de tarifas de importação impostas ao trigo estrangeiro. Enquanto Malthus defendia a manutenção das tarifas afim de preservar o nível das rendas recebidas pela nobreza, Ricardo pretendia reduzir os custos do capital pela entrada de trigo estrangeiro barato, o principal insumo da força de trabalho, e com isto elevar os lucros do capital. O debate travado aqui diz respeito ao nível “natural” dos rendimentos dos fatores de produção, ou seja, da participação das diferentes classes na apropriação do excedente social. Assim como esta, muitas das discussões acerca de política econômica são no fundo sobre a distribuição do excedente, da defesa ou recusa de níveis “naturais” de salários ou lucros, num espírito muito próximo do apresentado na formulação fisiocrata, sem que para isto seja preciso mobilizar considerações morais para julgar a pertinência ou não de um política econômica, em função desta ser fundada em bons ou maus sentimentos, em egoísmo ou generosidade.

O encontro de Smith com os fisiocratas teria lhe conferido a oportunidade de travar contato com uma visão da sociedade em que a ideia de equilíbrio ou de harmonia parecem reger as relações humanas como uma espécie de ordem ou *lei natural*. A formulação

fisiocrata, porém, já se distingue da proposta de Smith tal como ele a enunciara n' *A Teoria dos Sentimentos Morais* por duas razões: por se encontrar já desvinculada de uma teoria moral, ou seja, fora do escopo tradicional aristotélico; e por não ser derivada de uma compreensão empirista. A intenção de Smith de produzir um discurso sobre economia, enunciada ao fim de sua primeira obra, sugere que ela seria de alguma forma uma decorrência do seu sistema centrado na *simpatia* e no *espectador imparcial*. Porém, n' *A Riqueza das Nações*, não encontramos o *espectador imparcial*, mas outra figura: a *mão invisível* do mercado. Tão fictícia quanto o *espectador imparcial*, a *mão invisível* representaria a harmonia que parece atuar quando os agentes econômicos, em suas escolhas individuais, acabam realizando a tarefa de igualar o consumo agregado à produção agregada. Seu caráter de *lei natural* é tanto mais evidente quanto mais livre for a ação dos indivíduos, pois aí o mercado seria espontaneamente “auto-regulado”, independente da intenção de seus membros de promover, ou não, o bem comum.

Em seu discurso econômico, as intuições dos fisiocratas seriam reapropriadas por Smith e, em conjunto com uma *teoria do valor* e uma teoria histórico-sociológica do desenvolvimento das sociedades, formariam uma pauta de investigação que seria assimilada diferentemente por vários pensadores, cada um expressando, em seu momento, o debate acerca da natureza do excedente social e de sua apropriação pelas diferentes classes envolvidas em sua produção. A Economia, assim, desde seu nascimento surge como um palco onde conflitos são travados; e a proposta de Smith de uma ordem espontânea, baseada nos indivíduos que se encontram no mercado em igualdade de condições, livres para ofertar e demandar sem estarem sujeitos a autoridades ou soberanos, parece se construir como alternativa à proposta de um árbitro necessário para o pacto social entre indivíduos que seriam incapazes de conviver em comunidade, caso deixados a si mesmos. Sua proposta de sociedade fundada na “liberdade natural” se contrapõe à sociedade feudal rigidamente hierárquica, todavia não o faz por recurso a alguma propriedade moral humana intrínsecamente boa ou má, que voltaria a atuar por ocasião da retirada de entraves artificiais, mas a uma ordem que se reestabelece “naturalmente” em torno de um equilíbrio, independente das motivações boas ou más dos indivíduos deixados a agir livremente.

## 2. Uma nova síntese explicativa

A *Riqueza das Nações*, embora guarde semelhanças “formais” com a *Teoria dos Sentimentos Morais*, se diferencia desta por tratar de um objeto radicalmente distinto do que fora tratado anteriormente. Esta afirmação parece contrastar com a que Smith faz, em sua obra de moral: que pretende oferecer uma abordagem dos assuntos econômicos num trabalho futuro, sugerindo assim que a obra de economia deveria ser entendida como um detalhamento, uma análise subordinada aos temas tratados em sua obra anterior. Cabe mostrar, então, qual é o objeto de que trata a *Riqueza das Nações*, para que se possa sustentar que haja uma diferença temática entre as duas obras. Esta diferença, se encontrada, em vez de representar uma cisão no pensamento de Smith, deve ser entendida como uma possibilidade de integrá-las como complementares, em vez de tomá-las como dois esforços argumentativos – contraditórios ou harmônicos – de recobrir um mesmo objeto. Assim, ainda que se possa compreendê-las como integrantes de uma “filosofia prática” (já que tratam das condutas livres dos homens), a primeira trataria das condutas morais do homem, enquanto a outra trataria daquelas condutas voltadas a uma prática especificamente produtiva.

O que se quer afastar aqui é a identificação entre (a) uma reflexão que tem como objeto principal o “fenômeno econômico” (decorrente das condutas humanas voltadas à produção); e (b) o que poderia ser entendido como o resultado de uma mudança de posição do autor quanto à moralidade do homem, de modo que a *prudência* ou o *egoísmo* teriam assumido o papel central como valores norteadores, e desta maneira a preocupação com o bem-estar individual ganharia contornos que, quando observados em conjunto, configurariam uma “ordem” econômica. Esta última posição consistiria em entender os “fenômenos econômicos” como epifenômenos de uma mudança ocorrida na moralidade defendida por Smith, e de fato, este é o argumento de muitos comentadores, em particular aqueles que identificam em Smith a capitulação perante o modelo de Mandeville. O que se pretende mostrar é que esta interpretação, ao fazer coincidirem os objetos, implica em um rompimento entre as duas obras, pois ao propor o eixo moral do homem não mais como baseado na *conveniência*, mas em outra virtude (*prudência*) ou vício (*egoísmo*), anula todo o sistema moral de Smith a partir do momento em que desloca a *conveniência* de sua função articuladora entre as condutas observadas no passado (condensadas na figura do *espectador imparcial*) e a conduta atual, retirando seus fundamentos empiristas ao congelar a estrutura moral do homem numa virtude

(ou vício) essencial e absoluta, responsável por todas as suas demais condutas, eliminando o caráter contingente de seu sistema moral e tornando-o semelhante a uma moralidade aristotélica. Tais conclusões parecem ser muito contrárias ao espírito do pensamento de Smith, e poderiam ser evitadas se *A Riqueza das Nações* for entendida como uma “descrição econômica” da sociedade, ou seja, daquelas condutas humanas que contribuem para o estabelecimento de uma dimensão particular da vida humana, distinta da biológica, moral, intelectual, etc. Esta disciplina, em vez de se ocupar com o estabelecimento de uma vida virtuosa, examina as condutas humanas que resultam em práticas destinadas à produção de bens e serviços necessários à vida material do homem, presentes em toda a história do homem, independente de qual moralidade foi adotada por cada comunidade. De fato, embora Smith estabeleça um forte vínculo entre os processos de produção material e o desenvolvimento de regras e instituições que seriam indícios do grau de civilização de cada estágio, a moralidade parece ter sido deslocada de seu papel anterior.

Com efeito, Smith apresenta a história da humanidade como a passagem por uma série de estágios, relativos a diferentes modos dos homens se organizariam para prover a própria subsistência e segurança, e aos quais corresponderiam diferentes graus de desenvolvimento material e cultural, a começar pelo estágio da caça: “Entre as nações de caçadores, o mais baixo e primitivo estágio da sociedade – encontrado, por exemplo, nas tribos nativas da América do Norte – [...] não há propriamente nem soberano nem república”.<sup>20</sup> Em seguida viriam os tártaros e os árabes, pastores nômades sem residência fixa; e logo após, as várias nações de agricultores onde a propriedade fundiária já se faz presente, assim como “algum comércio exterior, e [...] as manufaturas rústicas e domésticas que quase todas as famílias produzem para uso próprio”<sup>21</sup>; encerrando sua descrição com a referência às nações “mais civilizadas”, de tal modo mais complexas e desenvolvidas material e culturalmente que, quando por seu movimento natural de expansão, acabam por produzir colônias,

[...] os colonizadores levam consigo conhecimentos em agricultura e em outras artes úteis bastante superiores aos que poderiam se desenvolver espontaneamente entre nações selvagens e bárbaras ao longo de muitos séculos. Também levam consigo o hábito da subordinação, alguma noção sobre o governo regular instituído em seus países de origem, do sistema de leis que a este serve de base e de uma administração regular da justiça. Naturalmente, pois, instituem algo de mesmo gênero em sua nova colônia. Mas, entre as nações bárbaras e selvagens, o progresso natural da lei e do governo é ainda mais lento do que o progresso natural das artes, as quais

<sup>20</sup> Smith, Adam. *A Riqueza das Nações*, p. 877

<sup>21</sup> Idem, *ibidem*. p. 880

somente florescem depois de instituídos o governo e as leis que são necessários para lhes garantirem proteção.<sup>22</sup>

Assim, Smith apresenta não apenas uma descrição da história em estágios, mas estabelece uma relação de dependência entre os diversos aspectos materiais, legais, políticos, culturais, e morais relativos a cada estágio; além disto, fala em um progresso “natural” em que cada um destes estágios passaria para o próximo, desde a barbárie até a civilização plenamente desenvolvida em seu estágio comercial. Esta descrição já contrasta com a apresentada na *Teoria dos Sentimentos Morais*, pois ainda que lá Smith descrevesse uma multiplicidade de comunidades morais decorrentes da variedade de acordos morais contingentes e distintos, cada comunidade moral era incomensurável em relação às outras. O mecanismo do *espectador imparcial*, fundado na *conveniência*, garantia que “toda” comunidade moral fosse o resultado de um acordo moral próprio, e portanto, pudesse ser descrita aos próprios olhos como *virtuosa*. Ainda que Smith condene as traições entre a corte dos Bórgia e o infanticídio praticado pelos espartanos, ainda que descreva com reprovação os hábitos e condutas considerados *convenientes* em outras comunidades morais, não há nada em seu sistema moral semelhante a uma “teoria da história”, que implique em “estágios” de desenvolvimento moral e que preconize a passagem de um para outro, de modo que sua reprovação só mostra que ele não participa daquelas comunidades em que outros valores foram estabelecidos como padrões de *conduta conveniente*, e portanto não pode aprovar suas práticas. Aqui, ao estabelecer uma relação de progresso entre os estágios, Smith aponta a possibilidade de comparar as sociedades por meio de um critério objetivo: a riqueza que cada sociedade é capaz de proporcionar a seus membros isoladamente e a si mesma em conjunto:

A economia política, considerada como um ramo da ciência dos estadistas ou legisladores, propõe-se duas finalidades: primeiro, fornecer ao povo um rendimento ou subsistência abundante, ou melhor dizendo, permitir-lhe que obtenha por si mesmo tal rendimento ou subsistência abundante; segundo, fornecer ao Estado ou à república uma receita suficiente para o serviço público. Assim, a economia política propõe-se, a um só tempo, enriquecer o povo e o soberano.<sup>23</sup>

Esta passagem de um estágio ao próximo é de fato orientada num sentido, e não guarda espaço para um relativismo possível anteriormente em sua teoria moral. Aqui surge talvez uma das razões para supor que o *egoísmo* (ou a *prudência*) seja esta “mola propulsora” do homem, o que daria à moral um lugar central em sua nova síntese teórica; mas adotar esta explicação implica supor que um acordo moral “primitivo”, anterior e externo às condições de

---

<sup>22</sup> Idem, *ibidem*. p. 713

<sup>23</sup> Idem, *ibidem*. p. 531

cada estágio, serve de fundamento às condutas econômicas humanas. Esta solução, além de negar a *Teoria dos Sentimentos Morais* ao desvincular a moralidade das práticas contingentes e dar uma feição *a priori* ao pensamento de Smith, não encontra respaldo na descrição que ele oferece na *Riqueza das Nações*, onde o “motor” do desenvolvimento material parece se encontrar no próprio estágio prévio das forças produtivas:

Naquele estágio primitivo de sociedade, em que não há divisão de trabalho, em que raramente se fazem trocas, e todo homem fornece a si mesmo tudo aquilo de que precisa, não é necessário de antemão acumular ou armazenar bens para levar adiante os negócios da sociedade. Todo homem trata de satisfazer, pelo próprio esforço, suas necessidades ocasionais, à medida que ocorram. Quando sente fome, vai para a floresta caçar; quando as roupas estão gastas, cobre-se com a pele do primeiro grande animal que matar; e, quando sua cabana começa a arruinar-se, conserta-a na medida do possível com as árvores e a turfa mais próximas. Mas, uma vez completamente introduzida a divisão do trabalho, o produto do esforço de um único homem pode suprir apenas uma pequena parte de suas necessidades ocasionais. [...] Ora, não é possível essa aquisição antes que o produto de seu próprio trabalho esteja não apenas terminado, mas também vendido. Assim, será preciso armazenar em algum lugar um estoque de bens diversos, suficientes para mantê-lo e fornecer-lhe as matérias-primas e os instrumentos necessários a seu trabalho, pelo menos até o momento em que os dois resultados se realizem. [...] Obviamente, essa acumulação deve ser anterior à aplicação de seu trabalho, por tanto tempo, nessa atividade específica.<sup>24</sup>

Portanto, para Smith, o princípio que explica o progresso da humanidade através dos diferentes estágios é o grau e a extensão da *divisão do trabalho*. Porém, a própria *divisão do trabalho* está sujeita a uma acumulação prévia, a acumulação do *capital*. Smith acrescenta que

[...] assim como a acumulação de capital deve, por sua natureza, anteceder a divisão do trabalho, também o trabalho só poderá ser cada vez mais subdividido à proporção que se tenha previamente acumulado mais e mais capital. [...] Assim como a acumulação de capital é previamente necessária para realizar esse grande desenvolvimento das forças produtivas do trabalho, também essa acumulação conduz naturalmente a esse desenvolvimento.<sup>25</sup>

Esta dinâmica em que o trabalho gera uma acumulação, que proporciona um aumento na divisão do trabalho, que por sua vez aumenta a próxima acumulação, teria o efeito de gerar a necessidade de domesticar animais, cultivar campos, produzir manufaturas e comercializar interna e externamente, e finalmente expandir-se em colônias. Porém, pode ocorrer que este “curso natural das coisas” se apresente diferente, invertido, ou nas palavras de Smith, numa “ordem antinatural e retrógrada”. Com efeito, Smith se refere à China e ao Indostão de seu tempo como nações predominantemente agrícolas, e a despeito disto, talvez mais ricas que

---

<sup>24</sup> Idem, *ibidem*. p. 340

<sup>25</sup> Idem, *ibidem*.

toda a Europa. O comércio externo destes países era realizado quase exclusivamente por estrangeiros, em parte por uma política econômica voltada ao cultivo altamente produtivo e lucrativo de arroz e ao comércio interno, e em parte por costumes e proibições religiosas como a dos hindus, que por não poderem acender fogueiras, ficavam impossibilitados de preparar alimentos necessários para empreender longas viagens ao mar. Portanto, os fatores envolvidos na organização do trabalho não estariam limitados aos materiais, mas incluiriam também os culturais, religiosos, os costumes e leis correspondentes ao desenvolvimento de cada sociedade, ou seja, os diferentes arranjos e acordos convenientes a cada comunidade. Assim, considerar que o caçador já seria um egoísta, como se participasse de um acordo moral determinado, antes do estabelecimento da sociedade comercial plenamente desenvolvida e só então capaz de engendrá-lo, nos parece equivocado.

Por outro lado, a moralidade vigente pode passar a ser regulada em função de se alcançar resultados determinados, como por exemplo em situações onde o estímulo à autonomia de certos agentes econômicos pode ser suspenso por um Estado despótico, caso haja condições sociais e materiais que o possibilitem. Ao comentar sobre os diferentes modos de conduzir o governo em colônias com trabalhadores escravos, Smith assinala que

[...] assim como o lucro e o sucesso da cultura que é feita por meio do gado dependem em muito do tratamento que se dá a esse gado, também o lucro e o sucesso da cultura que se faz por meio de escravos devem depender do bom tratamento que se dá a esses escravos. [...] Enquanto garantir somente uma frágil proteção ao escravo contra a violência de seu senhor, a lei provavelmente será mais bem executada numa colônia onde o governo é arbitrário do que numa colônia que seja inteiramente livre. Em todos os países onde se estabeleceu a desafortunada legislação escravista, o magistrado, ao proteger o escravo, de forma alguma interfere na administração da propriedade privada do senhor; e num país livre, onde o senhor talvez seja ou um membro da assembleia da colônia, ou um eleitor desse membro, este não ousará fazer isso, senão com grande cautela e prudência. O respeito que esse membro é obrigado a prestar ao senhor torna-lhe mais difícil proteger o escravo.<sup>26</sup>

O que Smith afirma aqui é que numa sociedade em que os trabalhadores são escravos o governo deve ser despótico, caso o objetivo seja proteger o escravo – ou em outras palavras, proteger o aumento do lucro e o sucesso da cultura em que estes trabalham. Este trecho, ao mesmo tempo em que contradiz a leitura tradicional que faz de Smith um porta-voz intransigente do “Estado mínimo” e da livre iniciativa, mostra que há aqui a mesma ideia norteadora da *Teoria dos Sentimentos Morais*: de que cada comunidade engendra as condutas apropriadas para si mesma. O governo deve, de fato, deixar que o povo obtenha por si próprio

---

<sup>26</sup> Idem, *ibidem*. p. 742

seus rendimentos – mas isto é assim em uma sociedade mercantil plenamente desenvolvida. Cada arranjo social demanda ações diferentes do governo, que existe, como já dito, para promover o enriquecimento do povo e do soberano. E por aqui se vê que o objetivo do governo não se confunde com o papel do *espectador imparcial*, já que não se trata de promover a *virtude apropriada* à elevação moral dos homens em cada sociedade, pois Smith deixa claro o que se quer alcançar:

A proteção do magistrado torna o escravo menos desprezível aos olhos de seu senhor, que é então induzido a considerá-lo com mais respeito e a tratá-lo com mais gentileza. O trato gentil torna o escravo não apenas mais fiel, mas mais inteligente, e portanto, com dobrada razão, mais útil. O escravo se aproxima mais da condição de um criado livre, e pode possuir algum grau de integração e ligação com os interesses de seu senhor, virtudes que frequentemente pertencem aos criados livres, mas que jamais podem pertencer a um escravo, quando é tratado como usualmente são tratados os escravos nos países nos quais o senhor goze de absoluta liberdade e segurança.<sup>27</sup>

A transformação de escravos em criados “colaborativos”, e de senhores brutais em respeitosos e “gentis” não se faz com o fito de promover a *civilização* e a *virtude*, mas a expansão da produção segundo um direcionamento que não é decorrente das condutas *naturalmente* vigentes em tal comunidade. O governo, para Smith, não é o “Estado mínimo” preconizado como elemento neutro e indiferente a todo arranjo social, mas uma força ativa que deve agir sempre que o *mercado* não pode produzir os melhores resultados. Com efeito, ao comentar sobre os Atos de Navegação e outras proibições inglesas à atividade econômica da colônia americana, Smith sustenta que, para fomentar o desenvolvimento adequado ao enriquecimento da colônia, o governo deve adotar políticas intervencionistas:

Num país que não possui a metade da população que poderia ter, e no qual nem sequer a metade das terras é cultivada, o gado naturalmente se multiplica além do consumo imediato dos habitantes, e, por essa razão, frequentemente tem pouco ou nenhum valor. Ora, é necessário [...] que o preço do gado mantenha uma certa proporção com o preço do trigo, antes que se possa introduzir benfeitorias na maior parte das terras de um país. Ao permitir que o gado americano, de todas as espécies, morto ou vivo, seja comercializado num mercado bastante amplo, a lei procura elevar o valor de uma mercadoria cujo alto preço é tão essencial ao aprimoramento das terras.<sup>28</sup>

Pode-se ter aqui a medida do quão longe Smith está da comunidade virtuosa da *Teoria dos Sentimentos Morais*, ao tecer considerações não sobre *sentimentos virtuosos*, mas sobre a relação ótima entre o preço do gado e o preço do trigo como o móbil apropriado a fim de levar

---

<sup>27</sup> Idem, *ibidem*. p. 743

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*. p. 730

uma comunidade a um grau maior de prosperidade. Os colonos não se tornam nem mais nem menos virtuosos ao preferirem plantar trigo pelo fato do preço do gado ter alcançado o limite da demanda por carne.

No entanto, argumenta Smith, uma sociedade mais desenvolvida economicamente também passa a comercializar mais, e a ser influenciada por ideias novas que promovem melhorias em seus processos produtivos, em seus costumes, em suas artes. Os homens, motivados pela abundância crescente, aperfeiçoam suas leis, tornam-se mais pontuais, mais civilizados. E à medida que a divisão do trabalho e o comércio se generalizam na sociedade, os benefícios se espalhariam a todos os seus membros, pois a

[...] diferença entre as necessidades de um príncipe europeu e as de um camponês frugal e industrioso nem sempre é muito maior do que a diferença que existe entre o conforto deste último e o de muitos reis africanos, senhores absolutos da vida e da liberdade de dez mil selvagens nus.<sup>29</sup>

Esta visão harmônica do desenvolvimento econômico aparece em diversos momentos da *Riqueza das Nações*. Em muitos momentos ela se justifica pela doutrina do *equilíbrio natural* do mercado, ou da *mão invisível* do mercado, que ajusta demanda e oferta quando os agentes econômicos trabalham livremente seguindo o curso “natural” da aplicação do capital, do emprego do trabalho, e do cultivo das terras.

Porém, como assinalam Hunt e Macfarlane, Smith alerta para os efeitos negativos do progresso econômico e de seus limites, ou seja, o “estado estacionário” em que as economias entrariam em estagnação econômica. Smith aponta também aspectos conflitivos entre os interesses diversos que as diferentes classes podem ter na sociedade, assim como a tentativa de conduzir o Estado para a realização destes interesses em detrimento do restante da sociedade. Estes fenômenos passariam a constituir um corpo teórico que exigirá análises distintas das empreendidas na formulação moral, principalmente porque agora seu funcionamento não parece ser regido por regras morais, e sim por leis próprias. Passaremos então a examinar alguns elementos, a fim de verificar as relações que estabelecem entre si, uma vez separados de uma orientação moral.

---

<sup>29</sup> dem, ibidem. p. 17

### 3. *Divisão do trabalho e Equivalência entre trocas*

A descrição oferecida n'A *Riqueza das Nações* parece estar fundada em duas noções organizadoras: a *divisão do trabalho* e a *equivalência das trocas*. Estas duas noções funcionam como pólos opostos que caracterizam momentos diferentes da atividade econômica: o primeiro corresponde ao momento da produção, e reflete o modo específico como a produção se dá numa sociedade mercantil moderna; o segundo corresponde ao momento da troca (ou do *mercado*), necessário à realização dos valores produzidos no momento anterior. Estes dois momentos se apresentam como interdependentes na organização da sociedade mercantil, uma vez que são complementares. A *divisão do trabalho* possibilita um grande acréscimo no volume dos produtos gerados pela sociedade, mas o faz por meio de uma segmentação crescente da produção que concorre para a segregação cada vez maior dos bens em relação aos seus produtores. Com efeito, os produtores não trabalham para satisfazer diretamente as próprias necessidades, mas para trocarem seus produtos por outros que não produziram – e portanto, produzem para a troca, para o *mercado*. Assim, se é verdade que cada um trabalha buscando a melhoria das próprias condições de vida, numa sociedade mercantil isto só pode ser conseguido indiretamente, por meio da satisfação das necessidades dos demais. Por sua vez, o *mercado*, entendido como o ambiente onde as mercadorias são cambiadas, é regulado pela *equivalência das trocas*, ou seja, pela garantia tácita de que cada parte envolvida na troca receberá o equivalente ao que entrega – equivalência sem a qual a troca simplesmente não se daria.

Não obstante, devemos observar que, embora complementares na “ordem das ideias”, estas duas noções não surgem concomitantemente na “ordem das naturezas”, sendo a noção de *divisão do trabalho* mais primitiva que a noção de *equivalência das trocas*. O mercado, enquanto local onde os compradores vão em busca de obter as mercadorias que precisam e não podem produzir, é também o local onde os produtores vão para ofertar o que falta àqueles consumidores. Ao mesmo tempo, a *equivalência das trocas* exige que, para poder consumir, os consumidores sejam também produtores, de modo que se a necessidade de consumo superar a capacidade produtiva, haverá escassez; e caso a capacidade produtiva exceda a necessidade de consumo, haverá superprodução. Desta forma, cada produtor é consumidor das mercadorias dos demais produtores, e apenas pela realização das trocas mútuas de mercadorias, cada um pode obter dos demais o que não produziu. Assim, se por um lado o

mercado é uma parte essencial e necessária de uma sociedade organizada segundo a *divisão do trabalho*, por outro lado o mercado só passa a ter sentido uma vez estabelecida a *divisão do trabalho* – é o grau da *divisão do trabalho* que dá a extensão do mercado. Porém, a *divisão do trabalho* não é regulada senão pela disponibilidade de capital social, que por sua vez reflete o próprio grau de *divisão do trabalho*:

Um tecelão não pode se dedicar inteiramente à sua atividade específica, se de antemão não houver armazenado em algum lugar, quer em sua posse, quer em posse de qualquer outra pessoa, um volume de bens suficientes para o manter e lhe fornecer as matérias-primas e os instrumentos necessários até que termine o seu tecido e o venda. Obviamente, essa acumulação deve ser anterior à aplicação de seu trabalho, por tanto tempo, nessa atividade específica. Assim como a acumulação de capital deve, por sua natureza, anteceder a divisão do trabalho, também o trabalho só poderá ser cada vez mais subdividido à proporção que se tenha previamente acumulado mais e mais capital.<sup>30</sup>

Com efeito, a *divisão do trabalho* é para Smith o resultado de um processo histórico em que as sociedades, organizadas em formas prévias como caçadoras, pastoris e agricultoras, passam gradativamente pela acumulação crescente de capital, que é acompanhada pelo desenvolvimento de leis, instituições e cultura, de modo que numa sociedade de caçadores “não há propriamente nem soberano nem república”.<sup>31</sup> No estágio da agricultura, que pressupõe a fixação a um lugar, a propriedade, que se aplicava a rebanhos, passa a ser também fundiária, e assim o Estado se faz necessário:

[...] a aquisição de uma valiosa e extensa propriedade necessariamente exige o estabelecimento do governo civil. Onde não houver propriedade, ou pelo menos nenhuma propriedade que exceda o valor de dois ou três dias de trabalho, o governo civil não será tão necessário.<sup>32</sup>

Em diversas passagens, Smith associa o comércio de mercadorias à troca de valores, conhecimento e cultura, seja quando enumera as vantagens do comércio entre cidade e campo, quando defende a superioridade do sistema mercantil em relação ao sistema agrícola feudal, ou quando comenta sobre o modelo fechado e provavelmente estagnado da sociedade chinesa de sua época. Podemos ver, então, um duplo movimento do “progresso” humano, seja material, seja moral, como observado na descrição supracitada dos colonizadores, que levariam consigo, além da agricultura e de outras artes úteis, também “o hábito da subordinação, alguma noção sobre o governo regular instituído em seus países de origem, do

---

<sup>30</sup> Idem, *ibidem*, p. 340.

<sup>31</sup> Idem, *ibidem*, p. 877.

<sup>32</sup> Idem, *ibidem*, p. 901.

sistema de leis que a este serve de base e de uma administração regular da justiça.”<sup>33</sup> Para Smith, há uma diferença muito clara entre as nações “selvagens e bárbaras” e as “modernas ou civilizadas”, e esta se expressa no grau de riqueza e complexidade que são alcançados em seu ponto mais alto numa sociedade mercantil, onde a *divisão do trabalho* já se estabeleceu como forma geral da produção das mercadorias e das relações sociais. De fato, o estágio mercantil não pode ser alcançado senão quando atingida uma certa generalização da *divisão do trabalho*, pois nos estágios anteriores não há sentido para a maioria das pessoas em procurar efetuar trocas, já que o trabalho ali realizado era sempre marcado pelo caráter da subsistência, ou seja, cada produtor realizava todo o processo produtivo referente a todos os gêneros de que necessitava para sua sobrevivência. Desta forma, os homens normalmente não travavam relações de troca (a não ser em situações excepcionais), por duas razões: primeiro, estas formas de produção resultavam em pouca produção de excedente; e segundo, como cada um era responsável pela produção de todas as suas necessidades, não havia sentido em trocar, pois os resultados dos trabalhos alheios eram idênticos aos que o próprio trabalho poderia obter – do ponto de vista da *utilidade*.

Assim, a *divisão do trabalho* aparece na “ordem das naturezas” assim que começa a surgir um certo grau de produção de excedente social; a *equivalência das trocas* só pode surgir quando a regularidade das trocas num *mercado* já é uma realidade, e exige uma reflexão acerca de uma *teoria do valor*. Ao abordar o caráter das trocas, Smith precisa examinar o caráter duplo dos bens a serem trocados, a fim de que se constituam em mercadorias (termo que se refere aos produtos gerados com a finalidade de serem trocados no mercado). Assim, Smith distingue entre *valor de troca* e *valor de uso* de um produto:

É preciso observar que a palavra “VALOR” possui dois diferentes significados; algumas vezes expressa a utilidade de algum objeto em particular, e outras, o poder de comprar outros bens, que a posse desse objeto transmite. O primeiro pode ser designado por “valor de uso”; o segundo, por “valor de troca”. As coisas que possuem o maior valor de uso frequentemente possuem pouco ou nenhum valor de troca, e, ao contrário, as que têm o maior valor de troca frequentemente têm pouco ou nenhum valor de uso. Nada é mais útil do que a água e, no entanto, ela não permite comprar quase nada; poucas coisas se podem obter em troca dela. Um diamante, pelo contrário, não possui quase nenhum valor de uso, mas normalmente é possível obter em troca dele uma enorme quantidade de outras mercadorias.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Idem, *ibidem*, p. 713.

<sup>34</sup> Idem, *ibidem*, p. 36.

Nesta passagem, Smith apresenta o “paradoxo da água e do diamante” e conclui que as trocas não podem ser regidas pelo *valor de uso* dos bens. Resta, então, que o *valor de troca* não pode tomar como o “elemento comum” entre mercadorias distintas a *utilidade* relativa que cada uma teria para seu produtor e seu consumidor respectivos. Smith vai buscar este “elemento comum” na *quantidade de trabalho necessário* para produzir cada mercadoria, chegando assim a uma teoria do *valor-trabalho*.

Uma teoria que dê conta das trocas é importante para Smith, pois como foi assinalado, é preciso garantir que as trocas sejam feitas por bens equivalentes. Neste ponto, parece estar em jogo uma noção de *justiça*, ecoando as teorias do *preço justo* medievais. Mas enquanto o *preço justo* tinha como justificativa o argumento moral de que um homem não pode obter mais do que dá ao outro, pois assim o estaria roubando e causando a ruína alheia, a *justiça* presente em sua *teoria do valor* tem que dar conta da distribuição do produto social entre as classes, representadas por seus respectivos *fatores de produção*: *capital, trabalho e renda da terra*. Mais uma vez, Smith analisa o valor das mercadorias segundo uma ordem histórica:

No primitivo estado da sociedade que precede a acumulação de capital e a apropriação da terra, a única circunstância capaz de fornecer alguma regra para as trocas é, ao que parece, a quantidade de trabalho necessária para adquirir os diferentes objetos de troca. Se nas nações de caçadores, por exemplo, matar um castor normalmente custa o dobro do trabalho de matar um veado, um castor deveria ser naturalmente trocado por dois veados, ou valer dois veados.<sup>35</sup>

Para Smith, o preço real de todas as coisas é inicialmente o trabalho, uma vez que a natureza oferece gratuitamente sua abundância, e num estado original onde não houvesse propriedade privada, o homem só poderia exigir o equivalente a seu trabalho acrescido na obtenção da mercadoria e seu transporte até o mercado. A sociedade de caçadores serve como paradigma de um *experimento de pensamento* em que, se pudéssemos imaginá-la como uma sociedade organizada em torno de relações de troca mediadas por remunerações em moeda, todos seriam trabalhadores, e portanto toda a produção social seria traduzida em *trabalho*, e os *salários* consumiriam a totalidade do produto social.

É interessante notar que neste ponto de sua exposição, Smith já aponta a distinção entre *preço real* e *preço nominal*, sendo o primeiro referente à quantidade de trabalho (ou valor-trabalho), e o último referente à moeda. Enquanto o *preço real* é invariável e absoluto, pois a quantidade de trabalho despendida para obter a mercadoria é sempre a mesma, o *preço nominal* é relacional e pode variar, pois a proporção pela qual é trocado por outras

---

<sup>35</sup> Idem, *ibidem*, p. 59.

mercadorias varia com o tempo e o lugar. É por esta razão que Smith rejeita como medida de valor a expressão monetária das mercadorias, pois esta nada mais é que a expressão de cada mercadoria em termos da prata. A prata, como toda mercadoria, também é produzida (extraída da terra) com trabalho, e os métodos de extração variam de acordo com o tempo e as inovações introduzidas. Assim, ainda que no curto prazo as mercadorias possam adotar como padrão de valor a prata, no longo prazo ocorrem muitas variações, pois a mesma quantidade de prata é obtida com quantidades diferentes de trabalho. Smith examina ainda o trigo, principal insumo do trabalho na Inglaterra, como um possível padrão, mas agora ocorre o oposto: no curto prazo o trigo varia muito de preço, enquanto no longo prazo permanece em valores muito próximos:

Parece então evidente que o trabalho é a única medida universal, bem como a única exata, do valor, ou seja, é o único padrão que nos permite comparar os valores de diferentes mercadorias em todos os tempos e em todos os lugares. Sabemos que não podemos estimar o valor real de diferentes mercadorias de um século para outro segundo as quantidades de prata que se davam por elas. Não podemos estimá-lo de um ano para outro segundo as quantidades de trigo. Mas pelas quantidades de trabalho podemos estimar esse valor com a maior precisão, tanto de um século a outro, como de um ano para outro.<sup>36</sup>

#### **4. Justiça distributiva e superprodução**

Esta situação vai mudar quando Smith deixa seu *experimento de pensamento* e passa a considerar a sociedade mercantil real, introduzindo a acumulação do capital e a apropriação da propriedade como propriedade privada. Agora, a sociedade não é mais constituída apenas por trabalhadores, mas também por donos de capital e proprietários de terras, que numa sociedade de trocas mediada por moeda, recebem seus pagamentos na forma de *lucros* e *renda da terra*, respectivamente. Isto implica que agora o produto social não é mais todo apropriado pelos trabalhadores, mas na medida em que os outros fatores de produção passam a fazer parte do valor total incorporado às mercadorias, é preciso que suas rendas sejam também gastas de modo a comprar (consumir) a totalidade do produto social. Ocorre que, se os *salários* são proporcionais à quantidade e complexidade do trabalho realizado, o mesmo não se dá com os *lucros*, nem com a *renda da terra*. Com efeito, diz Smith sobre os lucros:

---

<sup>36</sup> Idem, *ibidem*, p. 46.

Talvez se possa pensar que lucros do capital nada mais sejam que um nome diferente que se dá aos salários de uma espécie particular de trabalho, a saber, o de inspeção e direção. São, entretanto, algo absolutamente distinto; regulam-se por princípios totalmente diversos, não mantendo nenhuma proporção com a quantidade, o grau de dificuldade e de engenho desse suposto trabalho de inspeção e direção. Regulam-se inteiramente pelo valor do capital empregado, sendo maiores ou menores conforme o montante desse capital.<sup>37</sup>

Smith parece se expressar sempre de forma mais branda em relação aos “donos do capital” do que o faz em relação aos proprietários de terra. Ao contrário dos mercantilistas, que viam a manufatura e a produção das cidades como estéreis (pois apenas “transformavam” os produtos sem nada lhes acrescentar), enquanto os campos eram a única fonte de produção devido à sua abundância ofertada pela natureza aos nobres proprietários, Smith apresentava uma descrição da história humana como um progresso crescente em que o grau de riqueza material e civilização eram diretamente proporcionais à operosidade destes homens que usavam seu excedente para empregar outros homens em trabalhos cada vez mais especializados, com o fim de trocar sua produção e expandir ao máximo possível as trocas de mercadorias e valores com outras sociedades. Em sua descrição, os proprietários figuravam quase como os usurpadores retratados na célebre passagem de Rousseau, o que fica explícito em sua descrição do princípio que regula a *renda da terra*:

Logo que toda a terra de um país se converte em propriedade privada, os proprietários, como todos os outros homens, desejam colher onde nunca semearam, e exigem uma renda, mesmo pelo produto natural da terra. A madeira das florestas, a pastagem dos campos, e todos os frutos naturais da terra que, quando era comunal, custavam ao trabalhador apenas a labuta de os colher, passam, mesmo para ele, a ter um preço adicional. Precisa então pagar a licença para os colher, e terá de ceder ao proprietário uma parcela do que seu trabalho colheu ou produziu. Tal parcela ou, o que vem a ser o mesmo, o preço dessa parcela constitui a renda da terra, que consiste num terceiro componente do preço da maior parte das mercadorias.<sup>38</sup>

Por um lado, enquanto o *capital* aparece como um fator que de fato contribui para o valor real das mercadorias, a *renda da terra* tem a conotação de uma taxa injusta que obriga os outros dois fatores, *capital* e *trabalho*, a abrirem mão de parte de suas remunerações para uma classe que não contribui para a constituição do valor, valendo-se apenas da prerrogativa de ser proprietária. Em outra passagem, ao se pronunciar sobre as obrigações do Estado para com a promoção da justiça, Smith afirma: “Instituído em princípio para a segurança da propriedade, o governo civil é, na realidade, instituído para a defesa dos ricos contra os

---

<sup>37</sup> Idem, *ibidem*, p. 60.

<sup>38</sup> Idem, *ibidem*, p. 62.

pobres, ou dos que detêm alguma propriedade contra os que não têm propriedade alguma”.<sup>39</sup> Ora, a propriedade em questão aqui é exclusivamente a propriedade fundiária, uma vez que o “dono de capital” também é um proprietário (do capital), assim como o é o trabalhador (de sua própria força de trabalho). O que distingue o proprietário de terras é precisamente o fato de que recebe parte do produto social sem contribuir em nada com sua produção.

A busca por uma *teoria do valor*, à semelhança da física newtoniana, procura se afastar de uma compreensão “substancialista” que impedia a comparação de objetos fisicamente incomensuráveis, em busca de um princípio único e comum, capaz de estabelecer as relações entre eles. Uma vez encontrada a medida de comparação, a noção de *equivalência das trocas* permite a consideração da *justiça distributiva*, ou seja, se numa sociedade mercantil os fatores recebem o pagamento devido à sua contribuição relativa à produção social. Smith acaba hesitando entre uma teoria do *valor-trabalho* e uma “teoria da soma”, pois numa sociedade regida pela *divisão do trabalho* todas as mercadorias passam a apresentar em sua composição, seja diretamente, seja pelos insumos que utiliza, a presença dos três fatores. A partir daí, Smith considera que as mercadorias possuem um *preço natural*, ou seja, um preço que corresponde à soma dos valores dos fatores que a compõem, e um *preço de mercado*, que reflete a abundância ou escassez relativas de cada mercadoria – a relação entre o volume produzido e as necessidades do mercado consumidor. Vendedor e comprador se deparam no mercado, e a diferença entre o *preço natural* e o *preço de mercado* definirão se no próximo ciclo da produção os fatores serão mais (ou menos) empregados para ampliar (ou reduzir) a oferta de mercadorias, dada a mesma demanda anterior. Este conjunto de processos, operando sobre todas as trocas, é designado como a *mão invisível* do mercado, pois possibilita um ajustamento involuntário e não dirigido entre o que a sociedade pode produzir e o que necessita consumir, entre os custos que precisa pagar e os rendimentos que pode gastar. Assim, Smith pode falar em “níveis naturais” dos *salários*, dos *lucros* e das *rendas*, de modo que o produto social seria dividido entre as classes representadas, e toda ocasião em que uma ou mais classes obtiver rendimentos acima ou abaixo de seus “níveis naturais” produziria efeitos negativos na atividade econômica, produzindo um reajuste em torno de um “ponto de equilíbrio”:

Quando a quantidade de uma mercadoria qualquer posta no mercado é insuficiente para satisfazer a demanda efetiva, todos os que estão dispostos a arcar com o valor total da renda da terra, dos salários e do lucro, os quais devem ser pagos para que a mercadoria seja oferecida no mercado, não

---

<sup>39</sup> Idem, *ibidem*, p. 906.

podem prover-se da quantidade desejada. Em vez de dispensá-la inteiramente, alguns se disporão a pagar mais. Imediatamente uma concorrência se estabelecerá entre eles, e o preço de mercado se elevará mais ou menos acima do preço natural, conforme o grau de carência da mercadoria, a riqueza e o luxo descomedido dos competidores animarem mais ou menos a avidez da concorrência.[...] Se [...] a quantidade posta no mercado for durante algum tempo inferior à demanda efetiva, algumas das partes componentes de seu preço deverão elevar-se acima de suas taxas naturais. Se isso ocorre com a renda da terra, o interesse de todos os demais proprietários naturalmente os inclinará a preparar mais terras para a produção dessa mercadoria; se ocorrer com os salários ou os lucros, o interesse de todos os demais trabalhadores e empreendedores logo os levará a empregar mais trabalho e capital para prepará-la e transportá-la ao mercado. A quantidade oferecida em breve será suficiente para suprir a demanda efetiva. Todas as diferentes partes de seu preço em pouco tempo serão reduzidas às suas taxas naturais, e a totalidade do preço, ao seu preço natural.<sup>40</sup>

A “teoria da soma” foi posteriormente criticada por David Ricardo, pois explicava os preços baseando-se em preços, sendo portanto circular. Ricardo retoma a teoria do *valor-trabalho*, introduzindo a distinção entre *trabalho presente* e *trabalho passado*, mostrando que o *capital* também podia ser reduzido a trabalho, e assim afastando a “teoria da soma”, já que a *renda da terra* não era senão uma expropriação das duas classes produtivas (capitalistas e trabalhadores) pela nobreza fundiária. Mas a teoria do valor-trabalho de Ricardo ainda tinha uma dificuldade: a de não conseguir eliminar as distinções entre trabalhos concretos, que dependiam da perícia e atributos particulares de cada trabalhador. Com Marx, os trabalhos concretos foram subsumidos na noção de *trabalho socialmente necessário*, o que permitiu traduzir todo o processo de produção e circulação em termos de *valor-trabalho*. A cada formulação da teoria do *valor-trabalho*, se reconfigura um debate acerca da *justiça distributiva*, ou em outras palavras, uma crítica da violação ao direito à propriedade privada. Para Ricardo, mais que para Smith, a *renda da terra* era injustificada e era um elemento retardador da atividade econômica, uma vez que desviava parte dos recursos sociais para uma classe ociosa. Para Marx, a crítica da propriedade do *capital* a partir da noção de *mais-valia* e da *acumulação primitiva do capital* tornam os “donos do capital” sujeitos às mesmas considerações que a nobreza fundiária recebera de Smith e Ricardo. O *capital*, em vez de entendido apenas como *trabalho passado*, será agora identificado como *trabalho morto*, ou seja, incapaz de gerar excedente; por sua vez, o *trabalho* não é mais apenas *trabalho presente*, mas *trabalho vivo*, capaz de gerar mais valor – a *mais-valia*. Ao mesmo tempo, o processo histórico da *acumulação primitiva do capital* é para os capitalistas o mesmo que a ancestral

---

<sup>40</sup> Idem, ibidem, p. 70-72.

apropriação das terras comunais é para a nobreza fundiária: a origem do direito de receber parte do excedente social pelo mero monopólio de fatores de produção expropriados pela violência. Desta forma, se entendermos que todo o excedente social é produzido pelo *trabalho vivo*, segue-se que o *lucro* (entendido como o diferencial entre a receita final e os custos do capitalista) e a *renda da terra* são ambos frutos da exploração de uma classe pelas outras, violações da *equivalência das trocas* e da propriedade do trabalhador sobre os frutos de seu trabalho.

Esta forma de compreender o momento da realização das trocas como aquele em que se expressa a *justiça* da distribuição do produto social entre as classes não passou despercebida pelos teóricos da Economia Política, e Malthus tentou justificar a destinação de parte do excedente social para os proprietários de terras por uma outra via: a de que o consumo improdutivo de uma classe ociosa é necessário para evitar o *subconsumo*. Desta forma, Malthus pretendia deslocar a questão da *equivalência das trocas*, de uma consideração acerca da equivalência entre o que cada fator de produção produz e consome (próxima à ideia do *preço justo* medieval), para uma consideração acerca da equivalência global entre o que a sociedade como um todo é capaz de produzir e consumir. Para Malthus, assim como para Smith e Marx, a sociedade mercantil produz continuamente um excedente que, se não consumido em sua totalidade, conduz a uma superprodução que tende a se disseminar por todos os ramos da atividade econômica e levar a sociedade a um estado de estagnação generalizada. Este processo é previsto por Smith, e ele chega a suspeitar que esteja em curso nas nações mais desenvolvidas de seu tempo, como a Holanda e a França, e mesmo em países ou regiões onde as possibilidades de expansão da atividade econômica teriam alcançado um “teto econômico”, como a China e mesmo a Inglaterra, em comparação com a Escócia:

Num país que houvesse alcançado o grau último de riqueza que a natureza do seu solo, clima e de sua situação com respeito a outros países lhe permitisse alcançar, país este que não poderia, portanto, avançar ainda mais, mas que não retrocederia, é provável que os salários do trabalho e os lucros do capital fossem provavelmente muito baixos. [...] Num país ricamente provido de capital em proporção à totalidade dos negócios que se poderiam realizar, haveria, em cada ramo particular da atividade econômica, um volume de capital empregado tão grande quanto permitissem a natureza e a extensão do comércio. A concorrência seria pois, em toda parte, tão grande quanto possível, e em consequência o lucro normal seria tão baixo quanto possível.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Idem, *ibidem*, p. 119-120.

É interessante notar que Smith aponta dois limites para a expansão econômica: a natureza do solo e do clima, e a extensão do comércio. O primeiro resulta na afirmação de que o esgotamento da disponibilidade de terras férteis provoca uma concorrência que eleva a *renda da terra*, aumentando os custos e reduzindo *lucros* e *salários*, pois os capitalistas devem entregar uma parte cada vez maior do produto pelo emprego das mesmas terras, enquanto os trabalhadores vêem seus *salários* cada vez mais depreciados em relação ao trigo que consomem, produzido a custos crescentes. Esta é uma das razões porque Smith prevê grande prosperidade futura para a colônia americana, que dispõe de terras férteis em abundância e sem dono (ao menos do ponto de vista dos colonos, não do dos nativos), ao passo que na Inglaterra toda a terra cultivável já se encontra empregada. O sistema capitalista teria um “limite natural” de expansão, tal como foi posteriormente abordado por Malthus. O que Malthus não pôde explicar é como conciliar sua teoria da população e a crítica à caridade para os pobres, com sua teoria do subconsumo e sua defesa da nobreza ociosa: se a sociedade não pode arcar com os pobres, por que deve manter as despesas com os nobres? Se o consumo dos nobres desempenha um papel regulador, por que o mesmo não pode ser dito da caridade com os pobres?

O segundo limite apontado por Smith expressa o reconhecimento de que a atividade econômica, no sistema mercantil (ou capitalista) tende a expandir-se além da sua própria capacidade de absorção ou consumo, gerando um excedente econômico crescente. Esta superprodução, que é sempre relativa ao estágio dado de cada sociedade, significa que os fatores de produção receberão cada vez menos pelo que produzem, o que significa que salários e capitais não se reduzem absolutamente, mas relativamente. A sociedade não retrocede, o que ocorre é que os retornos se tornam decrescentes e as taxas caem a ponto de deixarem de ser atrativas para motivarem posteriores expansões. Estas taxas se generalizam entre os ramos da atividade econômica por meio da concorrência, ou seja, da *mão invisível* do mercado, por um mecanismo que faz os capitais deixarem os setores menos lucrativos em busca dos lucros mais elevados, e assim produzindo uma equalização da taxa de lucro da economia como um todo. Smith registra que capitais de países com baixa taxa de lucro podem “migrar” para países com taxas mais elevadas, e embora ele não extenda sua análise a este ponto, este fato pode, num contexto de progressiva integração econômica, levar à consideração de uma possível estagnação em escala global, por ação da *mão invisível*. Assim, a *mão invisível* promoveria não apenas o ajuste entre *preços naturais* e *preços de mercado*, garantindo que os volumes de produção e consumo se equilibrem em seus níveis “ótimos”,

mas é também o mecanismo responsável pela generalização de uma *tendência à queda da taxa de lucros*, tanto maior quanto mais a economia se expandiu em períodos anteriores.

O exame aqui empreendido sobre *A Riqueza das Nações* pretendeu lançar luz sobre conceitos-chave que se articulam de modo a oferecer uma descrição da sociedade que põe em relevo sua dinâmica produtiva, seus fluxos de circulação internos, seus ritmos de expansão, estagnação e retração, e as relações ora harmoniosas, ora conflituosas entre as classes que a compõem. Os construtos que surgem deste esforço teórico desenharam uma nova dimensão da atividade humana, onde *trabalho, capital, divisão de trabalho, excedente, valor, mercado, fatores de produção, equivalência entre as trocas, justiça distributiva e crescimento econômico* se articulam numa descrição em que a própria moralidade é envolvida como um elemento contingente, de modo que as leis aqui encontradas permitem explicar e comparar sociedades tão distintas quanto a China e a Escócia. Esta descrição se deu quase que completamente sem fazer referência direta a questões morais, e se por um lado Smith não lamenta a perda de um “estado de natureza” povoado por “bons selvagens” em troca de uma civilização degeneradora, por outro não há a associação rígida e causal entre a prosperidade econômica de uma comunidade e a *virtude* de seus membros. Isto se deve ao fato de que o mundo foi “desencantado”, libertado de *essências e causas finais*, de modo que as condutas humanas não precisam mais ser orientadas em função da elevação a um estado de maior *virtude*. A noção de *preço justo* medieval tinha por trás de si muitos pressupostos ontológicos: a noção de *causa final*, ao afirmar que cada homem devia perseguir sua própria excelência, em acordo com sua singularidade, admitia que os homens podiam ser diferentes em suas *virtudes e riquezas*, mas não podia admitir que nobres *naturalmente* destinados a serem virtuosos e prósperos fossem levados à ruína e degradação moral por artimanhas *artificiais* de mercadores que cobravam juros além dos valores *naturais*. A eliminação da *substância*, do *sujeito* e da *causa final* pelo empirismo teve o efeito, no discurso econômico, de igualar todos os agentes em função de critérios externos, de modo que agora todos são igualmente aptos para a prosperidade, sem as potencialidades diferenciadas que a *causa final* conferia a cada um. Todavia, o fim das restrições ao *preço justo* significa que agora estes agentes inicialmente iguais podem ser tornados diferentes pelo seu desempenho no *mercado*. A nova relação entre Economia e Moral é, assim, o produto de uma crítica filosófica que possibilitou a reorganização da sociedade em outras bases, abandonando os modelos medievais. Esta crítica é o traço de união, o solo comum entre as obras de Smith, conforme será tratado no próximo capítulo.

### III. ACERCA DA CONTINUIDADE MORAL EM SMITH

Feitos os exames dos discursos moral e econômico de Adam Smith, a constatação é que, embora Smith não o afirme explícita e definitivamente, a possibilidade de desvincular as condutas econômicas da moralidade se apresenta como uma possibilidade de fato. Porém, a própria ausência de uma intenção declarada de Smith neste sentido pode ser um indício de que ele não entendia estas duas disciplinas como tão apartadas assim. Com efeito, suas formulações partem de pressupostos comuns: a crítica empirista à metafísica medieval, e ao racionalismo inatista. Sob a luz do empirismo, a separação entre as duas obras pode fazer sentido, ao passo que uma interpretação moralizante das condutas econômicas parece ser tributária de uma compreensão não-empirista que entende todas as condutas como dotadas de um sentido moral maior, e sendo assim, o segundo discurso deve possuir a mesma natureza moral que o primeiro, restando apenas decidir se lhe é complementar ou se polemiza com ele e o refuta. Segundo esta maneira de interpretar a *Riqueza das Nações*, esta seria uma obra de moral, tanto quanto de economia, o que significaria, entre outras coisas, que a ruptura entre a Filosofia Prática moral e a nova ciência técnica dos processos produtivos não ocorreu em Smith.

Porém, mais importante que garantir a posição de Smith como o fundador da Economia, é preciso fazer justiça ao seu pensamento e evitar sua descaracterização ao distanciá-lo dos elementos empiristas que o fundam, bem como dos traços particulares que caracterizam sua reflexão: a forma de compreender os fatos a partir de suas características externas, regulares, e não por referência a propriedades internas (em acordo com o *princípio empirista*); a recusa a argumentações abstrusas e contra-intuitivas, distantes do que mostra a experiência; e a proposta de uma certa ordem harmoniosa da natureza humana quando em contato com seus semelhantes, capaz de sintetizar-se em acordos que, embora contingentes, se tornam normativos, e no entanto não perdem sua permeabilidade aos próprios fatos que julgam. Sua noção de *mão invisível*, central para seu sistema de “liberdade natural”, só tem sentido ao se observar tais cuidados, valendo o mesmo para a noção de *espectador imparcial*. Novamente, mais importante que assegurar a uniformidade “material” das teses afirmadas ao longo das duas obras de Smith, é a necessidade de assegurar sua identidade “formal”, de modo que as condições que devem ser atendidas para sua descrição dos mecanismos da sensibilidade

humana servirão como critério de avaliação para evitar distorções interpretativas em seu pensamento.

### 1. A Economia como um novo discurso moral?

Segundo nossa hipótese, embora Smith apresente dois discursos tratando de objetos distintos, ambos compartilhariam um mesmo fundamento, uma mesma posição sustentada por Smith em relação à filosofia e à ciência. Esta posição se localiza na tradição do empirismo e da consequente rejeição de sistemas escolásticos essencialistas, tanto em se tratando de moral quanto de ciência. A exposição de Smith procura mostrar que nossos *valores* se constituem a partir da observação da *conduta* alheia, e que após certa regularidade, se “cristalizam” em *condutas convenientes* a serem almejadas. Em oposição a sistemas morais essencialistas, em que as *virtudes* e *vícios* se encontram definidos com independência das ações reais dos homens, seja por gozarem de *substância* própria, seja por serem deduzidos de outras *substâncias*, na exposição proposta por Smith as *virtudes* são produto de um contínuo processo de indução, em que os referenciais morais que permitem julgar uma conduta particular como *apropriada* ou *inapropriada* são eles mesmos sujeitos a modificações pelo mecanismo da regularidade e do *hábito*.

O mesmo se dá em seu discurso econômico, com relação às mercadorias, ao movimento dos capitais, e aos preços de mercado em geral, oscilando em torno de preços e proporções *naturais* de *salários*, *lucros* e *rendas*. A ideia de que um equilíbrio “natural” se manifesta espontânea e não-intencionalmente graças a uma certa “natureza humana” é presente nas duas obras, de modo que entre elas é possível estabelecer um diálogo: se por um lado os homens, em suas condutas econômicas, buscam a melhoria de sua condição, o fazem também com vistas à aprovação pelos demais, ou seja, segundo o *sentimento* de *aprovação* pelo *espectador imparcial*; por outro lado, o processo histórico de progresso material, descrito por Smith n’A *Riqueza das Nações*, na medida em que é externo à moral, dependendo principalmente do volume de capital acumulado em cada momento, pode explicar certas transformações por que passam os *valores* e *condutas* vigentes nas comunidades morais (como por exemplo a transição de uma moralidade “medieval” centrada na *benevolência* para uma moralidade “moderna” centrada na *prudência*), uma vez que o sistema moral por si só

tende a uma inércia ou equilíbrio em torno das *condutas aprovadas* representadas pela figura do *espectador imparcial*.

Porém, se os dois discursos parecem se apoiar, é preciso notar que entre eles não há mais a mesma relação que entre a *ética* e a *crematística* tal como pensadas na *filosofia prática* de Aristóteles, na medida em que a subordinação desta àquela se faz por consideração da *natureza* de seus objetos. A *natureza* do homem, que tem por *fim (telos)* a *virtude*, implica que as técnicas relativas à produção sejam conduzidas em observância de critérios *éticos*. A adoção dos princípios *empirista* e *atomista* implica não apenas na crítica das noções de *sujeito*, de *causa* e de *virtude*, mas abole categorizações que organizavam as ciências segundo critérios como “a mais cognoscível para o intelecto” ou “a mais cognoscível por natureza”. As *percepções* foram “niveladas” de modo que agora só podemos distinguir entre *impressão* e *ideia* (e apenas segundo a força ou vivacidade de cada uma), ao passo que a distinção entre *causa* (ou *princípio*) e *efeito* não tem mais lugar; e sem a possibilidade de formular conhecimentos “a partir dos *princípios*”, em oposição a conhecimentos “a partir dos *efeitos*”, toda a distinção *qualitativa* entre ciências teóricas, práticas e poiéticas perde seu fundamento. O conhecimento, formulado segundo critérios empiristas, se faz por meio de identificações de regularidades percebidas, ou seja, por generalizações a partir da *indução*, em vez de *deduções* a partir de verdades axiomáticas evidentes para o intelecto. Desta forma, as ciências passam agora a gozar do mesmo critério de certeza, forjado a partir da observação e experimentação. Em Smith, o recurso a fatos e situações observados (e observáveis) não só cumpre o papel de fundar empiricamente seus discursos, mas convida o leitor a comprovar por si mesmo, por sua própria observação, a possibilidade de generalizar, a partir de uma regularidade constatada, e chegar às mesmas conclusões. Suas leis e mecanismos automáticos não são a expressão intelectual de *princípios imanes* presentes nas coisas, mas produtos de uma natureza humana que não consegue se manter indiferente frente à regularidade que percebe.

Ao mesmo tempo, a subordinação tradicional entre as disciplinas práticas não tem mais razões de ser, e embora Smith não estabeleça uma separação completa entre Moral e Economia, a partir de sua obra, a possibilidade da especulação econômica se desvincular de limitações morais, voltando-se para a produção estritamente material sem considerar a realização de *virtudes*, acabou por culminar, ao menos em certas correntes teóricas, na busca pela “value-free science”. Com efeito, o pensamento econômico de Smith carrega todos os grandes temas que seriam trabalhados pelos economistas posteriores; em alguns casos, a

depender do pensador, recorrendo à reintrodução de tratamentos morais a temas que se acreditavam econômicos. Esta dificuldade de separar Moral e Economia se deve, para alguns, ao fato de que Smith se encontra no momento em que se encerra uma forma de enxergar o homem, e se dá início a outra, centrada em noções como “autonomia” e “igualdade”. Para Fleischacker<sup>42</sup>, esta mudança se expressa, por exemplo, na maneira de encarar a pobreza. Segundo ele, em toda Antiguidade e Idade Média, a Moral se preocupou apenas com a *justiça* relativa aos direitos “políticos” do homem, mas não com a “fortuna” ou igualdade de condições materiais. Só a partir do Século XVIII passou-se a sustentar que uma instância coletiva deveria garantir a todos os seus membros a proteção contra a pobreza, que havia deixado de ser uma condição *natural* conferida por Deus, para se tornar num mal social, *artificial*. Os homens, livres para buscar sua própria fortuna, não eram mais vistos como objeto da *caridade*, mas da *justiça distributiva*. Ora, esta mudança corresponde a uma reestruturação do discurso moral, uma vez que os homens passam a gozar de um *direito* face à *justiça distributiva*, ao passo que a sociedade não é vista como *virtuosa* apenas por garantir-lhe proteção à pobreza (como o seria nos tempos da *caridade*).

Esta mudança, que corresponde à ascensão da burguesia moderna em sua busca pela garantia de direitos, é localizada por Fleischacker na defesa de Smith do homem comum e sua capacidade de saber e decidir, por meio do uso do *senso comum* (*common sense*), o que é melhor para si, sem para tanto ter que recorrer a especialistas, sejam estes filósofos, políticos ou líderes espirituais, os chamados *homens de sistema*:

[...] são muitíssimo impertinentes e presunçosos os reis e ministros por intentarem vigiar as economias dos indivíduos e restringir suas despesas, seja por leis suntuárias, seja pela proibição da importação de bens de luxo. São, todos eles, sem exceção, os maiores perdulários que existem na sociedade. Que cuidem bem de suas próprias despesas e tenham a certeza de que podem confiar que os indivíduos particulares cuidarão das deles.<sup>43</sup>

O que Smith pretende ao advogar o homem do *senso comum* contra o homem *de sistema*, segundo Fleischacker, é muito mais que a defesa liberal e “libertária” que afirma serem as pessoas comuns capazes de saber mais do que parecem saber, ao passo que os especialistas sabem menos do que afirmam saber, quando se trata do que é melhor para promover o bem humano.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Fleischacker, Samuel. *A Short History of Distributive Justice*.

<sup>43</sup> Smith, Adam. *A Riqueza das Nações*, p. 434

<sup>44</sup> Fleischacker, Samuel. “Economics and the ordinary person: re-reading Adam Smith”

Para ele, a intenção de Smith com esta defesa do *sensu comum* não se restringe a uma defesa igualitária do homem, que aponta para o rompimento com a visão hierárquica vigente até então; seria na verdade a manifestação de uma posição *epistemológica* em favor do *sensu comum* em detrimento das sistematizações abstratas e desconectadas do que a vida comum permite experimentar e concluir. Neste sentido, Smith estaria numa posição intermediária entre Hume e Thomas Reid: se o primeiro aponta para a impossibilidade de fundarmos nosso conhecimento em razões, embora nossas crenças não nos permitam deixá-lo de lado; o último diria que nossas crenças nos obrigam a aceitar nosso conhecimento do mundo, embora não tenhamos razões para tanto.<sup>45</sup> A diferença entre os dois filósofos mostrada nesta sutil inversão é suficiente para atribuir a Hume uma postura cética, que mesmo aceitando o *sensu comum*, sempre admite espaço para uma “suspensão das crenças” e para a constatação de que elas não formam um corpo sistemático e coerente; enquanto Reid parece ser um homem da crença, que espera vencer o ceticismo ao apontar que a posição de Hume se funda na noção de *natureza* que provém não da razão, mas do *sensu comum*.

A posição de Smith, segundo Fleischacker, seria a que simplesmente se utiliza do *sensu comum* fazendo apelo ao mesmo, mas sem considerar que este *deva* ser defendido, porque “seria um engano pensar que ele precisa de defesa”.<sup>46</sup> Smith não constrói argumentos céticos, tampouco defende explicitamente o *sensu comum* em oposição à filosofia. O que Smith faz, diz Fleischacker, é evitar raciocínios artificiais, não-naturais e abstrusos, que conduzem não a *erros* (que pedem uma refutação contrária), mas a *absurdos, tolices, ilusões e preconceitos*. Sua argumentação tem o objetivo de apelar ao *sensu comum*, a fim de resolver falsos problemas aos quais chegamos pelo próprio *sensu comum*: complicações no uso do *sensu comum* levariam a enganos, que seriam aclarados (ou *dissolvidos*) pelo uso do próprio *sensu comum*. Smith é, para Fleischacker, movido por uma atitude “proto-wittgensteiniana” que pretende por em ordem os termos e conceitos por meio da iluminação que o próprio uso deles é capaz de produzir, em vez de buscar uma formulação “filosófica” para investigar problemas onde não deveria ter nenhum.

De fato, Smith fornece sempre exemplos do cotidiano, e apela sempre para a experiência do leitor, sustentando suas afirmações com recorrência a fatos percebidos e relatos presenciais, em vez de buscar uma linha dedutiva ou extrapolações matemáticas. Conforme analisa Fleischacker, *A Riqueza das Nações* começa com o exemplo da manufatura

---

<sup>45</sup> Idem, *On Adam Smith's Wealth of Nations: a Philosophical Companion*, p. 22

<sup>46</sup> Idem, *ibidem*, p. 23

de alfinetes, em que Smith indaga ao leitor quantos alfinetes este pensa ser capaz de produzir num dia, para em seguida afirmar que visitou uma manufatura em que as dezoito tarefas encontravam-se ao encargo de dez homens, e que já neste estado precário de divisão do trabalho eram capazes de produzir 48.000 alfinetes por dia. Ora, a força retórica com que Smith é capaz de demonstrar, em apenas três parágrafos, um dos principais argumentos do livro (que a divisão do trabalho é o principal fator para o aumento da produção) se deve ao apelo ao contraste entre o que o *sensu comum* nos informa quanto à nossa capacidade de produzir alfinetes, e o relato de um testemunho direto do autor. Este expediente se repete em vários momentos, seja n’*A Riqueza das Nações*, seja na *Teoria dos Sentimentos Morais*, na *História da Astronomia* e mesmo em seus textos iniciais. Smith estaria muito consciente da necessidade de clareza, e imbuído da tarefa de tornar assuntos complexos e confusos relativos a Economia, em matéria de fácil entendimento, mesmo correndo o risco de se tornar entediante. Para tanto, era necessário ordenar os fatos desconexos do mundo, pois “todos os sistemas filosóficos [são] invenções da imaginação, que conectam num todo aquilo que de outra forma seriam fenômenos desconjuntados e discordantes da natureza”.<sup>47</sup>

A descrição fornecida por Fleischacker de Smith dá ênfase à unidade epistemológica de suas obras, principalmente em torno da noção de *sensu comum*, a partir de uma compreensão empirista. É justamente esta noção que lhe permite rejeitar que *A Riqueza das Nações* seja uma obra erigida sobre o *interesse próprio* (*self-interest*), pois o *sensu comum* desautoriza visões contra-intuitivas da natureza humana, e assim Smith rejeitaria tanto as descrições do homem como um ser egoísta (atribuídas por Smith a Hobbes e Mandeville), quanto as que o descrevem como um ser de altruísmo ou patriotismo apaixonados (atribuídas por sua vez a Thomas Morus e Rousseau).<sup>48</sup> Contudo, se isto parece corroborar a intuição de que a obra de Economia não pretende “deslocar” a reflexão moral, deixando-a a cargo da *Teoria dos Sentimentos Morais*, logo em seguida Fleischacker aborda as relações de troca como ocasiões para o exercício moral do auto-controle, ou seja, da *moderação* de nossas condutas, na medida em que somos levados a nos endereçar ao bem do outro, a fim de conseguir o que desejamos dele. E assim o *mercado* se converteria num ambiente onde *condutas apropriadas* são compartilhadas publicamente, revestindo as condutas econômicas de um aspecto moral. Em Smith ocorreria um deslocamento da moralidade, do campo da Política para o *mercado*,

---

<sup>47</sup> “[...] all philosophical systems [are] inventions of the imagination, to connect together the otherwise disjointed and discordant phaenomena of nature”. Smith, Adam. *Essays on Philosophical Subjects*, 105, apud Fleischacker, Samuel. *On Adam Smith’s Wealth of Nations: a Philosophical Companion*, p. 21

<sup>48</sup> Fleischacker, Samuel. “Economics and the Ordinary Person: re-reading Adam Smith”.

decorrente de sua desconfiança das lideranças dos “mais sábios” ou “mais virtuosos”, e de sua crença na capacidade das pessoas comuns de julgar em função do melhor para si.

## **2. Benevolência e prudência**

Se a análise de Fleischacker enfatiza as noções de *justiça distributiva* e *autonomia*, dando maior destaque à análise da *Riqueza das Nações*, outros comentadores pretendem lançar mão de noções originadas na *Teoria dos Sentimentos Morais*, em busca de reforçar as conexões entre as duas obras e assim dar conta do “das Adam Smith Problem” no interior do pensamento de Smith, reconciliando a relação entre ciência e moral, entre positividade e normatividade, ou ainda, entre teoria e prática. Conforme apontado por Lux<sup>49</sup>, Smith viveu numa época de transição, em que uma velha ordem econômica, política, científica e moral estava sendo substituída por uma nova ordem ainda imprecisa e em construção. Smith, na condição de professor titular de Filosofia Moral em Glasgow, lecionava uma disciplina que compreendia as áreas de teologia natural, ética, jurisprudência e economia política. Ao descrever o ensino de sua época, Smith aponta as divisões correntes como fruto de uma “deturpação” da divisão antiga, entre Física (filosofia natural), Ética (filosofia moral) e Lógica. No seu entender, a fim de atender a interesses eclesiásticos, próprios de uma sociedade em que o conhecimento era possuído pelos sacerdotes, a Filosofia teria sido posta a serviço da Teologia, e se outrora a “perfeição da virtude era, para quem a possuísse, causa necessária da mais perfeita felicidade nesta vida”, agora era ensinado que a virtude era “universalmente ou, antes, quase sempre, incompatível com qualquer grau de felicidade nesta vida; e só se ganham os céus com penitência e mortificação, com as austeridades e a humilhação a que se submete um monge, não com a conduta liberal, generosa e intrépida do homem”<sup>50</sup>. A crítica de Smith aponta para um deslocamento que põe em primeiro plano o homem industrioso, voltado ao trabalho e à felicidade “nesta vida”, e o vemos lamentar o curso da educação filosófica nas universidades de seu tempo:

Primeiro, se ensinava a Lógica; a Ontologia vinha em segundo lugar; a Pneumatologia, compreendendo a doutrina relativa à natureza do espírito humano e da Divindade, em terceiro; em quarto lugar seguia um aviltado

<sup>49</sup> LUX, Kenneth. O Erro de Adam Smith, p. 20

<sup>50</sup> SMITH, Adam. A Riqueza das Nações, p. 976

sistema de filosofia moral que consideravam estar diretamente associado às doutrinas da Pneumatologia, à imortalidade da alma humana e às recompensas e punições que, pela justiça da Divindade, deveriam ser aguardadas na vida por vir; o curso geralmente concluía com um breve e superficial sistema da Física.<sup>51</sup>

A Filosofia Moral sofreu, com efeito, um desmembramento. A Jurisprudência é hoje parte do Direito; a Teologia Natural e a Economia Política constituem disciplinas autônomas, e apenas a Ética permaneceu no domínio da Filosofia. A partir desta constatação, o “das Adam Smith Problem” surge como uma pergunta marcada por este momento de transição, em que Moral e Economia parecem ora próximas, ora distantes. Para Lux, ao inventar a Economia, Smith “pôs fim à moralidade”. Colocada nestes termos, a afirmação sugere que Smith, em sua obra econômica, teria oferecido uma doutrina capaz de tornar irrelevante toda consideração acerca da moralidade humana, e portanto repudiado sua obra anterior, a *Teoria dos Sentimentos Morais*. Mas na verdade, o que Lux quer dizer, é que a *Riqueza das Nações* se opõe a um certo tipo de moralidade, aquela baseada na benevolência, na compaixão, na preocupação pela felicidade alheia sem interesse próprio. Esta moralidade, segundo Lux, seria descrita em sua primeira obra, ao passo que a segunda exibiria uma outra descrição moral do homem, baseando-se no *interesse próprio* ou no *egoísmo* – ou seja, poria fim à moralidade por ser “imoral”. Consideramos que há um equívoco aqui: o de entender o discurso de Economia como um discurso de Moral. Só assim as duas obras podem ser contrapostas, pois seriam duas descrições acerca do mesmo objeto (a moralidade humana), que não poderiam ser conciliadas já que suas doutrinas estariam em flagrante contradição, cabendo então apenas o deslocamento e substituição completa de uma pela outra. O que pretendemos mostrar é que as duas obras são complementares, mas não porque exibem descrições morais do homem que podem ser conciliadas por dizerem no fundo coisas semelhantes acerca de um mesmo objeto.

Rejeitamos assim outra estratégia de abordagem da conexão entre as duas obras: aquela que repousa numa exegese que visa extrair de noções como *amor próprio*, *interesse* e *egoísmo* distinções capazes de conciliar o homem econômico e o homem moral, tornando aquele virtuoso por meio do exercício de alguma *virtude* específica. Esta leitura deve portanto ser capaz de mostrar que a oposição entre as duas obras é aparente, e que é possível mostrar que o homem que ora age movido pela *simpatia* é o mesmo homem que agora age em função do *interesse*. Como já mencionamos, este é o caminho proposto por Ganem. Por meio de um refinamento das noções fundantes, Ganem pretende aproximar a *simpatia*, entendida como o

---

<sup>51</sup> Idem, *ibidem*. p. 977

fundamento da moralidade empirista, do *interesse*, entendido como o fundamento do impulso para o enriquecimento e melhoria das condições de vida pessoal, lançando mão do *amor-próprio* como elo de ligação. Esta solução logra unificar as duas obras justamente porque desfaz a oposição *benevolência–egoísmo* presente na maioria das interpretações que afirmam a ruptura no pensamento de Smith. Com efeito, a argumentação de Ganem segue um movimento discursivo que articula quatro noções em três nexos: *experiência e imaginação*, *imaginação e moralidade*, e *moralidade e interesse*. A *experiência* forneceria ao agente as condutas adotadas pelos demais membros da comunidade moral, que passariam a figurar agrupadas na *imaginação*, constituindo assim um “estoque” de condutas medianas aprovadas por um ponto de vista médio, neutro e imparcial – o do *espectador imparcial*. A observação das condutas adequadas seria fruto do desejo pela *aprovação* do agente pelo *espectador imparcial*, e portanto a figura imaginária constitui o parâmetro de moralidade que cada agente tenta seguir, com vistas a alcançar o prazer da *aprovação*. A moralidade, ao depender de quais condutas são contingentemente abraçadas por cada comunidade moral, torna possível uma multiplicidade de acordos alternativos acerca do núcleo moral da comunidade, entre os quais o que estabelece a busca pelo *interesse*, entendido como o cuidado com o próprio bem, ou seja, a *prudência*.

Conquanto esta forma de compreender a conexão entre as duas obras tenha o mérito de preservar o mecanismo moral de Smith e seus fundamentos empiristas, talvez a descrição do homem como moralmente *prudente*, a fim de harmonizar seu discurso econômico com a descrição virtuosa do homem supostamente presente no primeiro discurso, não seja adequada à *Riqueza das Nações*. Conforme afirma Hunt<sup>52</sup> reiteradas vezes, Smith apresenta diversas contradições ao longo do texto, que dificultam a elaboração de uma visão unitária do homem. Dentre as citadas, duas parecem relevantes para nossa discussão: primeiramente, Smith reconhece, por um lado, os conflitos de classe inerentes à sociedade mercantil, e por outro, advoga que a *mão invisível* do mercado seria capaz de harmonizar os diversos interesses de modo a proporcionar um equilíbrio natural em torno do ponto capaz de proporcionar a maior prosperidade a todos; em segundo lugar, diversos elementos de sua doutrina parecem apontar para um crescimento e progresso material e civilizatório (a *divisão do trabalho*, a expansão dos mercados, a acumulação de *capital*, a troca de conhecimentos e ideias), no entanto, o próprio Smith aponta para limites deste processo, que parece tender para um estado de

---

<sup>52</sup> HUNT, E. K. História do Pensamento Econômico, p. 60-84

estagnação. Segundo Macfarlane<sup>53</sup>, Smith teria não apenas sugerido, mas identificado estados de estagnação em países ricos e desenvolvidos, como China, Holanda, França, e sinais de que a Grã-Bretanha estava em vias de alcançar o “teto” do desenvolvimento econômico. Quanto ao aspecto moral, sabe-se que Smith, em uma revisão da *Teoria dos Sentimentos Morais*, adicionou à seção III da primeira parte, *cinco anos após* a publicação da *Riqueza das Nações*, um capítulo intitulado “Da corrupção de nossos sentimentos morais, provocada por essa disposição de admirar os ricos e grandes, e desprezar ou negligenciar os de condição pobre ou mesquinha”<sup>54</sup>.

Neste sentido, afirmar que Smith defendia uma visão plenamente harmônica e virtuosa do homem e da sociedade não parece encontrar correspondência exata com os fatos. Macfarlane atenta para o fato de que os pensadores da chamada “escola clássica” da economia política não acreditavam ser possível o crescimento econômico ilimitado da sociedade. Tanto para Smith quanto para Ricardo e Malthus, o crescimento econômico impunha uma tendência depressiva sobre a taxa de lucros, e de aumento nominal dos salários e da população, ao passo que se esgotariam os campos férteis e se elevaria a renda da terra. Quanto às diferenças de interesse entre as classes, Smith diz claramente

É pelo contrato celebrado habitualmente por essas duas pessoas, cujos interesses de maneira nenhuma são os mesmos, que se determinam, em todos os lugares, os salários correntes do trabalho. Os operários desejam ganhar o mais possível, e os patrões, pagar o menos que possam; os primeiros estão dispostos a se unir para elevar os salários do trabalho, e os últimos para rebaixá-los<sup>55</sup>.

Em flagrante desacordo com sua doutrina da harmonia proporcionada pela *mão invisível* do mercado, Smith revela como a prosperidade dos patrões se dá às custas dos trabalhadores, por meio de proibições à elevação dos salários e à impossibilidade dos últimos de subsistir por muito tempo sem os primeiros, efetivamente inviabilizando as greves, embora o trabalhador seja tão necessário ao patrão quanto o patrão ao trabalhador. Numa passagem menos conhecida, Smith fala sobre as coalizões dos patrões para manter baixos os salários:

Raramente ouvimos falar de ligas entre os patrões, embora todos os dias ouçamos falar de ligas entre trabalhadores. Mas é preciso não conhecer o mundo, nem o assunto de que se trata, para imaginar que os patrões raras vezes se coliguem. Os patrões mantêm sempre, e por toda parte, uma espécie de acordo tácito, mas constante e uniforme, para não elevar os salários do trabalho acima de sua taxa corrente. Em todos os lugares, a violação desse

<sup>53</sup> MACFARLANE, Alan. Adam Smith and the making of the modern world.

<sup>54</sup> SMITH, Adam. Teoria dos Sentimentos Morais, p. 72

<sup>55</sup> Idem, A Riqueza das Nações, p. 82

acordo constitui a mais impopular das ações, ficando o patrão sujeito às cesuras dos seus próximos e iguais. Na verdade, é raro ouvirmos falar de tal coligação, porque ela corresponde ao estado habitual, e pode-se dizer, ao estado natural das coisas, do qual ninguém jamais tem notícia. Às vezes os patrões formam entre si coalizões para reduzir os salários até mesmo abaixo de sua taxa natural. Essas coalizões são sempre realizadas sob o maior silêncio e discrição até o momento de sua execução; e quando os trabalhadores cedem, como algumas vezes o fazem, sem resistência, embora duramente atingidos por esse golpe, ninguém jamais ouve falar deles<sup>56</sup>.

Associado a seu diagnóstico dos efeitos do desenvolvimento econômico como fator de corrupção moral, o prognóstico de Smith para a sociedade mercantil parece repleto de conflitos e dificilmente solucionável dentro de um quadro que compreende a história da humanidade como um progresso contínuo e inquestionável. Smith não chega ao ponto de duvidar da civilização, como fez Rousseau. Mas sua descrição não se resolve num simples *laissez-faire*; na realidade, entre as atribuições do Estado, além das ocupações voltadas à segurança, justiça e educação, Smith inclui ainda as “obras e instituições públicas destinadas a facilitar o comércio da sociedade”<sup>57</sup> – envolvendo desde a construção e manutenção de estradas, portos, pedágios, até a proteção a companhias de comércio e outras medidas de fomento da atividade econômica. Tampouco podemos esperar encontrar numa sociedade tão complexa e dividida apenas homens *prudentes* ou *egoístas*, ainda que aceitemos ser a *virtude* ou o *vício* indiferentes ao concurso do equilíbrio, seja ele entre condutas ou entre preços.

Talvez seja verdade o que diz Lux sobre a *Teoria dos Sentimentos Morais*: “Tivesse ele escrito apenas esse livro, provavelmente não seria mais conhecido que Richard Cumberland e indubitavelmente seria menos que seu mestre, Francis Rutcheson. Certamente não seria o pai de uma nova ciência. Essa honraria lhe deve ser creditada por seu segundo livro”.<sup>58</sup> A chave de leitura parece ser o recurso às duas obras a fim de que cada uma ilumine a outra. Isto significa, por um lado, compreender que seu discurso econômico não pode se sustentar sem tomar como pressuposto um discurso moral que fundamenta os acordos humanos, e que embora isto não seja o foco principal da obra de economia, lhe é implicitamente indispensável. Para isto, não podemos perder de vista a importância que a *Teoria dos Sentimentos Morais* tem como o lugar onde Smith expõe os fundamentos morais de sua teoria econômica, e sem a qual sua Economia resultaria vazia e artificial, pois os homens não teriam motivo para constituir laços sociais sem os *sentimentos e paixões*.

---

<sup>56</sup> Idem, *ibidem*. p. 83

<sup>57</sup> Idem, *ibidem*. p. 917-962

<sup>58</sup> LUX, Kenneth. O Erro de Adam Smith, p. 26

Por outro lado, se a obra de Economia não possui independência quanto à de Moral, ela não abole nem pretende oferecer uma alternativa “imoral” onde antes havia um discurso centrado na *benevolência*. Conforme afirma Hunt,

A teoria econômica de Smith era, antes de tudo, uma teoria normativa ou orientada para as políticas. Sua principal preocupação era identificar as forças sociais e econômicas que mais promoviam o bem-estar humano e, com base nisso, recomendar políticas que melhor promovessem a felicidade humana.<sup>59</sup>

Se os elementos morais que fundamentam as condutas econômicas descritas na *Riqueza das Nações* não devem ser entendidos como independentes, ou mais ainda, como uma “substituição” de seu discurso moral, devendo em vez disso encontrar neste a sua explicação; a *Riqueza das Nações* não pode ser vista como apenas uma “ilustração empírica”, uma descrição aplicada da teoria moral. A *Teoria dos Sentimentos Morais* é, com efeito, uma descrição do “mecanismo” moral segundo o qual adquirimos condutas e aprendemos a valorizar umas e abominar outras, sejam quais forem, a depender do que a comunidade em que estamos inseridos acorda como *conveniente* ou *inconveniente*. Pretende, portanto, ser uma descrição da “forma” da moralidade humana; por sua vez, a obra econômica, ao visar orientar práticas econômicas efetivas, descreve sociedades atuais, homens reais vivendo em circunstâncias efetivas. Assim, se é o caso que os homens a quem se dirige são os que vivem numa sociedade onde os valores julgados convenientes se referem ao *egoísmo*, não se segue que seja uma doutrina que preconiza o *egoísmo*, e sim uma doutrina que preconiza o que fazer para obter o melhor resultado numa sociedade de egoístas. O *egoísmo* é tratado aqui como um fato, e esta pode ser a razão porque Smith, ao discorrer sobre os efeitos da Economia sobre a Moral, preferiu fazê-lo na *Teoria dos Sentimentos Morais*.

### 3. Independência teórica entre as duas sínteses

A relação entre as duas obras de Smith parece ser a de “independência teórica”, no sentido de que cada uma trata de objetos distintos, de forma que cada uma não tem como propósito substituir ou solucionar de forma diferente as questões da outra. Esta “independência”, porém, não é tal que implique a separação completa e subsistência de cada

---

<sup>59</sup> HUNT, E. K. História do Pensamento Econômico, p. 77

uma sem a outra. Como já assinalamos, a obra de Moral sugere a abordagem por outra obra das questões relativas à parte “aplicada” da filosofia prática (das condutas humanas voltadas à produção); e a obra de Economia exige a compreensão do homem como um ser de *paixões* e *simpatia*, sem as quais os laços sociais não se formariam em torno de uma vida comunitária prévia a relações propriamente econômicas. Assim, é esperado que aspectos econômicos sejam perceptíveis na obra de Moral, e elementos morais apareçam como motivações na obra de Economia. Aqui, deve ser tomado o cuidado de compreender que o foco de cada obra faz com que, na Moral, a Economia apareça como uma disciplina subordinada; por sua vez, na Economia, a Moral aparece muitas vezes a serviço daquela, o que parece indicar que Smith teria mudado de posição quanto à moralidade. Porém, uma observação mais atenta de certas passagens pode trazer mais elementos que ajudem a esclarecer a conexão entre Moral e Economia na obra de Smith.

Se considerarmos o modo como Smith expõe suas ideias, notamos que ele parte de noções que parecem sugerir uma certa resolução, mas que vão progressivamente sendo modificadas e conectadas a outras, e ao fim nos deparamos com uma resolução bem diferente da inicialmente sugerida. Em sua *Teoria dos Sentimentos Morais*, quando parte da *imaginação* para explicar como nos colocamos no lugar do outro, Smith diz: “Ao admirar um bailarino na corda bamba, as pessoas da multidão naturalmente contorcem, meneiam e balançam seus corpos como o vêem fazer, e como sentem que teriam de fazer se estivessem na mesma situação”.<sup>60</sup> Sua exposição parte então para a descrição do senso moral, fundado no *sentimento*, e em como aprendemos, por observação, quais condutas são consideradas *convenientes* e quais são *inconvenientes*. Sua teoria parece apontar para uma descrição da moralidade como uma rede de comportamentos habituais e externos, similares às percepções adquiridas pelos demais sentidos, mas distintos por serem adquiridos pela *simpatia*. Até aqui, se o que se adquire fossem os comportamentos, não fica claro por quê Smith afirma que a moralidade não é da ordem do racional, mas do sentimento, pois parece que simpatizamos com *aquela* bailarino que vemos, imitamos *aquela* meneio do corpo, etc. Mas, à medida que as condutas são acumuladas por cada indivíduo e passam a constituir “estoques de condutas”, ocorre um deslocamento e o indivíduo passa a se relacionar com uma conduta “média”, que Smith refere como a conduta *conveniente* a um *espectador imparcial*. A presença do *espectador imparcial* como uma figura *interna* ao sujeito institui um novo espaço para a moralidade, e agora o sujeito moral passa a buscar a *aprovação* desta figura interna, não

---

<sup>60</sup> Smith, Adam. *Teoria dos Sentimentos Morais*, p. 6

porque repete padrões de conduta habituais, mas porque sente *prazer* quando se sente *aprovado* pelo *espectador imparcial*. Assim, sua teoria moral efetua uma transição que modifica completamente sua resolução, de um modo que não parece implícito no início de sua exposição.

Esta forma de exposição que leva a uma transição gradual da resolução também pode ser buscada n’A *Riqueza das Nações*, embora aqui sua teoria apresente contradições. Logo no início, e por quase todo o texto, Smith parece fundar seu discurso em certas “disposições” humanas particulares que assumem importância crescente em sua descrição do “sistema de liberdade natural”. Estas disposições, referidas como a busca pelo *interesse próprio*, sejam vistas como virtuosas ou viciosas, ao fazerem cada um buscar o melhor para si individualmente, acabam por constituir um espaço de relações onde os homens se encontram para obter uns dos outros aquilo que lhes interessa; ora, se cada um busca o melhor para si e só pode obtê-lo a partir dos demais, e se todos só podem esperar conseguí-lo oferecendo-lhes algo em troca, então este espaço – o *mercado* – deve ser regido pela mais completa liberdade e autonomia em relação a um governo que desejasse direcionar suas atividades. Esta parece ser a conclusão de sua obra econômica, e de fato Smith repete tal solução em diversos pontos de sua obra, em particular quando trata de combater as teorias mercantilistas que prescreviam práticas de monopólio de comércio, barreiras a importações, impostos, drawbacks e políticas de balança comercial voltadas ao acúmulo de metais preciosos. Porém, se o mercado deve ser “desembaraçado”, isto se justifica pelo efeito benéfico que pode causar sobre a vida de cada indivíduo, e da sociedade como um todo. A *Riqueza das Nações* é uma obra destinada a orientar o Governo em suas políticas públicas, ainda que, quanto ao *mercado*, a recomendação seja a de não-interferência. Isto não significa que Smith não reservava ao Estado papel econômico algum. Aqui, assim como na obra de Moral, o pensamento de Smith parece apresentar elementos que modificam bastante as conclusões anteriores – aquelas que expõem o papel do *mercado* e da busca pela melhoria motivada pelo *interesse próprio* como elementos suficientes para alcançar o melhor resultado para a sociedade.

Ao tratar das funções do Estado, Smith as resume em três: segurança, justiça e “gastos com obras e instituições públicas”. Esta última função, além de tratar dos gastos com educação pública, envolve também os gastos com obras “destinadas a facilitar o comércio da sociedade”. E aqui percebemos uma enunciação frequentemente ignorada no pensamento de Smith: a de que cabe ao Estado realizar gastos e obras para fomentar a atividade econômica, necessárias ao *mercado*, e no entanto não realizáveis pelo próprio *mercado*. Não se tratam de

obras caracterizadas pela necessidade de garantir a ordem, a propriedade, ou de fazer “caridade” com fins de minorar quaisquer aspectos nocivos produzidos pela atividade econômica, mas obras de infraestrutura. Conforme Smith, “embora possam ser extremamente benéficas a uma grande sociedade, são contudo, de tal natureza que o lucro jamais conseguiria restituir a despesa de um indivíduo ou de um pequeno número de indivíduos”.<sup>61</sup> Entre estas obras, Smith cita a construção e manutenção de estradas, pedágios, canais e portos. Ou seja, obras de grande porte que os capitais individuais não poderiam custear, ou cujo lucro se mostra insuficiente ou variável demais a depender do estágio relativo de desenvolvimento econômico, embora sejam obras importantes para a sociedade como um todo. O *mercado* seria insuficiente para Smith para prover a sociedade de todas as suas necessidades, devendo então ser complementado pela ação do Estado. Isto se deve ao fato de que o “melhor” para a sociedade não se resume ao que é economicamente lucrativo, e neste sentido podemos supor que Smith está disposto a admitir um “Estado gastador”, que embora realize tais gastos com o objetivo de possibilitar a ampliação futura da atividade econômica (e portanto do lucro geral), não tem como motivação a obtenção de lucros imediatos.

A distinção entre Estado e *mercado* vai mais adiante, pois o Estado pode tomar para si atividades antes realizadas pelo interesse privado, caso considere isto do interesse da sociedade, e deve evitar gastos quando isto não convém ao interesse público:

Não se pode construir uma estrada suntuosa numa região deserta, onde exista pouco ou nenhum comércio, ou então simplesmente porque conduz, por acaso, à casa de campo do intendente da província, ou à casa de algum nobre eminente a quem o intendente considera apropriado lisonjear. Não se pode construir uma grande ponte sobre um rio num lugar onde ninguém passa, ou então simplesmente para embelezar a vista das janelas de um palácio vizinho.<sup>62</sup>

Smith atenta para um outro parâmetro que deve guiar a ação do Estado: em vez de satisfazer motivações morais duvidosas, os gastos deveriam levar em conta o nível de atividade econômica capaz de tornar tais obras necessárias e possivelmente lucrativas no futuro. Obras capazes de se converterem em fontes de lucro poderiam até ser reconduzidas a agentes privados, se isto se provar conveniente ao Estado. Falando sobre a obra de construção do canal de Languedoc, Smith diz:

Quando se concluiu essa grande obra, descobriu-se que o método mais indicado para conservá-la sempre em bom estado era dar os pedágios como presente a Riquet, o engenheiro que planejou e conduziu a obra. [...] Ora, se

---

<sup>61</sup> Idem. A Riqueza das Nações, p. 916

<sup>62</sup> Idem, ibidem, p. 919

esses pedágios fossem administrados por comissários, os quais obviamente não teriam tal interesse, talvez fossem dissipados em despesas supérfluas e desnecessárias, enquanto a parte mais essencial da obra acabaria por se converter numa ruína.<sup>63</sup>

A presença destes dois agentes econômicos, o *mercado* e o Estado, é marcada por disposições e motivações econômicas distintas, e Smith aponta como a ação dos indivíduos varia conforme atuem como integrantes do *mercado* ou como funcionários do Estado. A motivação baseada no *interesse próprio* pode ser fonte de prosperidade privada em harmonia com o interesse da sociedade, no primeiro caso; no segundo, pode ensejar a utilização do aparato do Estado para benefício próprio ou de terceiros, em conflito com a verdadeira finalidade dos gastos do Estado: a promoção da prosperidade pública. A despeito disto, o papel do Estado não pode ser eliminado ou negligenciado, pois como vimos, ele é necessário exatamente porque o *mercado* não pode realizá-lo, mesmo quando o nível de atividade econômica o exige. Neste sentido, o *interesse próprio* aparece no pensamento de Smith como dotado de uma ambiguidade insuspeitada até então, agora não mais visto como uma força apenas positiva e progressista, mas como aquela capaz de engendrar ocasiões em que a perspectiva do bem individual pode entrar em conflito com o bem coletivo, resultando na má administração e dispersão dos recursos públicos, e resultando no fracasso da promoção do enriquecimento da nação.

O conflito de interesses ganha contornos complexos, pois embora seja composto por indivíduos com interesses e motivações próprios, o Estado deveria visar o interesse da coletividade, norteador pela atividade econômica “natural”, ou seja, pelo nível de atividade realizada quando seus fatores recebem remunerações “naturais”. No entanto, Smith entende que o Estado deve produzir modificações na distribuição “natural”, promovendo até mesmo políticas redistributivas, como por exemplo:

Quando o pedágio sobre veículos de luxo, coches, diligências postais etc. é um pouco mais elevado em razão do peso do que o cobrado sobre veículos que transportam bens de primeira necessidade [...], força-se a indolência e a vaidade dos ricos a contribuir de maneira muito simples para o auxílio dos pobres, já que com isso se torna mais barato o transporte de mercadorias pesadas a todas as diferentes regiões do país.<sup>64</sup>

Aqui, Smith confere ao Estado a possibilidade de instituir a tributação diferenciada voltada a promover uma redução dos preços de bens consumidos pelos pobres, financiada pelos ricos; ou seja, a aquisição mais barata de bens significa por um lado a elevação relativa das

---

<sup>63</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>64</sup> Idem, *ibidem*, p.918

condições de vida dos mais pobres, conseguida por uma forma que o *mercado* nunca poderia realizar, já que no ajuste entre demanda e oferta não há lugar para diferenciação de preço a compradores e vendedores segundo a classe de origem. Por outro lado, a redução dos custos de vida dos pobres significa o barateamento dos custos dos salários, o que representa a possibilidade de expansão dos lucros dos capitalistas, e a perspectiva de expansão econômica sem a elevação do nível geral de preços. Em outras palavras, a melhoria de vida dos pobres custeada pelos ricos pode ser entendida como redução de custos dos salários, e portanto como uma forma de “investimento” que retorna às mãos do capitalista. E assim, a ação do Estado parece voltar a harmonizar o interesse coletivo e o interesse individual não só dos trabalhadores pobres, mas também dos ricos capitalistas.

A *Riqueza das Nações* apresenta em vários momentos um caráter ambíguo, como aponta Hunt<sup>65</sup> acerca do pensamento de Smith. Numa mesma obra em que reconhece a existência de conflitos de classe e a desigualdade na liberdade de organização entre elas, Smith apresenta, em várias passagens, descrições que oferecem soluções harmoniosas entre elas. O *mercado*, na medida em que é o espaço em que indivíduos obtêm o que desejam em troca do que possuem em excesso, parece ser um lugar onde os interesses se harmonizam, pois aqui todos chegam a um acordo e só concluem suas trocas após definirem um preço mutuamente vantajoso. Os conflitos de classe, porém, surgem quando há divergências quanto ao preço dos fatores de produção (*trabalho, capital e renda da terra*), pois cada fator representa a contribuição de cada classe (camponeses e trabalhadores, comerciantes capitalistas, e a nobreza proprietária de terras) à produção das mercadorias. Neste ponto Smith admite que, ao produzir um nível geral de remunerações dos fatores relativamente uniforme, o *mercado* tem o efeito de contrapor compradores e vendedores desiguais, não somente em suas diferenças individuais concretas em relação à média social, mas desiguais porque, em sua pretensão de elevar a própria remuneração além do nível “natural” (em detrimento da parte que cabe às demais classes), possuem força diferente nas negociações, o que resulta em acordos que não são mutuamente vantajosos. Já se sabe que para Smith, a partir da sua consideração dos interesses presentes na condução do Estado, uma determinada motivação moral que parece impulsionar a sociedade em direção à prosperidade em certo contexto, pode se converter na fonte de obstáculos a melhorias ulteriores em outro contexto. Agora a reflexão sobre a divisão do produto social entre as classes mostra que também o *mercado* pode perpetuar diferenças e ser vantajoso para certas parcelas da sociedade, mais do que para

---

<sup>65</sup> Hunt, E. K. História do Pensamento Econômico, p. 76

outras. Smith admite isto quando aborda as práticas do governo inglês para com a colônia americana, identificando aí não a procura pelo interesse da sociedade em geral, mas pelo interesse de classes particulares capazes de influenciar o Estado:

Fundar um grande império com o único propósito de formar uma população de consumidores pode parecer à primeira vista um projeto adequado unicamente a uma nação de lojistas. No entanto, trata-se de um projeto inteiramente inadequado a uma nação de lojistas, mas que convém extraordinariamente a uma nação cujo governo seja influenciado por lojistas.<sup>66</sup>

Em outras palavras, uma nação composta por lojistas não veria vantagens em custear uma colônia esperando que esta se converta futuramente em sua consumidora; mas numa nação em que os lojistas podem fazer o Estado obrigar outras classes a arcar com os custos de estabelecer colônias, torna-se vantajosa tal empreitada – aos lojistas.

Com efeito, no decorrer da *Riqueza das Nações*, os próprios móveis morais, a princípio tomados como fundamentos da atividade econômica, em diversas passagens parecem estar subordinados a outros objetivos, pois não é evidente que a busca pelo *interesse próprio* realmente leva sempre a sociedade ao progresso e à prosperidade. Muitas vezes, o Estado aparece como um agente que possui uma pauta própria, ainda que esta pauta encontre sua justificativa na busca por uma expansão “natural” da atividade, capaz de distinguir entre obras necessárias ao interesse público e desperdícios ou manobras de certas classes para fazer as demais pagarem por seus custos. Tanto num caso quanto no outro, o Estado se vale da moralidade como instrumento para alcançar seus objetivos, ora se valendo da iniciativa privada para obter melhores resultados, ora fazendo gastos que a iniciativa privada não realiza porque lhe falta a visão do que interessa à coletividade. A *Riqueza das Nações* se mostra então como um livro destinado a uma sociedade em que a moralidade assumiu uma função instrumental, mas isto só pode encontrar justificativa dentro do escopo traçado pela teoria moral apresentada na *Teoria dos Sentimentos Morais*. Não parece haver uma única moralidade n’A *Riqueza das Nações*, assim como os diferentes agentes não são se encontram em posições equivalentes, nem agem na sociedade com os mesmos objetivos; ao mesmo tempo, ao figurar como mais um elemento na consecussão de interesses particulares, esta descrição da moralidade reclama uma fundamentação que a descreva como contingente e dinâmica. Esta tarefa é efetuada na *Teoria dos Sentimentos Morais*, ao oferecer uma moralidade empírica, em constante processo de reformulação.

---

<sup>66</sup> Idem, ibidem, p. 778

## Considerações Finais

O problema da ligação entre as duas obras de Smith (o “das Adam Smith Problem”) deve sua relevância ao fato de ser a expressão da possibilidade de desconexão entre moral e ciência, contrariando a descrição moral aristotélica. A compreensão do homem como dotado de uma causa final, orientado a um Bem, característica do pensamento antigo e medieval, torna em condutas moralmente reprováveis toda conduta distinta daquelas que conduzem ao Bem e à *virtude*, de modo que a *crematística* enquanto uma atividade desejada por si mesma sempre foi considerada como uma prática moralmente condenável. Após a separação iniciada em Smith, as condutas humanas podem deixar de ser entendidas em sua totalidade por meio de uma visão moral, que compreende cada gesto em sua capacidade de tornar o homem *melhor*, mais virtuoso. A partir de então, uma ciência técnica se torna possível, pois as práticas que examina não têm mais como objetivo o aperfeiçoamento moral do homem, portanto não devendo mais ser restringidas quando não concorrerem para tanto. Sem tais restrições, esta ciência tem que encontrar seu próprio objeto e redefinir seu vocabulário a fim de fazê-lo refletir as novas relações de que deve tratar. O objeto encontrado é o *valor*, capaz de articular a expansão da riqueza proporcionada pela *divisão do trabalho* e a *justiça distributiva* que deve reger a *equivalência das trocas*; característica comum de todas as mercadorias, que no entanto não pertence a seus atributos concretos, materiais, nem tampouco se trata de alguma propriedade *interna, essencial*. O *valor* é constatado empiricamente, nas relações de troca que os homens efetuam entre si, na razão pela qual uma mercadoria é posta em equivalência com outra, e é tanto mais evidente quanto mais diferentes forem as mercadorias trocadas – na verdade é o *valor* que torna possível tal troca, fazendo serem equivalentes coisas que nada têm em comum.

Esta propriedade, que é abstrata e no entanto é constatável empiricamente, assumirá o lugar da *virtude* como orientadora das práticas, ao menos no interior do discurso econômico. As ações dos homens e da sociedade como um todo (do *mercado* e do Estado) serão avaliadas em função de sua capacidade de expandir a quantidade de *valor* em circulação e na sua distribuição entre os membros da comunidade. Neste sentido, o vocabulário deve acompanhar tal deslocamento, de forma que termos como *propriedade* e *justiça* são destituídos de suas conotações morais referentes a direitos fundamentais do homem, e passam a se referir a quantidades de *valor* envolvidas na produção e troca de mercadorias. Desta maneira, a *justiça*

*distributiva*, por exemplo, trataria da equivalência entre o que se possuía, em termos de *valor*, antes das trocas, e o que se possui depois, de modo que todos sejam igualmente contemplados na ocasião da distribuição do produto social. Porém, quando Fleischacker fala em *justiça distributiva*, parece estar falando da necessidade de estabelecer garantias, pelo Estado, à participação no produto social de segmentos da população que não o teriam, caso apenas as normas do *mercado* fossem levadas em conta. Esta preocupação, que não existia nas sociedades antigas e medievais, se deve exatamente à compreensão dos sujeitos como iguais em seus direitos, que devem ser protegidos pelo Estado em situações de vulnerabilidade. A noção de *justiça* moderna se diferencia da *justiça* antiga, pois não fica circunscrita à consideração da adequação das condutas em relação a um modelo esperado, mas passa a tratar do que antes era deixado ao encargo da *caridade*. Para Fleischacker, a preocupação com a condição material dos indivíduos e a atribuição de responsabilidades ao Estado na consecussão da *justiça distributiva* são elementos característicos da reflexão elaborada na modernidade, a partir de uma crítica meta-ética que encontra seus fundamentos numa nova proposta epistemológica e na aplicação dos “métodos experimentais em assuntos morais”. Por outro lado, é certo que desde a antiguidade a separação entre *virtude* e *riqueza* era um tema explorado, mas só a partir da modernidade a busca pela riqueza sem estar atrelada a um fim moral podia não mais ser imoral, mas uma prática pertencente a outra disciplina, e ao mesmo tempo compatível com as práticas morais. Para Smith, é possível ser materialmente próspero e moralmente degenerado; ainda que em geral sua descrição da atividade econômica da sociedade comercial aponte para o enriquecimento que favorece o desenvolvimento moral do indivíduo e da comunidade como um todo, figurando o comércio como uma força civilizatória capaz de realizar o bem comum com melhores resultados do que soberanos bem-intencionados.

O exemplo que demos acima mostra como o deslocamento das noções, longe de separar completamente Moral e Economia, permite considerar uma dinâmica entre estas duas áreas, reinserindo um debate moral no interior do discurso econômico, de modo que esta separação nunca se efetivou plenamente. Por um lado, os defensores da “Economia Pura” parecem fechar os olhos para as questões morais, reduzindo tudo a cálculos de expectativas entre desejos alternativos; por outro, os críticos da separação entre Economia e Moral parecem querer retornar a um momento em que as decisões econômicas eram tomadas em observação a uma metafísica finalista. Ambas as abordagens parecem inapropriadas para tratar de Smith, seja quando pretendem refutá-lo ou defendê-lo, pois partem de uma inspiração que é externa à

de Smith. Neste sentido, Kennedy<sup>67</sup> reclama a necessidade de recuperar o pensamento de Smith retomando suas questões a partir de seu contexto próprio, em vez de enxergar nele o defensor do *laissez-faire* ou um porta-voz do capitalismo industrial baseado no “granito do interesse próprio”.

Para Kennedy, as relações de troca não são fundadas no *egoísmo*, mas no desejo de negociar com o outro e considerar, sem egoísmo (unselfishly), o que os outros desejam na sociedade. De fato, Smith afirma numa passagem que

[...há] uma certa propensão na natureza humana que não almeja uma utilidade tão abrangente: a propensão a cambiar, permutar e trocar uma coisa pela outra. [...] De qualquer modo, essa propensão é comum a todos os homens e não se encontra em nenhuma outra raça de animais, que parecem desconhecer esta e todas as outras espécies de contrato.<sup>68</sup>

A *propensão à troca* tem um caráter leal e deliberado, sem o qual as trocas simplesmente não podem se dar. Neste mesmo sentido, Harpham<sup>69</sup> acrescenta um paralelo entre esta abordagem da troca com a análise da *benevolência* e da *gratidão* na *Teoria dos Sentimentos Morais*. Ali, Smith explica de maneira semelhante as complexas relações envolvidas quando um agente moral beneficia outro, esperando receber deste a *gratidão* pelo seu ato. A *gratidão* é, no contexto do sistema moral de Smith, um sinal de que o benfeitor age da maneira *conveniente*, e que não atua segundo padrões privados, mas os compartilha com a comunidade moral onde vive. Ao mesmo tempo, o beneficiado também se converte de objeto da *benevolência* em agente moral, reconhecendo, de acordo com os padrões morais comuns, a ação do outro e retribuindo-lhe com a *gratidão* apropriada. Este mecanismo, que exhibe o funcionamento da *moderação* em condutas morais que envolvem múltiplos agentes, mostra como as paixões podem ser sociáveis, insociáveis ou neutras, na medida em que seus efeitos se somem, cancelem ou sejam indiferentes quanto à produção do sentimento de *aprovação* pelo *espectador imparcial*. Segundo Harpham, toda a análise das noções de *mérito* e *demérito* dependem desta interação contingente entre o reconhecimento mútuo bem-sucedido das paixões pelos agentes, e seria uma das razões pela qual Smith abandona a *benevolência* como a paixão central em seu sistema moral.

Mesmo assim, é interessante notar como o funcionamento das paixões entre múltiplos agentes apresenta uma grande semelhança com o que ocorreria nas trocas. Em vez de considerar que os homens são movidos por um *egoísmo* que busca extrair dos demais o seu

<sup>67</sup> Kennedy, Gavin. Adam Smith's Lost Legacy

<sup>68</sup> Smith, Adam. A Riqueza das Nações, p. 18

<sup>69</sup> Harpham, Edward J. “Review of Adam Smith's Lost Legacy”

interesse, por meio da manipulação e do fingimento mútuo, o Smith que Kennedy nos mostra tem um olhar mais colaborativo e interessado no bem do outro. A este respeito, Smith afirma, ao continuar sua descrição das diferenças entre homens e animais:

A força do mastim não se beneficia em nada da velocidade do galgo, da sagacidade do pequeno cão de estimação, ou da docilidade do cão pastor. Por falta da capacidade ou da propensão para troca, não é possível reunir os efeitos desses diferentes gênios ou talentos num patrimônio comum, e por isso nenhum cão contribui minimamente para satisfazer as necessidades e melhorar o conforto da espécie. [...] Entre os homens, pelo contrário, os talentos mais distintos são úteis uns aos outros; os diferentes produtos de suas respectivas capacidades, graças à propensão geral a cambiar, permutar ou trocar, reúnem-se, por assim dizer, num patrimônio comum, que permite a cada homem adquirir todas as partes produzidas pelos talentos de outros, de acordo com suas necessidades.<sup>70</sup>

As conexões entre a *Teoria dos Sentimentos Morais* e a *Riqueza das Nações* indicam, como apontam Fleischacker, Kennedy e Harpham, que o exame conjunto das duas obras enriquece o pensamento de Smith e afasta interpretações empobrecedoras. Isto já foi abordado, quando se tratou das inclusões feitas por Smith em seu texto moral, após a publicação do texto econômico, indicando que Smith não rejeitou sua teoria moral, antes a desenvolveu mais. Porém, reiteramos, considerar que as duas obras são não apenas complementares, mas que se sobrepõem quanto ao objeto, implica em não ser capaz de explicar o surgimento do próprio “das Adam Smith Problem”, ou seja, da possibilidade de considerar que o discurso econômico não precisa mais de um respaldo moral para se sustentar como um corpo teórico autônomo. O problema pode ser melhor definido seguindo a intuição de Lux<sup>71</sup>, quando examina a famosa passagem do padeiro-açougueiro. Ele prossegue a leitura até a frase seguinte, que diz: “Ninguém, senão um mendigo, aceita depender essencialmente da benevolência de seus concidadãos”.<sup>72</sup> Para Lux, este trecho representa o momento em que Smith renega a *benevolência* como o princípio que organiza as relações econômicas, e conclui que o *egoísmo* teria tomado seu lugar. Em sua análise, as sociedades baseadas no *egoísmo* são aquelas caracterizadas pela troca e pelo mercado, ao passo que numa sociedade baseada na *benevolência* os padeiros e açougueiros não trocariam suas produções, mas simplesmente as *dariam* sem exigir nada em troca, e como todos fazem o mesmo, todos poderiam adquirir o que desejam.

<sup>70</sup> Smith, Adam. *A Riqueza das Nações*, p. 22

<sup>71</sup> Lux, Kenneth. *O Erro de Adam Smith*, p. 81-83

<sup>72</sup> Smith, Adam. *A Riqueza das Nações*, p. 19

O que não é considerado neste *experimento de pensamento* sobre uma suposta sociedade de *benevolência* é que a *justiça distributiva*, que se assenta no princípio da *equivalência das trocas*, perde completamente a sua aplicabilidade, pois já não é possível regular o que se recebe em função do que se oferta, e vice-versa. Outra consequência é que a satisfação das necessidades individuais não dispõe mais do mecanismo de ajustamento entre demanda e oferta oferecido pelo *mercado*, já que cada produtor entrega sua produção sem ser regulado pela demanda dos consumidores. Enfim, não se trata mais de uma sociedade mercantil, o que inviabilizaria por completo a análise levada a cabo por Smith, descartando seu discurso econômico em nome de uma tentativa de retorno à moralidade, e neste sentido afirmar que um modelo como este pode ser mais bem-sucedido na promoção do bem-estar geral é tão possível quanto afirmar o oposto. Aqui, a reflexão sobre a interação entre *benevolência* e *gratidão* poderia ser invocada para substituir a lógica das trocas materiais, mas como argumenta Harpham, a possibilidade de maus-entendidos e de atos de bondade retribuídos com *ingratidão* (e o oposto, *gratidão* por atos negativos que causam bem involuntário) acabam, já na *Teoria dos Sentimentos Morais*, por minar a *benevolência* como a *virtude* ordenadora da vida moral do homem. Mais uma vez, o problema aqui parece ser o de considerar a *Riqueza das Nações* como uma alternativa moral à formulação anterior de Smith, pois Lux, em tendência oposta à de Kennedy, identifica em Smith o início de um processo de “degeneração” moral que começa exatamente com a separação entre Moral e Economia, e termina nas teorias econômicas contemporâneas. Porém, sua análise peca por atribuir a Smith desenvolvimentos e aplicações que fogem ao escopo de seu pensamento e de sua inspiração, e Lux chega a reconhecer que Smith não é o entusiasta do *laissez-faire* que sacrifica o bem comum em prol do interesse próprio<sup>73</sup>, como se pode ver numa passagem em que Smith defende a regulamentação bancária:

Sem dúvida, sob alguns aspectos é possível considerar essas regulamentações como violação da liberdade natural. Mas as leis de todos os governos, dos mais livres aos mais despóticos, impedem, ou deveriam impedir, o exercício da liberdade natural de alguns poucos indivíduos capazes de pôr em perigo a segurança de toda a sociedade. Assim, a obrigação de erguer paredes-meias para impedir o alastramento de um incêndio constitui uma violação da liberdade natural idêntica às regulamentações da atividade bancária aqui propostas.<sup>74</sup>

Esta visão de Smith, preocupado com o bem comum e com o enriquecimento e o progresso da comunidade como um todo e dos seus integrantes individualmente considerados,

<sup>73</sup> Lux, Kenneth. O Erro de Adam Smith, p. 99-103

<sup>74</sup> Smith, Adam. A Riqueza das Nações, p. 19

pode ser encontrada em várias passagens n' *A Riqueza das Nações*, como em seus já citados comentários acerca das lutas e associações de trabalhadores e patrões, em seu apelo ao estabelecimento de políticas destinadas a garantir segurança e educação à população em geral, e em suas críticas às práticas mercantilistas de exclusividade comercial, expressa nos conflitos com as colônias que resultariam na independência americana. Se por um lado Smith era simpático aos colonos, defendendo sua autonomia e opondo-se à tirania do governo britânico; por outro, ele está disposto a aceitar violações da *liberdade natural*, em certas circunstâncias em que a desigualdade entre os agentes já é uma realidade constituída, como é o caso dos banqueiros. Se Lux não atribuísse a Smith as críticas que dirige a Malthus e aos economistas liberais contemporâneos, sua apresentação se aproximaria bastante da de Kennedy: um Smith que recomenda a ação do Estado em atividades importantes para o desenvolvimento da sociedade, que procura aperfeiçoar suas leis em busca da redução de situações de desigualdade, e que pode até realizar obras com fito a incrementar a atividade econômica. Já o Smith que surge da leitura de Fleischacker e Macfarlane parece menos interessado em interferir na livre atividade do mercado, fazendo a defesa da ampliação dos direitos dos indivíduos, que seriam tanto mais capazes de alcançar seus próprios interesses quanto menos presente o Estado for em suas práticas e intenções. Ao mesmo tempo, Kennedy e Fleischacker ressaltam o aspecto progressista e otimista do pensamento de Smith; enquanto Lux e Macfarlane apontam para os limites e riscos presentes em sua teoria: os monopólios, a concentração da propriedade, o esgotamento dos recursos naturais e a estagnação econômica.

O pensamento de Smith permanece como uma fonte de debates, e ainda que se possa divergir quanto ao peso que Smith atribuía ao Estado, ou à capacidade do *mercado* de resolver *naturalmente* os conflitos de classe e os problemas que poderiam levar à constituição de monopólios ou a um “estado estacionário”, dificilmente se chegará a um acordo em torno de uma única *paixão* ou móbil moral capaz de explicar todas as condutas econômicas. Se o Estado se reserva o direito de ocasionalmente violar as ações livres dos indivíduos em defesa do melhor para a sociedade, talvez se pudesse dizer que o faz movido por uma *prudência*. Se considerarmos adicionalmente, com Ganem, que as condutas econômicas individuais são movidas pelo desejo de ser aprovado pela *prudência*, esta *virtude* parece ser o elemento comum, capaz de dar sentido às práticas econômicas descritas em sua Economia: teríamos uma sociedade de homens frugais e operosos, governada por um Estado providente e comedido. Porém, dificilmente se pode chamar de *prudente* o senhor que maltrata seu escravo, ou o nobre que pretende elevar sua remuneração acima do seu “nível natural”, às

custas da redução da participação das demais classes no produto social, e sob o risco de provocar uma crise de subconsumo. Por outro lado, onde muitos veem o elogio do *egoísmo*, Fleischacker aponta o início da reflexão sobre a *autonomia*, que receberia sua formulação definitiva dentro do Iluminismo no pensamento de Kant. Mas ambas as leituras parecem marcadas por uma inspiração externa e posterior a Smith, e desta maneira, tentam dar sentido a seu pensamento por meio de elementos que não faziam parte de seu universo conceitual.

A chave para sua leitura pode estar na renúncia à tentativa de fazer os resultados da reflexão moral continuarem intactos quando o ambiente teórico se reconfigura e passa a apresentar outra armação – a econômica, que exige resultados próprios, para dar conta de outros problemas. Ou seja, no reconhecimento de que existe certa autonomia entre as duas obras, e sendo fiel à inspiração empirista, não pretender reconstruir a conexão entre ciência e moralidade, não retirar conclusões morais de premissas não-morais. Do contrário, corre-se o risco de, sob inspiração filosófica estranha a Smith, desfigurar sua formulação econômica numa “teoria imoral”, a fim de condená-la; ou então de, numa tentativa de garantir-lhe uma face moral mais generosa (ali onde pretende outro tipo de reflexão), desmontar sua própria teoria moral prévia ao propor uma rearticulação insustentável em torno de virtudes como a *benevolência* ou a *prudência*. Talvez seja mais proveitoso levar em conta seus princípios norteadores: os princípios *empirista* e *atomista*. A partir deles, Smith construiu uma moralidade fundada nos *sentimentos*, rejeitando qualquer instância substancial e teleológica, desconfiando da razão, preferindo o que se adquire pelos *sentidos*, e prestando atenção às regularidades expressas pelo *senso comum*. Exigir de sua Economia o compromisso com valores morais absolutos, procurando aí o primado de uma *benevolência*, de uma *prudência* ou de um *egoísmo*, como se seu pensamento devesse obedecer a um modelo previamente concebido, parece ser o fruto da desconsideração dos resultados de sua extração filosófica, e a tentativa de recompor, dentro do empirismo, a unidade interdita como uma *falácia naturalista*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVEY, James E. “Adam Smith’s Moral Science of Economics”, In: *History of Economics Review*. 2000.

ARISTÓTELES. “Ética a Nicômaco”, In: *Os pensadores*, v. II, 4. ed. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

CERQUEIRA, Hugo. “Trabalho e troca: Adam Smith e o surgimento do discurso econômico”, In: XXVIII Encontro Nacional de Economia, 2000, Campinas. *Anais do XXVIII Encontro Nacional de Economia*. Campinas: ANPEC, 2000.

CREMASCHI, Sergio. “Newtonian Physics, Experimental Moral Philosophy, and the Shaping of Political Economy”, In: R. Arena, Sh. Dow, M. Klaes eds., *Open economics*, Oxford: Routledge, 2009, pp. 73-94.

CRESPO, Ricardo F. “Controversy: is Economics a moral science?”, In: *Journal of Markets & Morality 1*, no. 2, 1998.

FLEISCHACKER, Samuel. *A Short History of Distributive Justice*. Harvard, 2004.

\_\_\_\_\_. *On Adam Smith’s Wealth of Nations: a philosophical companion*. Princeton, 2004.

\_\_\_\_\_. “Economics and the Ordinary Person: Re-reading Adam Smith”, 2008. Online: <http://www.econlib.org/library/Columns/y2004/FleischackerSmith.html>

GANEM, Angela. “Economia e Filosofia: Tensão e Solução na Obra de Adam Smith”, In: *Revista de Economia Política*, vol. 22, no 4 (88), outubro-dezembro/2002.

GÖÇMEN, Dogan. *The Adam Smith Problem*. London: Tauris, 2007.

HARPHAM, Edward J. “Review of Adam Smith’s Lost Legacy”, In: Brown, Vivienne (Ed). *The Adam Smith Review*, no 3. 2007.

HUME, David. *Uma Investigação sobre o Entendimento Humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 1999.

HUNT, E. K. *História do Pensamento Econômico*. 7. ed. Trad. José Ricardo Brandão Azevedo. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

KENNEDY, Gavin. *Adam Smith's Lost Legacy*. Palgrave Macmillan, 2005.

\_\_\_\_\_. “Author’s response to review by Edward J. Harpham”, In: Brown, Vivienne (Ed). *The Adam Smith Review*, no 3. 2007.

LUX, Kenneth. *O erro de Adam Smith: de como um filósofo moral inventou a Economia e pôs fim à moralidade*. São Paulo: Nobel, 1993.

MACFARLANE, Alan. *Adam Smith and the making of the Modern World*. 2000. Online: <http://www.alanmacfarlane.com/FILES/ebooks.html>

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da Virtude – Um estudo em teoria moral*. Trad. Jussara Simões. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

PAIXÃO, Márcio Petrocelli. *O Problema da Felicidade em Aristóteles*. 1. ed. Rio de Janeiro: Pós-Moderno, 2002.

PENA LÓPEZ, José Atilano e SÁNCHEZ SANTOS, José Manuel , “Los Fundamentos Morales de la Economía: Una Relectura del Problema de Adam Smith”, In: *Revista de Economía Institucional*, vol. 9, no 16, Primer semestre/2007, pp. 63-87.

ROSS, Ian Simpson. *Adam Smith – Uma biografia*. Trad. Helena Londres. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SALLES, João Carlos . “Naturalismo e Filosofia em David Hume”, In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência* (UNICAMP), v. 17, p. 343-362, 2007.

\_\_\_\_\_. “A Confissão de Hume”, In: \_\_\_\_\_. *O Retrato do Vermelho e outros ensaios*. Salvador: Quarteto, 2006.

\_\_\_\_\_. *O Claro e o Obscuro*. 1. ed. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1989. v. 1. 100 p.

SMITH, Adam. *Teoria dos Sentimentos Morais*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *A Riqueza das Nações*. Trad. Alexandre Amaral Rodrigues e Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

STEWART, Dugald. “Biografia Crítica”, In: *Teoria dos Sentimentos Morais*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre Ética*. Trad. Ernildo Stein e Ronai Rocha. Petrópolis: Vozes, 2003.

WILSON, David e DIXON, William. “Das Adam Smith Problem – A Critical Realist Perspective”. University of Amsterdam, 2006. Online: [www.brill.nl](http://www.brill.nl)

YOUNG, Jeffrey T. *Economics as a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith*, Edward Elgar, Cheltenham, UK and Lyme, US, 1997.