

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E
CIÊNCIAS HUMANAS

A ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA NO
PENSAMENTO DE ADAM SMITH

GUARULHOS
2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E
CIÊNCIAS HUMANAS

ALEXANDRA PAULINO DE AGUIAR

A ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA NO
PENSAMENTO DE ADAM SMITH

Dissertação apresentada para o curso de pós-graduação de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo, para a obtenção do título de mestrado.

Professor orientador: Prof. Dr. Rodnei A. Nascimento.

GUARULHOS
2013

SUMÁRIO

Abstrat_____	1
Resumo_____	3
I. Introdução _____	5
II. Cenário moderno e a teoria moral em Adam Smith _____	9
II. I Do iluminismo e das ciências humanas e sociais _____	9
II. II Das ideias clássicas_____	16
II. III Da teoria newtoniana_____	31
II. IV Da escola senso moral_____	45
III. Simpatia como causa e efeito: os fundamentos da ética e antecipações da economia, em Smith_____	68
III. I Da simpatia _____	68
III. II Da simpatia como causa e efeito _____	83
III. III Do espectador imparcial _____	109
III. IV Das regras gerais da moralidade _____	120
IV. O problema de Adam Smith como expressão da antropologia filosófica_____	139
V. Considerações finais_____	168
VI. Referências bibliográficas_____	173

Agradecimentos

Registro os meus agradecimentos aos professores Marcelo Carvalho e Rodnei Nascimento, pela oportunidade e contribuições acadêmicas. E dedico este trabalho a minha família e amigos.

Por fim, agradeço a Capes por ter concedido uma bolsa para o desenvolvimento deste trabalho.

Abstract

The present work has the proposal of explaining the conception of the human nature according to the thought of Adam Smith, that is, to seek an understanding of the philosophical anthropology in the thinking of a modern philosopher and economist. In this way, the discussion will be incorporated with the main works of the author: *The Theory of Moral Sentiments*, *Essays on Philosophical Subjects*, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, *Lectures on Jurisprudence* and *Lectures on Rhetoric and Belles Letters*, to deepen the answering attempts of the moral system of Smith. However, we emphasize the first work, *The Theory of Moral Sentiments*, for we understand that this work establishes the major assumptions of the Modern Philosophy that approach the understanding of the philosophical anthropology, and also, by situating the discussion into the scenario of the “moral crisis” that took place during the centuries of XVII and XVIII. Another observation to make on the discussion comprises the interpretation that we understand from the method adopted by Smith, who goes by the vision of man’s philosophical system and market society. So, for a moment, the theme will be addressed with elements that dialogue with other works of the thinker. In other words, we understand that the relations that magnetize the Scottish philosophical school of the “moral sense”, i.e., the conditions that are signaled to the human nature about the moral sentiments, are all propositions of a modern philosophical system that are presented, later, as social and economic science. For such, the reach searched in this work intends to answer the following question: what is the place in the thinking of Smith for the Philosophical Anthropology? In this sense, the method to be adopted in the study intends to examine the assumptions of the moral system of the thinker, in the light of the logical and temporal time of what can be called as “modern moral crisis”. The study still signs that the existing inter-subjectivity relation in the social and economic order is expressed by the sympathetic feelings – to feel with – that are suggested as an answer by the author to the new modern social and economic order and, to my understanding, is situated on the ground of the general rules of moral. With

this said, we consider that sympathy is explicated as cause (social and economic convenience) and as effect (moral approval and disapproval).

Resumo

O presente trabalho tem como proposta explicitar a concepção da natureza humana no pensamento de Adam Smith, isto é, buscar um entendimento da antropologia filosófica no pensamento do filósofo e economista moderno. Desse modo, será incorporado à discussão as principais obras do autor: *The Theory of Moral Sentiments*, *Essays on Philosophical Subjects*, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, *Lectures on Jurisprudence* e *Lectures on Rethoric and Belles Lettres*, para aprofundar a tentativa de resposta do sistema moral de Smith. Entretanto, destacamos a primeira obra, *The Theory of Moral Sentiments*, por entendermos que esta obra estabelece os principais pressupostos da Filosofia Moderna que se aproximam do entendimento da antropologia filosófica, e também, por situar a discussão no cenário da "crise moral" dos séculos XVI e XVII. Outra ressalva a fazer sobre a discussão compreende a leitura que entendemos do método adotado por Smith, que se vale pela visão de sistema filosófico do homem e sociedade de mercado. Por isso, momentaneamente será abordado o tema com elementos que dialogam com outras obras do pensador. Em outras palavras, entendemos que as relações que imantam a escola filosófica escocesa do "senso moral", isto é, as condições que são sinalizadas para a natureza humana sobre os sentimentos morais, são proposições de um sistema filosófico moderno que se apresentam, mais adiante, como ciência social e econômica. Para tanto, o alcance que se busca neste trabalho compreende responder a seguinte questão: qual é o lugar no pensamento de Smith para a Antropologia Filosófica? Neste sentido, o método a ser adotado no estudo compreende analisar os pressupostos do sistema moral do pensador, à luz do tempo lógico e temporal do que pode-se nomear de "crise moderna moral". O estudo ainda sinaliza que a relação de intersubjetividade existente na ordem social e econômica estão expressos pelos sentimentos simpáticos - sentir com - que são sugeridos como resposta pelo autor para a nova ordem social e econômica moderna, e, ao meu entender, está situada no solo das regras gerais da moral. Diante deste contexto, nos faz

considerar que a simpatia é explicitada como causa (conveniência social e econômica) e como efeito (aprovação e desaprovação moral).

I. Introdução

O presente trabalho tem como proposta realizar uma leitura da obra *The Theory of Moral Sentiments* de Adam Smith, buscando reconhecer o lugar que nela ocupa a ideia de uma antropologia filosófica. Nossa tarefa consiste em compreender o modo como Smith aborda o conceito de natureza humana e qual a sua concepção a esse respeito.

Trabalha-se com a hipótese de que Smith desenvolve originalmente uma antropologia filosófica em seu estudo *Essays on Philosophical Subjects*. Considera-se esta obra, no presente estudo, como o fundamento da construção de todos os campos do conhecimento do sistema filosófico de Smith. De modo geral, essa obra incorpora a preocupação de Smith de entender os princípios que presidem e dirigem as investigações filosóficas ilustrados na história da astronomia, física, lógica e metafísica antigas, bem como no entendimento que o autor faz, sobretudo, acerca dos sentidos externos, da natureza das artes imitativas e dos autores de *Edinburgh Review*, esta última, expressa em cartas.

Entretanto, este estudo centra a investigação nos princípios antropológicos fundados à luz dos princípios naturais humanos, não apenas sobre a consistência do entendimento da causa da virtude da conduta humana, mas também acerca dos sentimentos morais que levam a aprovação e juízo dos modos de vida dos homens. Para tanto, será necessário incorporar à discussão alguns elementos que dimensionam o momento científico da época. O momento que estabelece o humano como ponto de partida de discussão científica. Nestes termos, o caminho a ser percorrido exprime os elementos constituintes da ordem social a partir do indivíduo e de sua natureza, como proposta de entendimento da ciência do homem.

O primeiro passo é o estudo sobre o Iluminismo escocês, revisitando, sobretudo, as ideias de Isaac Newton, Francis Hutcheson e David Hume; o segundo, busca entender o caminho percorrido por Smith a partir de suas referências às ideias clássicas - aristotelismo e estoicismo -, em sua obra: *Theory of Moral Sentiments*. Por fim, o estudo dialogará brevemente com a

obra *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, por entender que a antropologia filosófica apresentada por Smith em sua *The Theory of Moral Sentiments* antecipa os pressupostos estabelecidos sobre a natureza humana à luz de um *homo oeconomicus*. Nas palavras de Rosanvallon¹, trata-se de compreender o homem a partir de suas paixões e como ele é e não como ele deve ser, isto é, "falar do homem é, com efeito, falar de suas paixões, e falar cientificamente, recusando fundar a sociedade sobre uma ordem normativa e exterior." (Rosanvallon, 2002, p. 24)

E para além desta observação, minha pretensão não é somente mapear a antropologia filosófica concebida por Smith, mas também compreender a lógica interna da obra *The Theory of Moral Sentiments*, tratando de reconhecê-la dentro de um sistema filosófico que a permeia em seu todo: o campo antropológico social e, também, o econômico. Desse modo, a proposta é apresentar uma visão aprofundada do sistema filosófico de Smith que se compreende na ciência do homem, a partir daquilo que é concebido como representação do sentimento moral, em outras palavras, dos motivos e consequências das paixões (virtudes e vícios). Tal posição pode ser entendida, inclusive, como ilustração daquilo que 'é' o homem, e também, no que ele 'deveria ser', como uma possível interpretação da filosofia antropológica social e econômica.

O desenvolvimento do estudo apresentará três capítulos. O primeiro capítulo terá como registro o contexto histórico e teórico no qual o pensador está inserido. A proposta é desvelar os pressupostos e as influências presentes na obra do filósofo, ressaltando, sobretudo, o contexto iluminista, a filosofia natural de Newton, o desenvolvimento da filosofia moral de Francis Hutcheson e Hume, e observações gerais que realçam a compreensão do pensamento sistematizado de Smith. Uma vez delimitadas tais propostas para o primeiro capítulo, percebe-se que será possível apresentar os princípios da ciência do homem situados na visão social moderna da época de mercado, bem como na estrutura e na ideologia que as sustentam.

No segundo capítulo será trabalhada a hipótese de que há no pensamento de Smith um lugar para a Antropologia Filosófica. Para tanto, o

¹Cf. Rosanvallon, P. "O liberalismo econômico - história da ideia de mercado", p. 24.

estudo pressupõe que a leitura da antropologia filosófica de Smith remete a uma resposta alternativa à concepção do estado de natureza do homem tal como formulada por Thomas Hobbes e Bernard Mandeville² em três momentos: i) simpatia como a causa ou motivo (conveniência social e econômica); ii) simpatia como efeito (aprovação ou desaprovação moral) e iii) sistematização das regras gerais da moral, isto é, aquilo que se entende por sistemas de conduta que leva à promoção da felicidade do indivíduo ou da sociedade. Neste sentido, entende-se que estes momentos exprimem como resultado o sistema do senso estético moral, em outras palavras, a máquina natural social e econômica alinhada com os pressupostos da escola escocesa do "senso moral". Para tanto, o estudo situa a tentativa de resposta de Smith a partir da reformulação da antropologia filosófica de Hobbes e Mandeville. Isto posto, nos faz considerar a argumentação de Smith logo no primeiro parágrafo da obra "*The Theory of Moral Sentiments*", que, pelas discussões de alguns comentadores, é onde o autor marca as principais temáticas lógicas e temporais do texto. Smith, por estar inserido no contexto iluminista, apresenta neste parágrafo a proposta de estudo sobre a natureza humana, por um caminho de argumentação mais realista e, ao mesmo tempo, transcendente, recorrendo às virtudes de autodomínio que possibilitam a boa conduta e o autoconhecimento.

A proposta do terceiro capítulo é evidenciar o homem que representa essa situação moral e natural no mercado. Ater-se à existência do sujeito histórico que está posto, pensar o homem que surge dessa relação com o outro na situação de conveniência social e econômica, isto é, de conveniência de mercado, bem como de aprovação moral que é marcada como regra geral da antropologia social e econômica. Entende-se ainda que essa leitura da moral antropológica como processo de humanização da economia no pensamento clássico está situada no universo empírico atuante do homem, a despeito das ideias implementadas no século XIX.³ Por isso a proposta de Smith sobre a ciência social pode ser uma resposta mais realista de um homem moral

²Jean J. Rousseau é outro interlocutor da época, assim como John Locke, Éli Halévy, Claude Adrien Helvétius, Adam Ferguson e Samuel Pufendorf.

³Ressaltam-se nesta passagem as referências filosóficas do homem econômico. Tais referências são expressas na antropologia filosófica de Hegel e Marx (mais especificamente neste último).

atrelado ao homem econômico, como pressuposto que antecede todo o entendimento do curso histórico da economia.

Como afirma Rosanvallon: é a partir do indivíduo e de sua natureza que deve ser pensado e resolvido o problema da instituição social. Daí decorre a concepção dos termos do direito natural que parte de uma "antropologia" natural, compreendida na ciência do homem. Neste sentido, todo entendimento acerca dos hábitos mentais estão circunscritos na natureza do homem. O homem é o seu próprio fundamento, não sendo, portanto, possível pensar a instituição social se não for pelo seu entendimento, pela sua ciência, e antes de qualquer coisa, se não for pela compreensão daquilo que ele é. Por isso, é necessário considerar a natureza humana e o cenário social e econômico dos quais dependem toda a conclusão do homem⁴, em outros termos, considerar a natureza social do sujeito que se apresenta como objeto principal da modernidade.

⁴ Conf. "O Liberalismo econômico - história da ideia de mercado", de Pierre Rosanvallon. (Rosanvallon, 2002, p. 22-23)

II. Cenário moderno e a teoria moral em Adam Smith

II.I Do iluminismo e das ciências humanas e sociais

O proposto estudo sobre o entendimento da antropologia filosófica no pensamento de Smith será desenvolvido a partir da obra, *Teoria dos sentimentos morais (The Theory of Moral Sentiments)*. O caminho compreende percorrer o sistema filosófico moral de Adam Smith que evidencie o conceito de homem. Para tanto, situa-se primeiramente o pensamento de Smith no iluminismo escocês⁵ por entender que os principais elementos conceituais atrelados à leitura da antropologia filosófica de Smith estão fundados neste cenário.

Smith situa o homem no cenário do devir, do 'vir-a-ser' necessário, de um ser que é produto e que se produz a um 'todo' imanente, entregue à tarefa de transformação histórica da "moderna época". Podendo, inclusive, aventar a possibilidade do homem produto de Smith ser aquele que se faz preocupado com os problemas sociais e econômicos de sua história.⁶ Nestes termos, "o iluminismo escocês", segundo Ross, é:

"um movimento de perspectiva cosmopolita que tentava melhorar a *vida humana* através da conquista de uma comunicação mais eficiente, no reconhecimento das bases *emocionais da personalidade*, na clareza a respeito das motivações e valores e no desenvolvimento do *pensamento científico*, bem como sua *aplicação em problemas sociais e econômicos*." (Ross, 1999, p. 18-19) (grifo meu)

De acordo com a citação, percebe-se que o cenário em discussão compreende a própria história da filosofia moderna da Escócia do século XVIII, cujo principal personagem e objeto de discussão é o homem e as bases emocionais da personalidade e da vida social e econômica. Ou ainda, o objeto

⁵ Cf. Araújo, F. "Adam Smith - O conceito mecanicista de liberdade." ps. 895-896.

⁶ Cf. Araújo, F. Em citação de Araújo, este interpreta os estágios de desenvolvimento das sociedades nas obras de Smith: "Ora, se a natureza humana é assim tão dútil ao ascendente das circunstâncias, então essa <natureza> será, sobretudo uma sedimentação histórica - e compreende-se porque é que a <espiral do progresso>, e seu desfecho na <idade do comércio>, são tidos como veículos de uma genuína e radical edificação antropológica." ("Adam Smith - O conceito mecanicista de liberdade." p. 946-947.) Para tanto, o autor sinaliza o contexto da idade do comércio e o desfecho da espiral do progresso moderno como se fosse tributário de um trabalho antropológico de Smith.

de discussão é aquele '*gentleman*' que se faz inquieto ao pensamento científico moderno cosmopolita, de um mundo de mercado em sua fase de transformação. Por isso Smith, na esteira de proposições que foram trabalhadas por outros intelectuais modernos, pensa também a instituição da sociedade civil, o mercado e a vida humana a partir das possibilidades geradas pelo homem.⁷ Para lembrar Adam Ferguson (*Ensaio sobre a história da sociedade civil*), este movimento de transição da instituição e regulação do social é elaborado pela máxima de que: "*entre os gregos e os romanos o público é tudo e o indivíduo nada; entre os modernos, o indivíduo é tudo e o público nada*" (Rosanvallon, 2002, p. 22). Rosanvallon, agora na perspectiva de Hume (*Tratado da Natureza Humana*), reforça essa posição: "*a ciência do homem é o único fundamento sólido para outras ciências.*" (Rosanvallon, 2002, p. 22). Desta forma, pode-se perceber que tanto Ferguson quanto Hume e Smith, pensam a existência do homem vinculada à sua história e aos efeitos que dela são gerados.

Outra importante constatação presente à época moderna compreende atrelar a ciência à natureza humana, isto é, pensar o homem a partir da sua natureza. Assim, nas palavras de Smith, deve-se compreender o homem a partir de um 'autor' da natureza que o autoriza a legislar, ser vice-rei, agir com autonomia e supervisionar seus irmãos:

"... o sapientíssimo Autor da natureza ensinou o homem a respeitar os sentimentos e juízos de seus irmãos: a ficar mais ou menos contente quando aprovam sua conduta, e mais ou menos magoado quando a desaprovam. Fez o homem, se me permitem a expressão, juiz imediato da humanidade; e a esse respeito, como em muitos outros, criou-o à sua própria imagem, indicando-o como seu vice-rei na terra, para supervisionar o comportamento de seus irmãos."(Smith, 2002, p.159)

Nesta linha, é possível inferir do pensamento de Smith que o homem é juiz imediato que cria suas próprias normas de compreensão de um novo mundo. O homem age à revelia de uma posição de fé cega. Smith exprime a representação necessária do homem autorizado a pensar sua própria natureza, à luz das ideias iluministas, especificamente, das ideias clássicas e

⁷ Cf. Baiges, V. M. "El Filósofo y el mercader - filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith." p. 112-113

de Newton⁸, como resposta à modernidade em sua nova ordem social e também econômica.⁹

Ademais, como o cenário do século XVIII nos remete aos principais elementos da leitura científica do sistema filosófico 'moral' e 'econômico' da época, percebe-se que Smith problematiza questões científicas sobre o entendimento da natureza humana que refletem este cenário, não sendo, portanto, por acaso a passagem que reflete tal propósito quando menciona que: "*orientar os juízos desse inquilino é o grande propósito de todos os sistemas de moralidade*"¹⁰ (Smith, 2002, p. 364). Smith centra o estudo a partir da moral que é expressa pelo homem moderno e no entorno que o determina como construção de conhecimento, por entender que o homem reúne os principais elementos para o progresso científico, assim como outros intelectuais da Escócia também entendiam.

Conforme Louis Dumont¹¹, a sociedade do século XVIII seria um tipo de sociedade moderna individualista, em que o homem encarna a humanidade inteira. Uma sociedade representada pelo homem, que '*re-une*' (religa) o entendimento do progresso social e econômico. Onde o homem é representado pela sua particularidade histórica. Tais fatos perpassariam ainda por dois tipos de entendimento: primeiro, pela preocupação que o homem tem de entender o universo da experiência da natureza humana, de entender os princípios naturais em que este homem está fundado. Segundo: pela consistência e materialidade da instituição social e econômica que figuram ou que representam a existência do homem, enquanto ciência do homem 'fincado' ao movimento histórico moderno de uma nova ordem social e econômica que exige, é claro, liberdade.

Neste sentido, Smith foi atento ao movimento iluminista e evidenciou pressupostos que reuniram temáticas do universo das ciências humanas e sociais. Para tanto, é possível considerar que Smith dialogou com essas

⁸Mais adiante, serão trabalhadas as influências das ideias clássicas estoicas e da teoria newtoniana no pensamento de Smith.

⁹Cf. Smith, A. Em sua principal obra: "An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations."

¹⁰Mais adiante, farei exposição acerca desse juiz inquilino, isto é, desse espectador imparcial que acompanha o homem moral moderno, bem como das tentativas de outros intelectuais que buscam sistematizar um entendimento moral à época moderna.

¹¹ Cf. Dumont, L. 'Homo Aequalis', p. 14.

ciências, com esses paradigmas dominantes das ciências naturais de sua época, tributários de uma visão relativista e eclética de 'luzes'. Como afirma Fernando Araújo¹², deve-se situar Smith em um ambiente relativista e eclético dos filósofos das luzes pelo fato do Iluminismo, com seus vários intelectuais e ideias, ter se apropriado de conceitos de longas tradições. Ainda sobre esta questão, sabe-se que neste momento histórico do século XVIII, não existia um conhecimento sistematizado de todas as áreas do saber, por isso é possível considerar a tentativa de leitura sobre as obras de Smith na esteira iluminista da ciência do homem que reúne várias áreas do conhecimento (psicológicas, sociais e econômicas)¹³.

Insistamos ainda a esse respeito ao considerar que Smith, segundo relatos biográficos, tinha extraordinário interesse por todas as divisões de estudo da natureza humana. Smith buscava percorrer um vasto campo que aquietasse sua curiosidade versátil e abrangente.¹⁴ Assim, o sistema filosófico de Smith percorre estudos de línguas e árduas literaturas eruditas clássicas, traduções, estudos de matemática, lógica, filosofia natural e moral, justiça e política comercial (Stewart apud Reeder, 1998, p. 14).

Vale ressaltar que o intercâmbio das ideias iluministas também percorriam temas significativos de diversas áreas e que essa característica não era apenas de Smith, mas sim tributária de toda 'literary tribe' da Europa. Em carta de Smith endereçada a Gibbon, historiador e seu contemporâneo, aquele contextualiza o ambiente cultural europeu da época ressaltando seu prazer e gosto das correspondências que, de certa forma, vai ao encontro e reforço de seu perfil versátil, abrangente e também científico da época:

"I cannot express to you the pleasure it gives me to find, that by the universal assent of every man of taste and learning, whom i either know or correspond with, it sets you at the very head of the whole literary tribe at present existing in Europe." (The Correspondence of Adam Smith, 1987, p. 283)¹⁵

¹² Cf. Araújo, F. 'Adam Smith: o conceito mecanicista de liberdade'. Em capítulo 1 - O mundo dos Philosophes.

¹³ É importante destacar que só com o movimento positivista no século XIX é que foi sistematizada a fragmentação do pensamento científico. Em que a cada ciência foi dado o seu objeto e a sua metodologia de conhecimento, a exemplos: Psicologia, Sociologia, Biologia e outros.

¹⁴ Cf. biografia crítica introdutória da 'Teoria dos sentimentos morais', de Adam Smith. p. XV.

¹⁵ Sobre esta posição é importante destacar que Smith foi membro da sociedade Philosophical Society de Edimburgo, dada à importância de trocas de ideias, estímulo à

É possível ainda considerar que o excerto acima de Smith ressalta a real exigência do seu tempo histórico. A exigência de condição pré-analítica, atenta, universal e cosmopolita, imersa aos movimentos literários da época que buscavam dialogar com estudos sobre as instituições, os costumes, enfim, sobre as ideias de histórias e nações da 'literary tribe' do mundo moderno. O que nos demonstra a expectativa de Smith de uma possível resposta para as demandas vigentes da época sobre as condições da nova ordem social e econômica.

Neste contexto, a argumentação de Smith reforça esta posição interessada em seu tempo histórico quando apresenta que: "*o homem foi criado para a ação e para promover, pelo exercício de suas faculdades, as modificações nas circunstâncias externas, próprias e alheias, que lhe pareçam mais favoráveis à felicidade de todos*" (Smith, 2002, p. 132). Smith percebe a posição do homem na história e alinha tal posição com os esforços de correção que este pode realizar sobre as manifestações irregulares de seus sentimentos. Vale destacar ainda, agora com o vocabulário iluminista de Smith, sua atenção às particularidades da natureza humana e a real necessidade de compreensão que a Natureza convida ao homem fazer, quando explicita que:

"a parte mais sincera e bondosa da humanidade concorda inteiramente com os esforços que ele então faz para amparar-se em sua *opinião*. Exerce toda a sua generosidade e grandeza de *espírito* para *corrigir* em si mesma essa *irregularidade* da natureza humana, e se empenha em ver a infortunada magnanimidade desse homem sob a mesma *luz* em que, se xito tivesse, naturalmente estaria disposto a considerá-la, sem qualquer esforço e generosidade" (Smith, 2002, p. 135) (grifo meu).¹⁶

De outro modo, pode-se pensar a euforia intelectual escocesa manifesta a partir de uma ciência mais realista do homem, que responda ao advento da modernização do social¹⁷. Ciência voltada para a urgência de progresso material, e para a felicidade e aperfeiçoamento da sociedade. Neste sentido, fica a questão: será que a euforia intelectual iluminista daria significado às

pesquisa e promoção de melhorias do espírito cosmopolita da época. (Adam Smith - uma biografia. 1999, Ross, p. 50)

¹⁶ O grifo destaca termos que remetem ao contexto iluminista.

¹⁷Cf. Rosanvallon e Paulani. Em capítulo 1 - Liberalismo Econômico, de Rosanvallon, e em capítulo 1 - Modernidade e Discurso Econômico, de Leda Paulani.

pretensões materiais, isto é, econômicas da época? Será que a busca por conhecimento filosófico e científico, que possibilite tais melhorias das condições materiais da humanidade, teria sentido na obra *Teoria dos Sentimentos Morais*?

Se o homem torna-se ponto de referência na 'moderna época', pensa a realidade, pensa o mundo, dando movimento a sua realidade social e econômica, por que não pensar na possibilidade de 'autoconhecimento', 'autodomínio' e regras gerais da moral? Ademais, o homem se reconhece enquanto agente transformador e busca sistematizar regras morais, em outros termos, busca liberdade e propriedade. O homem sai de sua condição de minoridade¹⁸ expurgando a visão cristã da Idade Média. Ele sente-se capacitado e com coragem para construir ciência, para utilizar o seu próprio intelecto, para enfim, assumir o domínio do progresso científico, bem como social e econômico. O que, nas palavras de Smith, significaria remeter sobre este homem que constrói ciência a ideia de aprovação, isto é, de admiração da descoberta.¹⁹ Conferiria ainda entender que este homem está imbuído por uma nova condição, agora de maioridade, que substitui a visão de fé por uma visão mecanicista de ciência e progresso e a utiliza para alinhar com a modernização social e econômica da época. Neste sentido, não é por acaso que Smith elabora um sistema filosófico que se vale pela ousadia do espanto como resposta encontrada. Em que o universo empírico do homem, isto é, a sociedade em que o homem atua, é esclarecida com ciência, técnica e experiência humana aplicada à vida material.

Smith elabora a *Teoria dos Sentimentos morais* à maneira mecanicista²⁰, isto é, sistematizada, para desvelar o período de transformação histórica da realidade moderna escocesa. Em favor de um progresso científico que observe a mudança social e econômica, Smith não é apenas autorizado, mas também incentivado pelo seu tempo histórico de liberdade comercial e progresso econômico. Por isso o homem de Smith, assume a condição de

¹⁸ Cf. Kant, I. 'Resposta à pergunta: que é esclarecimento?' (Kant, 1984, p.100)

¹⁹ Cf. Smith, A. Quando explicita nos primeiros capítulos de seu sistema moral os termos: espanto, admiração e surpresa: "Pois a aprovação, intensificada pelo espanto e pela surpresa, constitui o sentimento propriamente chamado de admiração, cuja expressão natural é o aplauso." (Teoria dos sentimentos morais, 2002, p. 20).

²⁰ Debateremos mais adiante a influência de Newton sobre o pensamento de Smith.

agente transformador, que pensa por si e é partícipe dessa natureza que está em processo de descoberta. Em outras palavras, o homem sai em defesa do domínio da ciência, da observação e do conhecimento, legitimando a posição de leis naturais da ciência da natureza como ciência normal²¹, isto é, ciência consolidada.

Smith, atento ao intercâmbio de ideias sobre as leis naturais que circulavam na 'literary tribe', empreende tal influência como alternativa de resposta para a nova ordem social e econômica. Nas palavras de Francisco Falcon sobre o tempo histórico de Smith:

"existem leis que regem o existente, tais leis são racionais, logo, acessíveis à razão humana. O homem pode conhecer as leis que governam o mundo material e as próprias sociedades que ele criou, logo, conhecendo-se tais leis é possível construir uma sociedade adequada a elas e que, dada a natureza racional do próprio homem, será também a *melhor* sociedade possível para esse homem." (Falcon, 1991; p.33) (grifo meu)

Para Smith, a racionalização da ciência da natureza exige uma maior investigação e desenvolvimento da filosofia moral, da história e da economia política, para possibilitar uma construção da sociedade adequada. Para tanto, o pensamento de Smith é composto de um todo que conjuga filosofia natural com ideias clássicas, autorizadas pelo homem e que resulta em um sistema científico e filosófico²².

É dentro deste universo que Smith desenvolve o seu sistema de esclarecimento moral mecanicista, isto é, simpático. Um sistema imbuído de autonomia de saber e construção de conhecimento teórico aplicado à história social e econômica do homem. Para tanto, o recurso do autor, a simpatia,²³ funciona como uma força gravitacional regular que organiza as ações morais²⁴.

²¹ Cf. Kuhn, T. "A estrutura das revoluções científicas.", 2005, p. 29.

²² Cf. Baiges, V. M. ps. 95-96.

²³ Cf. Ross apud Wodrow, a "Teoria dos sentimentos morais" estaria "fundamentada na simpatia", como "uma tentativa muito engenhosa de explicar os fenômenos principais no mundo moral a partir desse princípio geral, como o da gravidade no mundo natural." (Ross, 1999, p. 23) (grifo meu)

²⁴ Cf. posição anterior de Araújo acerca do caráter eclético e relativista de Smith, e do também aspecto transitório da época de ressignificar os conceitos das ideias clássicas como resposta à visada histórica moderna.

Nestes termos, Smith dá forma à sua antropologia filosófica a partir do estudo da mecânica da natureza humana invariável que situa o homem no universo, na ciência newtoniana, na história moderna da filosofia natural. O que nos faz compreender que o significado do sistema filosófico moral de Smith é reflexo desta transformação histórica. E que a maioridade racional e liberdade de investigação de Smith transitam em atividades que são imanentes à história social e econômica do homem. Por isso, tal leitura é compreendida como antropologia filosófica e pode-se entender como necessária, para este homem moral que mais tarde atuará no "mercado" como homem econômico.

II. II Das ideias clássicas

Segundo a tradição que se pode remontar pelo menos a Aristóteles, o mundo é capaz de nos causar perplexidade e espanto²⁵. O espanto provocado pelo mundo é um impulso ou a condição para a ciência, inclusive, para a ciência do homem. Smith é influenciado por esta tradição, quando afirma de forma clara:

"Wonder, Surprise, and Admiration, are words which, though often confounded, denote, in our language, sentiments that are indeed allied, but that are in some respects different also, and distinct from one another. What is new and singular, excites that sentiment which, in strict propriety, is called Wonder; what is unexpected, Surprise; and what is great or beautiful, Admiration." (*Essays on Philosophical Subjects*, Smith, p. 44)

Nestes termos, a busca pelo conhecimento é provocada por um espanto, por um impulso para as ciências do homem, que pode possibilitar a propensão do homem a sistematizar um entendimento das condições sociais e econômicas. Tais ciências, que se apresentam como necessidade psicológica para alguns, buscam explicitar, conectar, religar, dar sentido e compreensão em termos de causa e efeito. Como se as ciências fossem 'a medida' que

²⁵Conf. Lear, Jonathan. "Aristóteles o desejo de entender," p. 19.

acalmasse a alma, que aquietasse a mente. O impulso para as ciências vai ao encontro da sistematização da natureza humana para também resultar em prazer estético. Nas palavras de Smith, seria proporcionar um sistema filosófico que provocasse espanto, ou até mesmo uma satisfação estética agradável. O que o faz apresentar as ciências do homem, mais tarde, como um sistema filosófico que é capaz de despertar sentimento de aprovação moral e estético.

De acordo com Araújo²⁶, é possível considerar no pensamento de Smith um latente ecletismo. E se situarmos esta posição nas descrições do sistema moral de Platão, bem como de Aristóteles perceberemos o quanto as posições clássicas destes pensadores influenciaram Smith. Assim, nas palavras de Smith, o sistema moral de Platão compreende a alma a partir de três diferentes faculdades, em outros termos, como três partes integrantes da natureza humana que a entende como um pequeno estado ou república²⁷: i) '*faculdade de julgar*' - uma espécie de razão que delibera sobre as apropriações dos meios e dos fins adequados, isto é, sobre a verdade e falsidade ou, até mesmo, sobre a conveniência e inconveniência dos desejos e afetos; ii) '*as paixões fundadas no orgulho e no ressentimento*' - como partes irascíveis da alma que exprimem os sentimentos de ambição, animosidade, amor à honra e horror à vergonha, desejo de vitória, de superioridade e vingança, e iii) '*as paixões fundadas no amor ao prazer*' - como partes concupiscentes da alma, isto é, aquelas paixões que são associadas à ideia de apetites do corpo, em outros termos, de amor ao bem-estar e segurança, como afirma Smith.

É preciso ainda considerar duas virtudes, temperança e justiça, que, de modo geral, Smith sinaliza possíveis alinhamentos necessários com as três faculdades, para exprimir moderação, sobriedade e correção da natureza

²⁶ Cf. Ross, I. S. "Adam Smith - uma biografia," p. 251.

²⁷ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais," ps. 336-337.

humana. Cabe a ressalva que o autor compreende, ainda, Justiça²⁸ como a última e maior das virtudes cardeais, em outras palavras, como a base sólida das virtudes, completa e perfeita conduta ou correção do comportamento, que seria a mais conveniente. Neste contexto, além de Smith sinalizar a Justiça como aquela virtude que incorpora todas as demais virtudes, percebe-se que ele também a justifica como parte do seu sistema moral²⁹

Quanto a Aristóteles, nesta mesma parte da obra, Smith sinaliza mais uma influência acerca da virtude consistir no hábito da mediania ou da reta razão, que mais adiante será tratada com mais detalhe. Para tanto, cabe a importante observação feita pelo próprio Smith sobre as posições de Aristóteles: "(...) *deve-se observar que a virtude pode ser considerada quer como qualidade da ação, quer como qualidade da pessoa*" (Smith, p. 340-341). Isto é, independentemente da impressão (qualidade da ação ou do ator) ela é aquela que consiste na moderação e na disposição habitual. Neste sentido, tais impressões podem ser consideradas como hábitos práticos ou ações, contra Platão, da boa moral, que Smith indica como também necessários para o sistema moral.

Sobre a influência estoica é importante destacar que esta concepção pressupõe um homem que governa a si. Tal princípio dialoga com o governo das almas e das condutas morais, derivado de um sistema de crença monista, em que Deus e Natureza se confundem. Mas é necessário ainda afirmar que esta posição é dissociada do cristianismo calvinista ortodoxo presente à época³⁰, visto que o calvinismo é um sistema de crença dualista, onde Deus se

²⁸ Cf. Smith, A . "Teoria dos sentimentos morais," p. 338. Em nota temos a descrição das influências que remetem à parte II, da seção II, do capítulo 1.

²⁹ Cf. Smith, A . "Teoria dos sentimentos morais," p. 338. Também Conf. Araújo, F. "Adam Smith - o conceito mecanicista de liberdade," p. 227. Também Cf. Raphael, D. D. " The Impartial Spectator - Adam Smith's Moral Philosophy," p. 67.

³⁰ Influência adquirida na Universidade de Glasgow, no curso de Filosofia Moral da "nova luz" aplicado pelo professor Francis Hutcheson. A revelia da "velha luz" calvinista que afirmava a predestinação, a salvação dentro da concepção de transcendência divina; da profissão como vocação divina - ética do trabalho, da afirmação de que Deus é a escritura, revelação, enfim,

encontra absolutamente descolado da natureza. Nestes termos, é aqui relevante considerar que Smith assume uma posição filosófica estoica da moral, situando o homem na ética de ação, em outros termos, na ética da alteridade³¹, em que Deus e ciência da natureza se confundem.

Essa posição de Smith é marcada da seguinte forma:

"O homem foi criado [...] . A natureza lhe ensinou que pode invocar todo o vigor de sua alma, e tencionar cada nervo, a fim de produzir as finalidades as quais sua existência tem como propósito promover, e que nem ele nem a humanidade podem-se satisfazer plenamente com sua conduta, concedendo-lhe todos os aplausos, a não ser que ele realmente os tenha produzido." (Smith, 2002, p. 132).

O que nos faz perceber que existe uma causa 'regular' entre as partes (os homens) e o todo (universo social). A Natureza criou o homem com consciência social, associado ao seu universo. Isto nos faz entender que, para Smith, esta causa de consciência social reflexiva do homem é o meio para atingir a prosperidade do todo. O homem foi criado pela Natureza para a ação, e o exercício singular de suas práticas morais tem como finalidade a felicidade de todos. Neste sentido, a Natureza dá as finalidades para as quais o homem garante a sua existência. E como afirma a nota de Araújo acima, cabe ao homem ter como propósito promovê-la, pois o que está em questão é o seu meio regular de consciência reflexiva e socialmente condicionada, para a prosperidade social e econômica da era moderna (marcada pelo mercado). Portanto, o homem possui uma consciência social que é condicionada à perda do todo da Natureza, isto é, o homem é proposto pela Natureza como parte integrante do universo social.

Nestes termos, percebe-se que Smith refaz as posições clássicas para o seu tempo histórico, e sinaliza tal posição quando afirma na sexta parte de

de que o espírito do homem deveria estar nas amarras da justiça de Deus. (Ross, 1999, p. 76 e J. Delumeau, 1989, p. 123-131).

³¹ Cf. Araújo, F. "O mecanismo da simpatia estender-se-á, na ética smithiana, a ponto de fornecer o paradigma da formação psicológica da consciência, que é essencialmente reflexiva e socialmente condicionada; o primeiro objeto de que as ciências humanas poderão dar conta é, pois, a natureza social da consciência, ou, o mesmo é dizer, o seu enraizamento na alteridade." (Adam Smith - o conceito mecanicista de liberdade, 2001, p. 915).

sua obra a seguinte consideração sobre o pensamento estoico:

De acordo com Zenão, fundador da doutrina estoica, todo animal seria por natureza recomendado a seus próprios cuidados, e dotado do *princípio do amor de si*, para que se esforçasse em conservar não apenas a sua existência, como todas as diferentes partes de sua natureza, na melhor e mais perfeita condição de que seria capaz." (Smith, 2002, p. 342) (grifo meu)

Segundo Foucault³², o problema da modernidade compreende o governo de si (retoma o princípio estoico), que diz respeito de fato à moral. Mas esse problema antecipa um segundo problema que é a arte de governar adequadamente uma família, que diz respeito à economia (a casa/ as coisas). E se associarmos esta posição com a antropologia filosófica no sistema filosófico e científico de Smith, perceberemos o quanto é necessário primeiro dar conta do governo de si para depois assumir o governo das coisas.

Se Foucault afirma que já no século XVI havia uma incipiente aproximação entre o domínio tradicional da economia e o domínio tradicional da política (o governo da cidade). Em Smith, isto é, no século XVIII, teremos de forma clara que a economia, embora tenha um pressuposto ético (governo de si), está diretamente associada à política (governo da cidade). Smith, desta forma, pode ser colocado como aquele que antecipa as ciências sociais, e seus respectivos pressupostos do governo de si e das coisas para alicerçar o governo da sociedade. Por isso, é possível identificar que o pensamento de Smith vincula a ética à economia: considerando primeiro o governo dos homens, isto é, das regras práticas da moralidade na *Teoria dos sentimentos morais* e depois, respectivamente, o governo das condições materiais e políticas, isto é, do ordenamento jurisprudente das coisas materiais e políticas da sociedade na obra *Riquezas das nações*.³³

Pode-se falar então em nome do governo de uma moral aplicada que exprima as necessidades do homem, fundada em causas naturais. Acresce-se a esta fundamentação as relações atentas às contingências materiais do

³²Cf. Foucault, M. "Microfísica do Poder". Em capítulo XVII - "A governamentalidade" (Foucault, 2011, p. 280).

³³Cf. Baiges, V. M. ps. 66,67 e 75. Sobre a publicação da sexta edição da obra *Teoria dos sentimentos morais*, em que Smith sinaliza uma possível continuidade do trabalho em outra obra. Mais adiante será aprofundada esta posição de que as obras: *Teoria dos Sentimentos morais* e *Riquezas das nações* estariam vinculadas a um mesmo projeto científico e filosófico.

homem para o mercado. Neste sentido, tal fundamentação pode ser compreendida como uma resposta das atividades econômicas de governo das coisas, próprias à sobrevivência e à conservação do homem no mundo e, também, para além da conservação das necessidades físicas naturais.³⁴ Também é importante destacar que este posicionamento é decorrente do governo de si do homem sobre as suas contingências materiais. De outra maneira, seria possível vincular as relações essenciais (do governo das almas) às relações contingentes (do governo das coisas). Torná-las ponto de partida para o movimento de proposições do sistema moral estoico. Para tanto, Smith explicita tais proposições, também, com a mecânica de Newton e com a ideia do senso de conveniência da escola do senso moral (de Shaftesbury, Hutcheson e outros). Isto nos faz entender que os "homens" implementam práticas (da regra) da moralidade, isto é, de virtudes de 'autocuidado', 'autodomínio', que gravitam em torno de um cenário comercial de senso de conveniência, cujo objetivo histórico causal moderno é a prosperidade social, o progresso econômico, que se confundem com governo de si e governo das coisas.

Assim Smith formula uma ética de alteridade³⁵ fundada no sentimento simpático. E ainda que exista a influência estoica no pensamento de Smith que idealize uma posição de 'ataraxia' ou de 'apatia' (de vida contemplativa), há uma mecânica interna de reto domínio resultante da observação, da experimentação e da formalização matemática do comportamento dos homens, isto é, uma razão prática de 'autodomínio' do senso de conveniência que é compreendida como senso de aprovação ou desaprovação moral. Nestes termos, e no vocabulário de Smith:

³⁴ Cf. Force, P. Para além da conservação das necessidades físicas e da posse dos bens materiais, Pierre Force, entende que importa também a satisfação das necessidades psicológicas do homem moderno. Isto é, importa a satisfação da " vaidade " que é tributária da posse dos bens materiais. Tal temática será trabalhada adiante. (Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic science, 2003, ps. 45 e 125-126).

³⁵ Pode-se considerar uma maneira precursora de evidenciar a consciência social, dissociada de uma posição totalmente passiva e alienada. Não na via radical, que Marx, mais tarde, potencializa em sua crítica da modernidade, mas na via da maioria cívica tributária dos efeitos filosóficos clássicos que levam ao espanto. Em citação de Smith essa posição é afirmada da seguinte maneira: "The pleasing wonder of ignorance is accompanied with the still more pleasing satisfaction of science." (Essays on Philosophical Subjects, 1987, p. 147).

"quando criou o homem para a sociedade, a natureza o dotou de um desejo original de agradar, e de uma aversão primária a ofender seus irmãos. Ensinou-o a sentir prazer com a opinião favorável destes e a sofrer com a opinião desfavorável." (Teoria dos sentimentos morais, p. 146)

Tal desejo, ou sentimento, põe o homem necessariamente na ação, em outras palavras, na prática do senso de conveniência prudente, justo e benevolente que, por vezes, é orientado pelos sentimentos do espectador imparcial; o grande morador do peito, grande juiz e árbitro da conduta.³⁶ De outro modo, o sentimento compreende o princípio natural que arbitra a conduta, o mecanismo, de aprovação ou desaprovação moral preocupado com os efeitos da própria felicidade (governo de si) e com a felicidade de outras pessoas (governo da sociedade). Assim, para Smith, é a partir do sentimento simpático que formamos o juízo, a conduta, o senso de aprovação ou desaprovação moral. E a natureza humana, isto é, os princípios naturais da simpatia (do sentimento) provocam a aprovação ou desaprovação moral e tem como função 're-unir', ou melhor, convergir, a felicidade de todos. Em outros termos, são as causas e os efeitos do sistema filosófico e científico da ética de alteridade de Smith, que exprimem a conexão necessária de aprovação ou desaprovação moral do senso de conveniência.

Neste sentido, não é por acaso que o método filosófico e científico de Smith possui uma visão autêntica. Trata-se de um método que conjuga ideias clássicas (estoicas), com ideias da ciência da natureza de seu tempo (Newton)

³⁶ Cf. Smith, A. É importante destacar nesta passagem que Smith entende a "prudência" como a virtude recomendada aos afetos egoístas, isto é, preocupada com a nossa própria felicidade; e as virtudes da "justiça" e da "beneficência" são recomendadas para a preocupação da felicidade de outras pessoas. Vale destacar ainda, sobre a necessidade do senso de conveniência implementado pelo espectador imparcial, a seguinte passagem: "Embora as virtudes da prudência, justiça e beneficência possam em diferentes ocasiões ser-nos recomendadas quase igualmente por meio de dois princípios distintos, as virtudes do autodomínio, por outro lado, nos são recomendadas, na maioria das ocasiões, principal e quase inteiramente por meio de um princípio: o senso de conveniência, a consideração dos sentimentos do suposto espectador imparcial. (...)" (TSM, 2002, p. 328), em outra passagem Smith ainda reforça que: "Todas as paixões refreadas pelo senso de conveniência são, em certo grau, moderadas e subjugadas por ele (...)" (TSM, 2002, p.329). (Teoria dos sentimentos morais, 2002, ps. 327-330).

e as ideias da escola senso moral, harmonizadas para o estabelecimento de uma teoria moral que evidencie o homem além das paixões egoístas. Smith explicita os princípios naturais fundantes do homem que o faz se interessar pela sorte de outros. Segundo Baiges, este método de Smith pode ser reconhecido como fundador de um projeto de filosofia moral, que está na origem das ciências humanas e sociais. (Baiges, 2004, p. 89) Tal posição é também confirmada por Rosanvallon, como um "*tipo de arremate da filosofia moral*" (Rosanvallon, 2002, p. 51), que na época buscava exprimir uma resposta científica da natureza humana, e por que não uma "representação" necessária do homem que cria o mercado de senso de conveniência das trocas materiais.

Insistamos ainda nos fundamentos dos princípios de "self-interest" ou "egoísmo", para aprofundarmos o entendimento do senso de conveniência acerca das necessidades e trocas materiais no pensamento de Smith. Como afirma Pierre Force, existe uma diferença, entre os termos "self-love" e "self-interest", nas obras de Smith. Isto nos faz entender que tais termos não podem ser lidos como sinônimos. E, antes de discutirmos tais termos, é importante contextualizar que a adoção do termo "self-love", no século XVIII, traz consigo uma herança da tradição renascentista cuja tradução foi influenciada, sobretudo, por Platão e os neoplatônicos. Entretanto, convém mencionar igualmente que existe outra tradição de tradução francesa do termo "self-love" que é "amour-propre", que foi, inclusive, implementada com sentido diferente por Pascal, La Rochefoucauld, Nicole, Rousseau e outros.³⁷

De todo modo, sabe-se que o principal objetivo destas interpretações

³⁷ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 1 e 55. Sobre a tradução dos termos dos humanistas do Renascimento (XIV-XVI) e dos franceses. Importante destacar ainda que, Force faz menção aos estudiosos alemães do século XIX, especificamente, à Hirschman, para aprofundar a análise que remonta a tradução dos termos. Para tanto, é necessário pontuar que a frase latina "trahit sua quemque voluptas" usada por Agostinho, bem como pelo epicurista Gassendi e pelo agostiniano Pascal, de que: "cada um é levado por seu próprio prazer", é uma citação da segunda égloga de Virgílio que causa confusão para a tradução dos termos "self-love" e "amour-propre" dos grupos acima citados.

consistiu em aprofundar o conhecimento acerca do comportamento humano, especificamente, os pressupostos inerentes às ações do homem. Assim como Rousseau³⁸, Smith elabora em sua obra, *Teoria dos sentimentos morais*, uma antropologia filosófica que remonta às posições de Hobbes e Mandeville, precisamente, a partir dos termos "self-love" e "self-interest".³⁹

Para tanto, é importante destacar que as influências dos argumentos de Hobbes e Mandeville sobre as ações humanas egoístas são identificadas como influências epicuristas e agostinianas. Neste sentido, como afirma Force, seguindo Gassendi⁴⁰, toda ação humana tende a maximizar o prazer, em outras palavras, toda ação humana está subordinada à busca de prazer. Gassendi ainda subverte a ordem da clássica distinção aristotélica dos três tipos de categorias de ações do comportamento humano: (i) honrosa, (ii) útil e (iii) prazer, porque entende que o homem busca o "prazer" e não o "bem". O "prazer" é compreendido como uma categoria de ordem superior, pois faz convergir os três tipos de categorias. Uma vez que a busca por bens honrosos e úteis, ressalta o "prazer" como a principal característica deste comportamento humano. Isto nos faz entender que o "prazer" é uma verdade auto-evidente e é universal. Gassendi, agora na leitura agostiniana, explicita em uma passagem de Agostinho que o "prazer" é elemento central da experiência religiosa do homem. Isto porque, quem ama ou segue a lei de Deus (escrituras) encontra "prazer" nele. Logo, tudo que fazemos quando seguimos a lei de Deus procede do nosso desejo de ser feliz, isto é, de obter "prazer". (Force apud

³⁸ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 3 e 16. Sobre a obra *Discurso sobre a origem da desigualdade*, de Jean Jacques Rousseau.

³⁹ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 48-49. Force a partir de Hundert, sobre a influência das doutrinas epicuristas e agostinianas no pensamento de Mandeville. Para tanto, Force reforça os pressupostos da leitura de Mandeville acerca do comportamento humano "egoísta" ou "self-interest", a partir dos pensamentos de La Rochefoucauld e Epicuro (Lucrecio), que à primeira vista, "parecem" interpretações estritamente incompatíveis.

⁴⁰ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 49. Force apresenta Gassendi como principal pensador da filosofia epicurista no início do período moderno.

Gassendi, 2003, ps. 49 e 51) Nestes termos, percebe-se que na leitura de Gassendi sobre os epicuristas e agostinianos existe uma convergência sobre a ação humana que é identificada pela busca do "prazer", o que nos faz compreender que este é mais inclinado aos pressupostos epicuristas.⁴¹

Outro ponto a destacar, que reforça a interpretação epicurista no pensamento de Mandeville, compreende a leitura de Bayle⁴² sobre o comportamento humano. Bayle acreditava que as preferências do comportamento humano são uma questão de hábito e costume do corpo. E como afirma Force acerca de Bayle e Mandeville, tal comportamento pode ser moral ou imoral e compreendem hábito e costume que buscam a satisfação das necessidades naturais (do corpo e não da mente). (Force apud Gassendi, 2003, p. 54) O que nos faz entender que a questão religiosa, neste cenário, é pouco relevante e que o "prazer" e a "vontade" ou "conduta" do corpo, para Bayle e Mandeville, se confundem. Se então existir a corrupção da "conduta", se a ação imoral for habitual, esta é tributária das necessidades naturais. Uma vez que a crença epicurista na interpretação de Bayle e Mandeville, é dada pela

⁴¹ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 49 e 51. Citação de Force apud Gassendi acerca da interpretação epicurista e da obra de Agostinho (este último conforme capítulo "The good life consists in pleasure (voluptas)"). É importante destacar ainda que Gassendi está mais inclinado a evidenciar a leitura epicurista à Agostinho.

⁴² Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 53. Segundo Force, Pierre Bayle é um dos autores que Mandeville recebeu forte inspiração. É importante destacar ainda que Pascal, lendo Agostinho (Cidade de Deus), sinaliza que a graça de Deus nunca falha para os que seguem a lei divina, logo, a alegria é absoluta para todos. Ademais, "we always will what we will" porque o "prazer" ou desejo de ser feliz procede de Deus. Por isso, com tal graça de Deus é possível "ser o que nós queremos ser". E mesmo que tenha acontecido o pecado original e o homem esteja na condição de escravo do "prazer", o "desejo de ser feliz de todos os homens" procede de Deus. Assim como Pascal, Bayle evidencia que depois do pecado original o homem rompeu com a sua natureza, o que nos faz reforçar a ideia acima de que após o pecado original foi necessário uma relação absoluta com o poder da graça de Deus. Bayle ainda sinaliza dois tipos de vontade humana após o pecado original: (i) "self-love" - em que a conduta do homem é identificada como único motor do comportamento, isto é, a conduta daqueles que exercem ações em a lei divina, e (ii) "the grace of the Holy Spirit" - em que a conduta do homem é identificada por meio de uma relação de dependência/integração com a lei divina. Entretanto, Bayle entende que as diferenças de comportamento humano não podem ser explicadas por diferentes crenças, e que a conduta do homem depende do "self-love", pois o homem é escravo do pecado original e dele assume as consequências. Por isso, é possível vincular o sentido epicurista/agostiniano do termo "self-love" à "self-interest".

busca do "prazer do corpo". Por isso, como citado acima, Mandeville entende que toda ação humana é soberana, isto é, "egoísta" ou de "self-interest", e tende a maximizar o "prazer do corpo".

A obra de Mandeville, *A Fábula das abelhas*, deve assim ser entendida como mais inclinada à concepção epicurista dos reais prazeres, confortos e facilidades dos bens materiais. O termo "self-interest", associado à ideia de que todos os homens buscam o "prazer", em outros termos, buscam a felicidade pessoal, a promoção do bem-estar do corpo/material, nos sugere que os meios para atingir a felicidade são os mais diversos possíveis. Portanto, não existem exceções de como todos os homens se esforçam para atingir o "prazer" de ser feliz, pois a razão moral ou imoral é a mesma. Em outras palavras, mesmo que a busca seja imoral, a razão do "self-interest" em Mandeville é ser feliz, ter promoção ou bem-estar social e/ou econômico.⁴³

Isto nos faz agora considerar as diferenças de posições entre os epicuristas/agostinianos (Hobbes e Mandeville) e os estoicos (Rousseau e Smith) sobre as virtudes.⁴⁴ Nesta ordem, sabe-se que além de Bayle quando

⁴³ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 54-55. É importante contextualizar que existe uma disputa entre os filósofos sobre a interpretação da posição de Epicuro. A mencionar, Erasmo de Roterdã que sinaliza que aquele (Epicuro) queria dizer que o prazer seria virtuoso, isto é, com significados mais cristãos, já que Agostinho cita Virgílio na linha cristã. Entretanto, tanto Bayle quanto Mandeville se recusam a participar desta discussão e usam os termos com significados epicuristas/agostinianos de Gassendi.

⁴⁴ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 57-59. Force ressalta que este debate foi iniciado por Agostinho no livro XIX de sua obra "Cidade de Deus", e que a interpretação de Agostinho para os filósofos modernos é de fundamental importância porque evidencia os primeiros princípios do comportamento humano. Agostinho discorda das posições dos estoicos de que seria possível alcançar "o bem supremo", "a felicidade", com os próprios esforços nesta vida "terrena". Para tanto, Agostinho não assume a possibilidade de existir "homens sábios" que implementem práticas de virtudes (temperança, prudência, justiça, fortaleza), em outras palavras, práticas do "self-love" em harmonia com as demandas da natureza. Este entende que tais ideias manifestam, na verdade, o orgulho, e são a prova da miserável condição humana, logo, são mentirosas e arrogantes. Outro ponto a destacar sobre tal posição de Agostinho, compreende o contexto histórico que foi elaborado na obra "Cidade de Deus", cujo principal propósito, como relatado por Force, foi criticar as virtudes de "Glória", "Estima", "Fama", do Império Romano, em outros termos, contrapor as ações implementadas pelo "self-love" dos romanos na "Cidade terrena". Sabe-se ainda que Agostinho reforça sua posição argumentando que a "Cidade Celestial" foi criada "pelo amor de Deus". Neste sentido, a "Cidade terrena" evidencia "apenas" "a glória dos homens" que é aprovada pelos próprios homens, isto é, pelas virtudes do "self-love" destes homens. Ademais, com a queda do Império

afirma que as nossas virtudes são meras ilusões, porque *"we convince ourselves that God forgives everything while men forgive nothing; so that we should do everything for appearances' sake."* (Force apud Bayle, 2003, p. 60) Mandeville foi também influenciado pelo pensamento de La Rochefoucauld⁴⁵ reforçando que: *"Our virtues are usually nothing but vices in disguise."* (Force apud La Rochefoucauld, 2003, p. 58) A crítica sobre as virtudes de Mandeville explicita um importante aspecto na filosofia epicurista contra a posição dos estoicos, posto que estes últimos defendiam as práticas das virtudes dissociadas do simples termo de "self-interest". De modo geral, o que vale destacar da crítica de Mandeville acerca dos estoicos compreende o fato das virtudes estoicas serem baseadas na paixão pela glória, ou estima. Entretanto, vale mencionar que existe um certo reconhecimento dos antigos estoicos por parte de Mandeville, quando este último sinaliza que aqueles *"sabiamente consideravam a instabilidade da fortuna, a vaidade de honra e os aplausos populares (...)"*(Force apud Mandeville, 2003, p. 62), que por um lado Mandeville evidencia a crítica da "glória", "estima", mas por outro sinaliza uma certa aproximação com a ideia de que a busca do "prazer" ou "bem-estar" ou "felicidade" dependem das necessidades naturais materiais.⁴⁶

Sobre as posições de Rousseau e Smith, isto é, estoicas e contra Mandeville, eles acreditavam que a prática das virtudes estariam ao alcance

Romano a justiça de Deus sinaliza, na leitura de Agostinho, que o homem deve reavaliar as virtudes romanas, pois são tanto admiráveis quanto inúteis (estas últimas são explicitadas como: "orgulho" e "vaidade").

⁴⁵ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 48. Aristocrata francês François de La Rochefoucauld.

⁴⁶ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 62. Conforme citação de Force apud Mandeville: "But on the other side, most of the ancient philosophers and grave moralists, especially the Stoics, would not allow anything to be a real good that was liable to be taken from them by others. They wisely considered the instability of fortune, and the favor of princes; the vanity of honor, and popular applause; the precariousness of riches, and all earthly possessions; and therefore placed true happiness in the calm serenity of a contented mind free from guilt and ambition; a mind, that, having subdued every sensual appetite, despises the smiles as well as frowns of fortune, and taking no delight but in contemplation, desires nothing but what everybody is able to give to himself." (Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic, 2003, p. 62).

do homem, uma vez que tal prática não estava atrelada à ideia de graça de Deus (de sublimes virtudes). A prática da virtude dissocia-se da doutrina do pecado original.

Entretanto, para o caso específico de Rousseau, o estado de natureza de corrupção das virtudes dos homens se aproxima de alguns aspectos da doutrina do pecado original, como afirma Force. Isto porque Rousseau entende que o estado de natureza dos homens é gerado pelo processo histórico destes em sociedade. O que nos faz compreender que o homem em seu estado natural e não social, primitivo, instintivo, nasce bom. Force explicita ainda que o instinto natural dos homens em Rousseau é o "self-love". Portanto, nota-se que a vida em sociedade leva a condição do "self-love" a um estado de corrupção das virtudes, isto é, ao "self-interest". Entretanto, contra Mandeville, Rousseau compreende o "self-love" na ordem dos estoicos, isto é, natural, instintivo, inocente e moderado com o bem-estar.⁴⁷ E para evitar confusão dos termos com a perspectiva epicurista/ agostiniana, Rousseau resolve criar um novo termo que exprima a ideia natural, instintiva e inocente de autopreservação do homem, nomeando-o como: "amour de soi". Force ainda enfatiza que se este termo "amour de soi", quando dirigido pela reta razão e modificado pelo sentimento de piedade, produz humanidade e virtude, isto é, compreende a própria fundação da virtude de si. Sob os termos o "amour-propre" ou "self-interest", Rousseau entende um sentimento artificial gerado pela relação social. Inclusive, tal sentimento, para o autor, é identificado com ideia de honra e estima entre os homens. Neste sentido, o "amour-propre" ou "self-interest" pode ser compreendido na leitura epicurista/agostiniana como "self-love".⁴⁸ Contra Mandeville, Rousseau sinaliza que este acerta nas descrições do termo "self-love" ou "self-interest", mas erra ao identificá-lo como a natureza humana invariável.⁴⁹ Enfim, não é então por acaso que tal perspectiva acerca

⁴⁷ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 64.

⁴⁸ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 65.

⁴⁹ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 65. Outro

do problema de interpretação na leitura de Mandeville, foi também seguido por Smith. Este persegue a linha dos estoicos e se aproxima das posições de Rousseau, como afirma Force. Para tanto, Smith diferencia as descrições da natureza das virtudes nos capítulos I e II da seção II da VII parte da *Teoria dos sentimentos morais*.⁵⁰ No primeiro capítulo evidencia o grupo que consiste na conveniência em acordo com as influências das ideias clássicas de Platão, Aristóteles e Zenão (estoico), e no segundo grupo o que consiste na prudência em acordo com Epicuro. É interessante ainda notar sobre tais descrições que Smith é mais inclinado às características do primeiro grupo. E conforme citação de Smith no início deste subcapítulo que remete a Zenão, considerada também por Force⁵¹, percebe-se que Smith assume a posição estoica e sinaliza o princípio "amor de si" como o instinto original, isto é, que *"pela sábia invenção do Autor da natureza, a virtude é em todas as ocasiões ordinárias, mesmo as relativas a esta vida (...)"* (Smith, 2002, p. 370). Neste sentido, ainda nas palavras de Smith:

"O *amor de si* do homem abarcaria, se assim posso dizer, o seu corpo e todos os seus diferentes membros, seu espírito e todas as diversas faculdades de poderes, e desejaria a conservação e manutenção de tudo isso em sua melhor e mais perfeita condição. Portanto, fosse o que fosse que tendesse a manter esse estado de existência, a natureza lhe indicaria como escolha adequada; e o que quer que tendesse a destruí-lo, ser-lhe-ia indicado como adequado para se recusar." (Teoria dos sentimentos morais, 2002, p. 342) (grifo meu)

Percebe-se então que Smith faz referência aos termos "self-love" e "amour de soi" que, respectivamente, são tributários das leituras estoicas e de

ponto a contextualizar, compreende a leitura de F.B. Kaye sobre as alterações de Mandeville depois das considerações de Butler. Mandeville faz a distinção entre "self-love" e "self-liking", e sinaliza que o instinto de autopreservação é "self-love" e o instinto de outras paixões de estima e desejo é "self-liking". Depois desta mudança, é até possível identificar que Mandeville se aproximam de Rousseau, mas para Rousseau o "amour-propre" (self-love) é derivado "amour de soi". Neste sentido, é a partir da história social do homem que é compreendido o "amour-propre"/ "self-love". Em Mandeville, esta variação/derivação do "self-liking" para como o "self-love" não segue a mesma lógica, ambos são identificados como fundamento do princípio da natureza humana.

⁵⁰ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais" ps. 335-372. Em VII Parte - Seção II: Das diferentes descrições quanto à natureza da virtude.

⁵¹ Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 66-67

Rousseau. Uma vez que a natureza do governo de si se confunde com o governo das coisas pela sábia invenção do Autor da Natureza, Smith compreende a prática das virtudes como necessárias e possíveis de serem implementadas pelos homens para a garantia da felicidade de todos nesta vida. Smith evidencia desse modo um sistema moral de harmonia entre parte (homem) e o todo (universo), e se distancia do termo "self-love" ou "self-interest" e das falsas perspectivas epicuristas/agonistianos sobre a prática das virtudes dos homens, sobretudo, de Hobbes e Mandeville. O que nos faz considerar que Smith considera a prática das virtudes, especificamente do "autodomínio", como parte integrante, isto é, adequada às regras gerais da moralidade do senso de conveniência. Ademais, esta prática foi inventada pelo Autor da Natureza, a fim de promover não apenas a autoconservação, como também a perfeita condição de aprovação moral, merecimento, honraria e glória.

Insistamos ainda no fato de que Smith sugere que tais virtudes estão adequadas e em harmonia com a felicidade do "todo", isto é, com o bem público (social e econômico). Para tanto, é possível considerar que, para Smith, a distinção acerca dos termos "amor de si" e "amour-propre", segue a linha de Rousseau, como afirma Force. Neste sentido, se Rousseau exalta o sentimento de piedade como aquele que produz humanidade e virtude na sociedade, Smith exalta o sentimento de simpatia como aquele que produz o senso de conveniência na ordem social e econômica. Sobre tal identificação, Smith é bem explícito quando afirma que:

"Naturalmente o homem não apenas deseja ser amado, mas amável; ou ser objeto natural e apropriado de amor. Naturalmente não apenas ser odiado, mas ser odioso; ou ser objeto natural e apropriado de ódio. Não deseja apenas o louvor, mas o que é digno de louvor; ou, ainda que não louvado por ninguém, ser objeto natural e apropriado de louvor. Tem horror não apenas à censura, mas ao que é digno de censura; ou, embora ninguém o censure, ser, contudo, objeto natural e apropriado de censura." (Teoria dos sentimentos morais, 2002, p. 143)⁵²

Nestes termos, Smith para evidenciar a diferença entre "ser amado" e "amável" considera a linha de Rousseau acerca da distinção entre "amor de si" e "amour-propre". Percebe-se que o termo "amor de si" se assemelha com a ideia de "ser amado", instinto da natureza humana invariável e o termo "amour-propre"

⁵²Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." ps. 66-67. Conforme também citação de Force sobre a passagem de Smith.

se assemelha com a ideia de "amável" e é derivado do processo histórico da vida em sociedade. Ademais,

"O amor e admiração que naturalmente concebemos por aqueles cujo caráter e conduta aprovamos predispõem-nos, necessariamente, a desejar nos convertermos em objetos dos mesmos sentimentos agradáveis." (Smith, 2002, p. 143)

Por isso, Smith considera a possibilidade do "homem sábio" ser "amável" pela prática de suas virtudes, bem como de ser possível para todos os homens que estão dispostos a desenvolver o mesmo caminho, isto é, de se converter em objeto agradável. E se aprofundarmos a procedência da prática das virtudes deste homem, como mesmo relata Smith quando indaga sobre a situação limite dos sacrifícios dos próprios interesses, isto é, das demandas do "amour-propre", Smith responde com o espectador imparcial:

"um poder mais forte, um motivo mais convincente, que nessas ocasiões se põe em ação. É a razão, o princípio, a consciência, o habitante do peito, o homem interior, o grande juiz e árbitro de nossa conduta. É ele que, sempre que estamos por agir, de modo a afetar a felicidade alheia, grita para nós, com uma voz capaz de deixar estupefata as nossas mais presunçosas paixões, que somos apenas um na multidão, em nada melhores do que qualquer outro indivíduo; que, ao nos preferirmos aos outros tão vergonhosa e cegamente, nos tornamos objetos apropriados de ressentimento, horror e execração." (Teoria dos sentimentos morais, 2002, p. 166)

Neste sentido, é importante ressaltar que o espectador imparcial é uma espécie de autoridade da consciência que sinaliza a mediania para o sistema moral de Smith de senso de conveniência. Ademais, é necessário que este homem esteja vinculado ao sistema de senso de conveniência e que tenha aprovação moral de suas virtudes pela figura de outros espectadores que participam da situação. De outro modo, é também relevante mencionar que este homem assume, dentro do sistema de crenças estoicas, a figura do sábio.

II. III Da teoria newtoniana

O homem não apenas faz história, mas também abre novos caminhos

de investigação da natureza e de si mesmo. E porque não de uma re-leitura da antropologia filosófica? Ora, o tempo histórico de Smith não evidencia o homem em atividade como ponto de referência, que reúne o sistema filosófico à modernização social e econômica? Valemo-nos então do lema que evidencia a 'moderna época' e que trouxe luz ao sistema filosófico de Smith:

"A natureza e as suas leis estavam escondidas na escuridão. Deus disse: seja Newton! E tudo foi luz." (Rossi, 2001, p. 433)

Luz que pressupõe uma visão mecanicista da natureza humana, orientada para o entendimento causal e regular da natureza. Luz tributária dos princípios matemáticos da filosofia natural de Newton⁵³, da mecânica que busca evidenciar as leis naturais universais que regem a ordem natural. Segundo Araújo:

"[...] isso implicava a edificação das < ciências humanas >, expurgadas de todo o providencialismo e orientadas, tal como as ciências naturais, para a explicação causal assente num entendimento mecânico das condutas e das motivações (já que só a regularidade mecânica, pensava-se, consentiria a explicação causal)[...]" (Araújo, 2001, p. 21)

Dessa forma, a regularidade mecânica dá luz aos fenômenos naturais, ao mundo material, ao quadro mecânico da natureza que é possível de ser cientificamente organizado, mensurado e compreendido, porque existe a possibilidade de leis matemáticas regulares que exprimem a explicação causal dos fenômenos naturais. Assim, a leitura do homem moral do sistema filosófico de Smith pode ser também lida como uma lei natural invariável dos fenômenos sociais.⁵⁴ Smith possui uma visão de explicação causal acerca da materialidade regular de leis da natureza humana. Se essas leis governam o homem, elas são entretanto passíveis de esclarecimentos, caso o homem

⁵³Cf. Rossi, Paolo. "O nascimento da ciência moderna na Europa", sobre a obra "Principia", de Isaac Newton.

⁵⁴Cf. Smith, A. "Man is perpetually changing every particle of his body and every thought of his mind is in continual flux and succession. But humanity or human nature is always existent, is always the same, is never generated, and is never corrupted." (Essays on Philosophical Subjects, 1987, p. 121).

tenha coragem de consentir a luz.

Sabe-se ainda que houve tentativas anteriores à Newton de estudo experimental das leis universais que atuavam sobre a natureza. Tais tentativas já concebem o mundo como máquina a partir de modelos científicos em que a experiência empírica e a descrição matemática aplicada são pontos de referência metodológicos universais das leis da natureza.

Nesta ordem insere-se o pensamento de Bacon que marca a filosofia moderna⁵⁵. Segundo Araujo, Bacon reformula a via 'indutiva' aristotélica demonstrando as deficiências instrumentais do *Organon* para estabelecer os novos princípios epistemológicos. Para tanto, nota-se o início do ensino de matemática e de filosofia natural mais realístico ao espírito instrumentalista (Araújo, 2001, p. 286). Em favor da posição de que a ciência deve ser usada para o bem da humanidade e de que a unidade entre teoria e prática pode ser tributária da racionalização.

Diante disso, Newton não foi o único responsável por essa conquista científica, pois nos séculos XVI e XVII. Copérnico, Kepler, Galileu, Descartes e Bacon estavam presentes com descobertas e contribuições significativas para a 'moderna época'. Entretanto, não é objeto deste trabalho avaliar o teor metodológico científico de cada pensador citado, sendo apenas relevante evidenciar alguns passos e os diálogos principais que são estabelecidos especificamente na obra *Teoria dos Sentimentos Morais*, sobretudo, a influência de paradigmas levados à condição de ciência normal por Newton na tradição inaugurada por Bacon.

Sabe-se que Descartes, iniciador da reflexão filosófica moderna, também reformulou os procedimentos filosóficos da escolástica. Descartes desenvolveu um projeto de reconstrução do saber por meio de uma leitura de proposições livres e simples que partem do próprio sujeito, em outros termos,

⁵⁵Cf. 'Novum Organum', de Francis Bacon; ao que confere, sobretudo, a influência relativa aos princípios de indução e de experimentação do conhecimento da natureza.

do pensamento. O sujeito que resgata o sentido de autonomia, o sentido de morada ao termo 'êthos'. Tal leitura é liberta de limitações e dá voz ao nascente termo da consciência de si absoluta, de conceber a liberdade absoluta a partir da amplitude notória de pensamento atrelado ao posicionamento que se faz para o conhecimento. O método de Descartes possui uma posição dualista, "substância pensante" e "substância extensa", de um mundo concebido como conceito e realidade percebida. Para tanto, no pensamento de Descartes, a reconstrução do saber e o método de investigação seriam compreendidos a partir do sujeito, isto é, do homem como polo irradiador⁵⁶ da "coisa" que pensa, que duvida, que afirma, que nega, que quer e que não quer, que necessita de um bom método, sistemático, simples e livre, para o uso da razão. Método que afirme clareza e distinção, análise, ordem e enumeração, fundado em princípios matemáticos que inicia com a dúvida e termina com a evidência. Sendo até reconhecido por Smith como o primeiro que tenta verificar em que consiste a cadeia invisível das ciências naturais. Mas, ironicamente, Smith considera seu sistema engenhoso e imaginativo, uma vez que tenta validar as representações sensíveis corpóreas a partir da imaginação⁵⁷. Assim, Smith não concorda com Descartes, que a imaginação estaria intimamente ligada à concepção de corpos como possibilidade de um eu pensante⁵⁸.

Neste sentido, não é incorreto identificar Smith como um dos herdeiros desta concepção filosófica moderna fundada no tripé: indução,

⁵⁶Cf. Leopoldo e Silva, F. "Descartes - a metafísica da modernidade", p. 11.

⁵⁷Cf. Smith: 'Descartes was the first who attempted to ascertain, precisely, wherein this invisible chain consisted, and to afford the imagination a train of intermediate events, which, succeeding each other in an order that was of all others the most familiar to it, should unite those incoherent qualities, the rapid motion, and the natural inertness of the Planets. Des Cartes was the first who explained wherein consisted the real inertness of matter; that it was not in an aversion to motion, or in a propensity to rest, but in a power of continuing indifferently either at rest or in motion, and of resisting, with a certain force, whatever endeavoured to change its state from the one to the other. According to that ingenious and fanciful philosopher, the whole of infinite space was full of matter, for with him matter and extension were the same, and consequently there could be no void.' (Essays on Philosophical Subjects, 1987, p. 85)

⁵⁸Cf. Descartes, R. "Discurso do método". Também em: "Descartes - a metafísica da modernidade" (Leopoldo e Silva, 2005, p. 62-74).

instrumentalização e racionalização. Entretanto, vale ressaltar que o caminho de acesso de Smith para a construção do saber é contrária a Descartes e Bacon. Contra Descartes porque o método de reconstrução do saber sobre o sistema cosmológico deste possui deficiência, sobretudo acerca da inclinação imaginativa de que os conceitos constroem o saber dos fenômenos naturais. Outra situação relevante foi a análise de Smith sobre as inconclusivas posições de Bacon, entendendo-as como forçadas a conquistar verdades arbitrárias, especulativas, que desfiguram o universo por meio do pensamento.

Na obra *História da Astronomia*, percebe-se o reconhecimento e a escolha do caminho que Smith percorrerá, sendo mais inclinado ao pensamento de Newton. Smith mostra a relevância do pensamento newtoniano, bem como da possível contribuição deste assegurada por posições mais sólidas:

"the ductility of this principle, which applied itself so happily to these, the most irregular of all the celestial appearances, and which has introduced such complete coherence into the motions of all the Heavenly Bodies, has served not a little to recommend it to the imaginations of mankind." (Essays on Philosophical Subjects, 1987, p. 93)

E para além da validade do marco histórico moderno, há uma referência de extrema importância que está imersa na ideia de mudança de paradigma provocada por Newton. Mudança centrada no estabelecimento de proximidades de posições científicas históricas de um mundo que antes eram distantes, mas que agora cabe ao homem 're-unir' (religar), a partir de uma teoria do conhecimento que tenta conectar os fenômenos naturais, como afirma Dumont.

Trata-se então de proposições mensuráveis, coerentes, simples⁵⁹, da ordem do necessário, que produzam um todo sistêmico da natureza, tornando possível pressupor princípios que contribuam para o aperfeiçoamento da sociedade. Conforme Araújo, essa posição é afirmada no pensamento de Smith,

⁵⁹ Cf. Baiges, V. M. p. 102. Cf. Araújo, F. ps. 659-662.

isto porque:

"Adam Smith simboliza, possivelmente melhor do que qualquer dos seus contemporâneos, essa nova atitude que expandirá o paradigma científico até aos confins dos mais recônditos aspectos dos interesses teóricos e práticos do homem, considerando essa subordinação uniforme o epítome da autêntica atitude filosófica". ("Adam Smith: o conceito mecanicista de liberdade", 2001, p. 659)

Paradigma assumido por Smith, porque o homem ousou não apenas descobrir a mecânica externa dos fenômenos naturais, mas também aplicá-la à mecânica interna de suas paixões. Assim, Smith ousou edificar um espaço moral mais realista a partir de suas posições científicas descritivas, colocando em questão o modo filosófico de 'vita activa', o modo como os homens se comportam.

Insistamos ainda no procedimento de observação e experimentação do receituário da filosofia natural que foi aplicado na filosofia moral por Smith: em que a força de interação moral compreende pressupostos similares das forças de interação dos corpos. Vocabulário que foi adaptado de Newton⁶⁰ por Smith sobretudo e que confere a validade de forças de atração e movimento dos corpos, da lei de gravitação universal, para dar forma e finalidade ao sistema moral, e que, é claro, contribua para o efeito de espanto e no limite para os benefícios públicos, para a felicidade de todos.

Inclusive, na carta do Governador T. Pownall endereçada a Smith, aquele compara a análise da 'sociedade humana' de Smith na *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*, com o *Principia* de Newton⁶¹. Vale mencionar ainda que, na atenta leitura de Smith sobre Newton

⁶⁰ Cf. *Essays on Philosophical Subjects - The History of Astronomy*, de Adam Smith: "Newton accordingly applied his mechanical principle of gravity to explain the motions of these bodies. That they described equal areas in equal times, had been discovered by the observations of some later Astronomers; and Newton endeavoured to show how from this principle, and those observations, the nature and position of their several orbits might be ascertained, and their periodic times determined."(The Glasgow Edition, 1987, p. 93)

⁶¹ Em *A Letter from Governor Pownall to Adam Smith - Appendix A* apud *The Correspondence of Adam Smith*: "When I first saw the plan and superstructure of your very ingenious and very learned Treatise on the Wealth of Nations, it gave me a compleat idea of that system, which I had long wished to see the publick in possession of. A System, that might fix some first

na obra *A história da astronomia*, percebe-se o reconhecimento dele quanto à importância e ao aspecto universal da filosofia natural, julgando as hipóteses newtonianas estreitamente conectadas e completas; "*such is the system of Sir Isaac Newton, a system whose parts are all more strictly connected together, than those of any other philosophical hypothesis*" (Smith, 1987, p. 93). Pownall afirma o possível uso destes conhecimentos físicos em todas as coisas da natureza. Ele também faz referência a um caráter universal e do maior descobrimento efetuado pelo homem que jamais poderia ser superado, dada a cadeia de verdades mais sublimes, firmeza, solidez e completude do sistema:

"It is such, that we not only find that it does take place in all such qualities, but we are necessarily determined to conceive that, from the nature of the thing, it must take place. (...) Can we wonder then, that it should have gained the general and complete approbation of mankind, and that it should now be considered, not as an attempt to connect in the imagination the phaenomena of the Heavens, but as the greatest discovery that ever was made by man, the discovery of an immense chain of the most important and sublime truths, all closely connected together, by one capital fact, of the reality of which we have daily experience." (Essays on Philosophical Subjects, 1987, p. 93-94)⁶²

Nos escritos biográficos de F. Hutcheson⁶³ realizados por Leechman, esta posição é também declarada com ênfase no discurso que contextualiza esse espírito de entusiasmo do newtonianismo moral, do qual Smith foi partidário. Assim, aquele informa que os princípios naturais poderão fundamentar a teoria moral, pois:

"há lugar para a esperança de que, a partir de uma investigação filosófica mais restrita sobre os diversos princípios naturais ou

principles in the most important of sciences, the knowledge of human community, and its operations that might become Principia to the knowledge of politick operations: as Mathematicks are to Mechanicks, Astronomy, and the other sciences. (The Glasgow Edition, 1987, p. 337)

⁶² Em citação de Ross esta posição de Smith foi também afirmada em sua obra *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (Ross apud Smith, 1999, p. 102). Vale lembrar também, que a influência de Smith foi tributária das aulas de Filosofia Natural e Matemática, respectivamente, dos professores; Robert Dick e Robert Simson, na Universidade de Glasgow. (Ross, 1999, p. 101)

⁶³ Professor de Filosofia Moral na Universidade de Glasgow, considerado o "pai" do iluminismo escocês, o que o torna referência intelectual para Smith, que mais adiante serão contextualizados com maiores detalhes.

disposições naturais da humanidade feitas, do mesmo modo como investigamos a estrutura de um corpo animal, ou de uma planta, ou do sistema solar, poderá ser formada uma teoria mais exata sobre a moral: e uma teoria também construída sobre fundamentos tão óbvios e firmes que sejam satisfatórios a todos os observadores imparciais." (Ross apud Leechman, 1999, p. 104)

É com essas considerações que o paradigma se instala no domínio da natureza humana. Inclusive podemos recorrer ao amigo mais próximo de Smith e perceber o quanto essa posição de integração da ciência da natureza é validada. Assim Hume registra a evidência de que há em todas as ciências alguma relação com a natureza humana:

"É evidente que todas as ciências têm uma relação, maior ou menor, com a natureza humana; e que, por mais que alguma dentre elas possa parecer se afastar dessa natureza, a ela sempre retornará por um caminho ou outro. Mesmo a matemática, a *filosofia da natureza* e religião natural depende em certa medida da ciência do HOMEM, pois são objetos do conhecimento dos homens, que as julgam por meio de seus poderes e faculdades." (Hume, 2001, p. 20-21)⁶⁴

De acordo com a citação, Hume afirma a dependência destas ciências com a ciência do homem. Temos então, uma ciência humana que sedimenta caminhos para outras ciências naturais, que guarda a particularidade moderna de colocar o homem como o ponto de partida para o mapeamento das representações necessárias das ciências que julga conhecer. Isso fica muito evidente no caminho percorrido por Smith, quando escolhe um método investigativo extremamente minucioso para analisar os sentimentos morais, a partir de princípios naturais fundantes do homem. Assim, juntamente com os filósofos moralistas⁶⁵ de sua época, Smith se torna um dos principais símbolos iluministas, mas é o mais propenso à aplicação técnica destas hipóteses físicas sobre a natureza humana, juntamente com Hume. Smith não apenas segue a temática do seu ilustre professor F. Hutcheson, mas também as influências de Hume que remontam aos princípios de Newton, procurando expandir o novo paradigma científico para os aspectos mais recônditos do homem.

Desta forma, não é por acaso que Smith relata a figura de Newton em sua obra *Teoria dos Sentimentos Morais*, como o intelectual preciso e

⁶⁴ Cf. Hume, D. "Tratado da natureza humana." ps. 20-21.

⁶⁵ Butler, Clarke, Hutcheson, Mandeville, Hume, Shaftesbury e Wollaston.

experiente:

"É a sutileza e delicado discernimento do homem de bom gosto, que distingue as minuciosas e quase imperceptíveis diferenças de beleza e deformidade; e a abrangente precisão do matemático experiente, que sem dificuldade desvenda as mais intrincadas e enigmáticas proporções; é grande líder em ciência e bom gosto, o homem que orienta e conduz nossos próprios sentimentos, cujos talentos nos deixam atônitos de admiração e surpresa pela extensão e superior justeza, que desperta nossa admiração e parece merecer nosso aplauso; e sobre esse alicerce funda-se a maior parte do louvor que se dirige àquelas que chamamos virtudes intelectuais." (Smith, 2002, p. 20)

Com a 'imagem' de admiração e aplauso na figura do homem virtuoso, nomeando-o como referência de virtude intelectual e também de ser o grande líder em ciência⁶⁶, Smith contextualiza os princípios que dirigiram suas investigações filosóficas e que foram também trabalhados na obra *A história da astronomia*.

Um outro fator importante a destacar, que situa Smith no cenário eclético das ideias iluministas, compreende o entusiasmo dos elogios que tece para os matemáticos e filósofos da natureza. Smith antecipa uma posição da 'imagem' romântica do herói⁶⁷, que guarda a figura da nova luz do cientista e filósofo. Em outra passagem dos registros biográficos sobre Smith, a figura do herói é Voltaire, já que este destacou a precisa importância do método newtoniano. Método que o conduziu no caminho da verdade, no verdadeiro exercício da filosofia (Ross, 1999, p. 24). Tais posições são confirmadas por Smith quando descreve a origem da filosofia. Smith destaca que as condições de insegurança e subsistência 'do homem selvagem' fazia com que ele não tivesse propensão ou propósito para desenvolver a filosofia, cabendo apenas à 'imaginação'⁶⁸ dele produzir o teatro da natureza como um espetáculo mais

⁶⁶ Há também outra citação de Smith, tecendo elogios aos matemáticos e filósofos da natureza (citando textualmente Newton) que contribuíram para ciência. Pontuando ainda características morais superiores, diferenciadas, apresentadas como homens de letras e independentes de opinião pública, em sua obra *Teoria dos Sentimentos Morais*. (Smith, 2002, p. 155). Cf. Também citação de Fernando Araújo na ps. 660-661.

⁶⁷ Em outra passagem de *Essays on Philosophical Subjects* em *A letter to the authors of the Edinburgh Review*, relata sua consideração devota a Voltaire: "The works of Metastasio are esteemed all over Europe; and Mr. Voltaire, the most universal genius perhaps which France has ever produced, is acknowledged to be, in almost every species of writing, nearly upon a level with the greatest authors of the last age, who applied themselves chiefly to one. The original and inventive genius of that Gentleman never appeared more conspicuous than in his last tragedy, the orphan of China." (The Glasgow Edition, 1987, p. 197)

⁶⁸ Importante destacar esse termo porque a ideia de espectador imparcial, a ser trabalhada

coerente.

Graças à filosofia, foi possível o desenvolvimento do pensamento sistematizado que trouxe leis, regras, ordem e segurança para os fenômenos naturais e para as possíveis ramificações do conhecimento. Neste sentido, a evolução científica conduziu a um desfecho completo com Newton, reconciliando os propósitos filosóficos iluministas da 'moderna época' com a natureza. Nas palavras de Smith:

"A sociedade humana, quando a contemplamos de certo ponto de vista abstrato e filosófico, mostra-se uma imensa máquina, cujos movimentos regulares e harmoniosos produzem inúmeros efeitos agradáveis. E assim como em qualquer outra máquina bela e nobre produzida pelo artifício humano, tudo o que tendesse a tornar seus movimentos mais suaves e fáceis extrairia beleza desse efeito e, ao contrário, tudo o que tendesse a obstruí-los seria, por essa razão, desagradável; [...]" (Smith, 2002, ps. 392-393)

Segundo Araújo, compreenderia uma posição otimista do sistema newtoniano (de Smith), uma visão histórica que une o progresso das ciências com progresso civilizacional (Araújo, 2001, p. 665). Por isso, talvez, exista a insistência de Smith em considerar em seu sistema filosófico, um estudo mais holístico adequado à linguagem sedutora dos princípios conectivos⁶⁹, com investigações filosóficas da história antiga que pudesse responder a uma análise mais abrangente da natureza humana com proposições mais regulares do comportamento humano.

Se Newton tornou possível explicar o comportamento dos corpos no universo físico segundo um modelo mecanicista, Smith também torna possível explicar o comportamento moral dos homens a partir da dedução e sistematização da ciência natural para a filosofia moral. Para tanto, Smith mapeia o comportamento humano no universo mecânico da sociedade. Pode-se perceber a evidência dedutivista da ciência da natureza na *Teoria dos Sentimentos Morais*, quando ele compara a sociedade a um universo

adiante, põe em questão a imagem de uma máquina imaginária tributária da ciência do homem.

⁶⁹ Cf. *Essays on Philosophical Subjects - The History of Astronomy*, de Adam Smith: "to connect together the otherwise disjointed and discordant phaenomena of nature, have insensibly been drawn in, to make use of language expressing the connecting principles of this one, as if they were the real chains which Nature makes use of to bind together her several operations." (The Glasgow Edition, 1987, p. 94)

mecânico e utiliza princípios e métodos semelhantes aos que Newton estabeleceu para explicar o sistema solar. A comparação entre o universo mecânico e a mecânica da sociedade pode ser encontrada nos estudos de Smith sobre a história da Física, em que não só detalha as contribuições de Newton, mas também a reforça como aquela que introduziu ordem, conexão e coerência mental no aparente caos da natureza visível. O método de Smith, em analogia com o de Newton, se vale da simplicidade, coerência, familiaridade, conhecimento e da atenção que deve ser aplicada às descrições das qualidades, operações para se chegar às leis que regem a natureza.⁷⁰ Ele parte de uma multiplicidade de efeitos, para chegar às poucas causas comuns. Smith busca as causas comuns da multiplicidade das paixões humanas aparentes para, enfim, chegar a um princípio unificador que possibilita a sociedade humana, e sua respectiva ciência. Neste contexto, o princípio unificador é a simpatia.

De acordo com Baiges⁷¹, este feito de Smith exprime a filosofia moral no campo da ciência. Vale lembrar ainda que a influência estoica sobre Smith o leva a considerar que a lógica, a filosofia moral (ética) e natural (física) constituem as três partes que integrariam e interligariam o campo do conhecimento filosófico, e que:

"La consecuencia de esto es que Smith no distinguía entre 'ciencia de la naturaleza' y 'filosofía natural', y que tampoco consideró

⁷⁰ Em citação segue posição completa de Smith - *The Principles Which Lead And Direct Philosophical Enquiries; Illustrated by the History of the Ancient Physics*: "To introduce order and coherence into the mind's conception of this seeming chaos of dissimilar and disjointed appearances, it was necessary to deduce all their qualities, operations, and laws of succession, from those of some particular things, with which it was perfectly acquainted and familiar, and along which its imagination could glide smoothly and easily, and without interruption. But as we would in vain attempt to deduce the heat of a stove from that of an open chimney, unless we could show that the same fire which was exposed in the one, lay concealed in the other; so it was impossible to deduce the qualities and laws of succession, observed in the more uncommon appearances of Nature, from those of such as were more familiar, if those customary objects were not supposed, however disguised in their appearance, to enter into the composition of those rarer and more singular phaenomena. To render, therefore, this lower part of the great theatre of nature a coherent spectacle to the imagination, it became necessary to suppose, first, That all the strange objects of which it consisted were made up out of a few, with which the mind was extremely familiar: and secondly, That all their qualities, operations, and rules of succession, were no more than different diversifications of those to which it had long been accustomed, in these primary and elementary objects." (Glasgow Edition of the Works and Correspondence, 1987, p. 95)

⁷¹ Em 'El filósofo y el mercader - Filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith'. (Baiges, 2005, p. 90).

anacronicamente que la investigación en filosofía moral tratase exclusivamente en torno al asunto del deber legítimo o a la cuestión de validez de determinadas normas. Por eso, en cuanto a su modo de proceder, Smith consideraba que la investigación en filosofía moral debía obrar de manera similar a la que correspondía a la filosofía natural, y que, en lo que se refiere a su objeto, esa investigación tenía un objetivo tan amplio como el de la sociedad entera." (Baiges, 2005, p. 91)

Nestes termos, como a filosofia natural compreende o todo da ciência da natureza, Smith com princípios similares da mecânica newtoniana, concebe um sistema filosófico como um todo para a sociedade. E uma vez apresentado o estudo da lógica, ética e física integrados, Smith dissocia-se de qualquer crítica de anacronismo sobre o seu método. Pois o recurso investigativo de não separar ciência da natureza com filosofia natural segue a posição de uma filosofia moral que é concebida também como ciência de conexão dos princípios da natureza humana. Neste sentido, Smith confirma a temporalidade moderna de que a filosofia moral está situada em todos os aspectos da sociedade e em acordo com a posição de que a filosofia natural estudava todos os aspectos da natureza.

Smith também entende o sentido de beleza, de simplicidade e de fácil conexão⁷² que o método de Newton empreende para a natureza. O que nos sugere que o método de Newton além de didático tem aspectos estéticos. É o método que exprime a uniformidade simples, passível de sentido, de ordem e coerência ao caos aparente da natureza. Por isso, Smith é preocupado com a estética satisfatória e de fácil compreensão do método usado para os seus estudos. Segundo Araújo, Smith compreende a estética como simples e bela, apaziguadora dos sentidos e de reconciliação do espírito do homem moderno com a realidade aparente. (Araújo, 2001, p. 664)

O homem é posto como um dado natural e do seu meio histórico moderno, e os seus respectivos sentimentos morais são considerados de

⁷² Além da citação anterior, encontra-se também em *Lectures on Jurisprudence*: "The taste of beauty, which consists chiefly in the three following particulars, proper variety, easy connection, and simple order, is the cause of all this niceness. Nothing without variety pleases us: a long uniform wall is a disagreeable object. Too much variety, such as the crowded objects of a parterre, is also disagreeable. Uniformity tires the mind; too much variety, too far increased, occasions an overgreat dissipation of it. Easy connection also renders objects agreeable; when we see no reason for the contiguity of the parts, when they are without any natural connection, when they have neither a proper resemblance nor contrast, they never fail of being disagreeable. If simplicity of order be not observed, so as that the whole may be easily comprehended, it hurts the delicacy of our taste." Também citado por Araújo em ps. 664-665.

modo regular e invariável, cujo princípio causal é a 'simpatia'.⁷³ Smith situa a simpatia em uma natureza social, que opera pela reciprocidade e troca dos sentimentos morais. Smith percorre ainda outras áreas (lógica, física, justiça e economia), observadas pela mesma concepção de ordem e simplicidade que garantam o reconhecimento epistemológico apaziguador e estético.⁷⁴ Pode-se ainda pensar em uma outra dialética apresentada por Smith - anterior à prosa crítica -, mas propensa a harmonizar os princípios naturais que guardam a 'cada' homem o papel de investigador e iluminista de hipóteses. Tais hipóteses consideram o homem como aquele que delimita o objeto à tarefa de observação e experimento. Como aquele que cumpre a função de reunir a ordem do mundo, pressupondo uma leitura harmônica da 'Natureza' para o alcance de progresso.

De outro modo, fala-se dos homens que exprimem a representação empírica sensível, isto é, dos homens que exprimem os fenômenos sociais do teatro da 'Natureza Humana'. Nestes termos, Smith pode ser compreendido dentro de uma posição de reconstrução conceitual que está além do universo de possibilidade racional do eu pensante. Uma vez que a posição empírica sensível do fenômeno social está dada por meio da vivência, do fato concreto social de 'autoconhecimento', que é imbuído pelo espírito analítico acerca da regra geral da moral.

Smith, pelo espírito iluminador de Newton, contra Descartes e contra a dedução de um método arbitrário de natureza racional reduzida à essência do real, matematizável, mensurável e aplicada à esfera do real, vale-se de um método de hipótese que harmoniza experiência sensível com análise indutiva e síntese analítica dedutiva.⁷⁵ Smith, neste sentido, exprime o 'esprit de système

⁷³ Cf. Abbagnano: ação recíproca entre coisas ou sua capacidade de influência mútua. Na leitura estoica, a 'simpatia' compreenderia interligar as coisas, convergir para a ordem do mundo.

⁷⁴ Cf. Kennedy apud Otteson. Em *"Adam Smith - um filósofo moral e a sua economia política,"* ps. 72-73.

⁷⁵ Cf. Cassirer, E. Também em "A filosofia do Iluminismo", quando explicita que "os partidários e os sucessores de Newton sempre disseram e repetiram, em sua polêmica contra a física "racional" de Descartes, que doravante não era mais preciso explicar a natureza, bastando descrever inteiramente os seus fenômenos. Em vez da definição, operação válida, até fundamental nas matemáticas, é necessário recorrer à descrição." (Cassirer, 1994, p. 112) (grifo nosso)

universal'⁷⁶, e autoriza o sentido, a empiria e a experimentação nortear as conexões dos fenômenos da natureza humana. Isso faz entender que as hipóteses de experimentação de Smith buscam a validação das regras gerais da moralidade. Para tanto, a validação da experiência social compreende um método de dedução invertida como afirma Araújo, uma vez que a análise da hipótese provisória com base em uma amostra empírica de fenômenos naturais, a ser demonstrada, a ser mensurável e matematizável, parte do fenômeno natural (simpatia como causa e efeito) e não do conceito/pensamento. Neste sentido, segue-se o curso de hipóteses extensivas, dedutíveis a outros fenômenos observados que parte da análise da primeira experiência social, que por meio da via indutiva explora todas as possibilidades, e termina com a síntese analítica resultante, isto é, dedutiva.⁷⁷

Importante destacar ainda que o caráter flexível indutivo autoriza, a priori, o homem criar hipóteses, ao seu rigor e método, que só se transformam em leis universais empíricas pela demonstração dedutivista possível. E, mesmo que exista o efeito da composição de análise e síntese da demonstração, é válido afirmar que esta está fundada na propriedade de autonomia epistemológica que parte da ciência do homem. Em outras palavras, é válido considerar que a demonstração das análises e proposições geram efeitos que se aproximam de uma analítica sintética vinculada à realidade sensível do fenômeno social que, de todo o modo, é de propriedade do homem 'fazer'.

Neste sentido, o homem não pode deixar de considerar a sua experiência social atuante com outros homens que participam da experiência ou realidade sensível do fenômeno social. Ademais, o interesse pela felicidade de outros homens é necessário para a vida social, e como afirma

⁷⁶ Cf. 'Lectures on Jurisprudence', de Adam Smith: "It is not probable or to be believed without good foundation that the laws of nature vary so much in other countries. We see that the laws of nature with respect to gravity, impulse, etc. are the same in all parts of the globe; the laws of generation in other animals are also the same in all countries, and it is not at all probable that with regard to that of men there should be so wide a difference in the eastern and the northern parts." (Glasgow Edition of the Works and Correspondence, 1987, p. 154)

⁷⁷ Cf. Araújo, F. ps. 667-688. Cf. Cassirer, E. p. 114. Cassirer também atento as extensões e multiplicações dedutivistas, sinaliza tal prática empirista do período da seguinte forma: "devemos multiplicar as observações, precisá-las, generalizar os fatos, relacioná-los com a ajuda de raciocínios por analogia, até chegarmos, enfim, a um grau de conhecimento que nos permita percebê-los na perspectiva da relação da parte com o todo, da dependência dos efeitos particulares em face dos efeitos universais." (Cassirer, 1994, p. 114)

Smith: os princípios de movimentos das peças do grande xadrez da sociedade humana será mais bem sucedido se prosseguirem na mesma direção (Smith, ps. 292-293). Por isso, Smith busca esclarecer as proposições mais realistas do homem social e parte de uma antropologia da ordem social, entendendo-as como conexões necessárias e de respectivos efeitos da ordem social e econômica.

Portanto, Smith alinha a leitura causal regular moral dos 'indivíduos' com os efeitos econômicos da conveniência social no seu sistema filosófico como um todo. Pois apenas por meio de um sistema filosófico que integre as antropologias social e econômica, quando então Smith em sua própria filosofia sistematizada se torna efetivamente economista, como considera Rosanvallon⁷⁸, é que será possível validar a leitura de uma antropologia filosófica acerca da experiência ou realidade sensível do fenômeno social.

II. IV Da escola do senso moral

O sistema filosófico e científico de Smith pode ser compreendido também a partir das principais referências da escola do senso moral britânica, especificamente, das influências de Locke, Hutcheson e Hume. Entretanto, antes de iniciarmos a discussão acerca das principais características destes interlocutores, é necessário identificar os pormenores da "crise morale"⁷⁹ no período moderno. Assim, é importante sinalizar que a crise em torno das regras morais se instalou no início da História da Filosofia Moderna, contra o método escolástico, com a publicação das obras de Hobbes⁸⁰, como afirma Norton⁸¹.

Para Cassirer, Hobbes foi o primeiro lógico moderno a implementar o método da "definição causal", isto é, a empreender a transformação do conhecimento filosófico por meio da definição causal das propriedades da natureza corporal do homem, que nas palavras de Norton é apontado como uma

⁷⁸O Liberalismo econômico, de Pierre Rosanvallon. Em capítulo 2 - A economia como realização da política (o mercado e o contrato).

⁷⁹Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician." p. 13.

⁸⁰Cf. Hobbes, T. Sobre as obras: "Leviatã", "Do cidadão" e "Do animal".

⁸¹Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician." ps.10-11.

espécie de naturalismo rigoroso.⁸² Assim,

“Hobbes not only rejected the Scholastic tendency to explain the natural world in the anthropomorphic terms of human psychology and valuation (appetite and perfection, for example), but, making a complete turn from the old conceptions, he went on to explain the moral and human world in terms of a revived atomism (as, at both the microcosmic and macrocosmic levels, bodies or atoms in motion).” (Norton, 1982, p. 22)

Nestes termos, percebe-se que Hobbes elaborou um sistema de conhecimento que alinhou o exame da natureza animal, "self-love" ou "self-interest", com o estudo da física ou dos fenômenos naturais. Hobbes explica a moral e o mundo humano por meio das propriedades gerais da matéria corpórea, bem como por meio do encadeamento universal dos seus respectivos movimentos (causas e efeitos).

Neste contexto, a resposta hobbesiana à instituição social está associada à ideia de pacto social e lei de subordinação. Em outras palavras, Hobbes apresenta a tipologia monárquica absolutista como resposta à instituição social, isto é, de que a harmonia das paixões é tributária de *"um bom governo que pode remediar os erros do estado de natureza"* (Rosanvallon, 2000, p. 27). Isto porque Hobbes considera que os homens são dotados de paixões, e que estas são partes constituintes do seu estado de natureza, em um sentido radical, onde um homem tem desprazer com a companhia de outro homem, tornando a guerra natural. E que para tanto, há necessidade de leis que submetam o estado de natureza garantindo assim a harmonia social. Neste sentido, faz-se necessária a figura do poder soberano que tem como melhor expressão a monarquia, porque Hobbes considera que existe no estado de natureza dos homens uma ordem que precisa ser ajustada, tendo em vista que em seu discurso sobre o estado de natureza prevalece a dispersão, a guerra, as paixões individuais, o 'self-love' ou 'self-interest', que

⁸² Cf. Cassirer, E. "A Filosofia do Iluminismo." ps. 338-339. Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician." p. 22.

de modo geral, não garante a sociabilidade, não podendo assim haver paz⁸³.

Isso nos faz deduzir que o homem, assim como o fenômeno natural, produz o seu próprio movimento de causa e efeito. E que tais movimentos, no vocabulário de Hobbes, são as virtudes e os vícios. Para tanto, como afirma Hobbes: *"a causa está para o efeito como a potência⁸⁴ está para o ato, ou antes, são a mesma coisa."* (Diderot e D' Alembert, 2006, p. 167); *"a lei natural é uma regra geral ditada pela razão em consequência da qual se tem a liberdade de fazer tudo o que não for contrário ao seu próprio interesse"* (Diderot e D' Alembert, 2006, p. 181) e *"a moral é a ciência das leis naturais ou das coisas que são boas ou más na sociedade dos homens."*(Diderot e D' Alembert, 2006, p. 184) Por isso, Cassirer explicita que no limite lógico racionalista das causas e efeitos da ordem social em Hobbes, isto é, dos vícios e virtudes, não há outra solução para compreender a natureza da sociedade do que analisá-la até os últimos elementos e depois reconstituí-la por meio do estudo minucioso de forças dos fenômenos naturais.

Neste contexto, se cada parte da sociedade possui suas forças de causas e efeitos, o sistema de Hobbes é implementado por um método lógico racionalista, em que todo o fenômeno natural é entendido racionalmente como cálculo, e todo o cálculo é adição e subtração, como afirma Cassirer.⁸⁵ Assim, para entender o corpo político social em Hobbes, o método segue a mesma ideia. Para os átomos ou fenômenos naturais ou homens, as causas e os efeitos de suas associações são compreendidos por meio de um sistema social (necessário) de forças, isto é, de poder⁸⁶, que garanta a medida comum das virtudes e vícios. Com tais forças, Hobbes, sinaliza os contratos sociais de dominação e submissão, como se fosse um sistema de concessão recíproca de

⁸³ Cf. Hobbes, T. "Leviatã".

⁸⁴ O termo *potentia* é a atividade interna atual dos seres que pode ser compreendida como potência.

⁸⁵ Cf. Cassirer, E. "A Filosofia do Iluminismo." ps. 349-340.

⁸⁶ O termo *potestas* é a faculdade de dominação dos seres que pode ser compreendida como poder.

direitos naturais, em outras palavras, como um sistema resultante dessas associações de forças que levam, "obrigatoriamente", ao corpo político social.

Insistamos ainda nos pormenores, Hobbes concebe o termo *conatus*⁸⁷ como o esforço físico natural de transferência de poder, de direito natural, para o estabelecimento do corpo político social. Tais constituições do estado de natureza são impressões totalmente materialistas, justificadas na linguagem de propriedade natural dos corpos e na relação de obediência dos personagens sociais, em outros termos, na relação de obediência da multidão ao soberano. Em decorrência desta apropriação lógica percebe-se que em Hobbes há submissão dos poderes. Neste sentido, a lógica de submissão pode ser entendida como um esforço físico da multidão em relação ao soberano; como se as leis da natureza (estado de natureza) fossem inclinadas para uma relação necessária de dominação. Ademais, a lógica da dispersão das paixões da multidão, em Hobbes, é tributária do estado de natureza da tradição epicurista/agostiniana dos termos "self-love" ou "self-interest", não podendo assim haver paz. Por isso, há que existir a renúncia total do direito natural, isto é, a transferência de liberdade, direito, e também poder, para uma única pessoa a partir de um consentimento que deveria ser originário de todos. Desse modo, a ordem social e política de cada um dos indivíduos, isto é, a sociedade política civil e a noção de contrato social, seriam assegurados por uma relação necessária de submissão.⁸⁸

Locke concorda com Hobbes acerca do pacto de submissão dos indivíduos que renunciam totalmente à liberdade, para por fim a guerra de todos contra todos⁸⁹. Entretanto, Locke endereça este termo, submissão ou

⁸⁷ O termo *conatus* é a atividade interna atuante dos seres que pode ser entendida como: esforço, desejo, apetite de preservação e permanência, na existência.

⁸⁸ Diderot, D. e Alembert, J. *Le Rond d'*. "Verbetes políticos da Enciclopédia - Diderot e D'Alembert." p. 187. Em citação da obra de Hobbes, vale a constatação do que este entende por sociedade: "o que é uma sociedade? Um agregado de interesses opostos; um sistema no qual, pela autoridade confiada a um só, estes interesses são temperados; O sistema pode ser regular ou irregular, absoluto ou subordinado etc." (Diderot e D' Alembert, 2006, p. 187)

⁸⁹ Cf. Michaud, I. "Locke." p. 19.

sociedade política civil mais no campo do "entendimento" do que no campo do "contrato", como afirma Michaud.⁹⁰ O que nos faz abrir um parêntese aqui da aproximação, em parte, de Smith à Locke, porque Smith também se aproxima da ideia de 'entendimento'. Neste sentido, a teoria de Locke é mais inclinada a termos consensuais de direitos do que de deveres, e tem como finalidade a preservação mútua das vidas, das liberdades e das propriedades.⁹¹ Assim, nas palavras também de Cassirer o homem, em Locke, é lido como aquele que:

“(...) possui direitos naturais que existiam antes da constituição de vínculos sociais ou civis, e, em face desses direitos, a função própria e o objetivo essencial do Estado consistem em dar-lhes um estatuto na ordem política, conceder-lhes sua proteção e sua caução. No número desses direitos, Locke inclui muito particularmente a liberdade individual e o direito de propriedade.” (Cassirer, 1994, p. 334)⁹²

De acordo com a citação, percebe-se que Locke identifica a vida, a liberdade e a propriedade como "propriedade", isto é, como bens. Assim, antes dele situar os vínculos sociais ou civis, a "propriedade", em Locke, é extensão do direito natural do homem. Direito este, que é inalienável e justificado como decorrente de Deus. Uma vez que: *"Deus proporcionou nossas faculdades às necessidades de nossa subsistência, nossa conduta e nossa salvação. O fim do conhecimento é servir à vida e ao respeito para com Deus."* (Michaud, 2003, p. 73) Por isso, é possível inferir que o homem, em Locke, é aquele que pertence à Deus, logo, suas ações são tributárias dos frutos naturais que foram concedidos por "Ele".

Ademais, o estatuto de ordem política e de direitos devem ser assegurados e honrados pelos homens para com Deus, como afirma Michaud.⁹³ Importante destacar que esta interpretação de Michaud remete a clássica interpretação de Tully. Entretanto, existe outra interpretação também de Michaud, agora sobre a referência do comentador Dunn, que segue a mesma linha de argumentação acerca da concepção teológica em Locke. Mas

⁹⁰ Cf. Michaud, I. "Locke." p. 53. Importante destacar que tal interpretação de Michaud remete a clássica interpretação de Laslett.

⁹¹ Cf. Michaud, I. "Locke." p. 41.

⁹² Cf. Cassirer, E. "A Filosofia do Iluminismo." p. 334.

⁹³ Cf. Michaud, I. "Locke." ps. 60-62. Conforme citação de Michaud sobre Tully.

Dunn reforça a leitura de Locke, contra Hobbes, do estado de natureza "self-love" ou "self-interest". Assim nas palavras de Michaud, percebe-se que:

"o estado de natureza deve ser compreendido a partir da lei natural. É o estado de igualdade teológica em que Deus põe os homens. Estes se 'encontram em seu estatuto comum de criaturas de Deus sem autoridade intrínseca umas sobre as outras, e sem o direito de restringir a conduta conforme à lei natural dos outros.' O estado de natureza fornece assim um critério fora da história para julgar o valor da política presente. Não há nisso nem antropologia filosófica nem história conjectural, mas um axioma de teologia que 'põe os seres humanos na teologia das intenções divinas' - tal como estão quando são regidos apenas pela lei natural." (Michaud apud Dunn, 2003, ps. 64-65).

Nestes termos, Locke implementa um axioma de "teologia das intenções divina", que para além do auto interesse (egoísta), são assegurados os direitos e não os deveres, pois as criaturas de Deus não têm autoridade de restringir a conduta dos outros. Tal constatação pode ser analisada também, por meio da teoria do conhecimento de Locke, em que: "*(...) também comporta uma tendência intencionalmente 'crítica'. A determinação do 'objeto' da experiência deve preceder a investigação da função experimental.*" (Cassirer, 1994, p. 136)⁹⁴ Percebe-se que o princípio é a função experimental derivada (a sociedade política civil que garanta, consensualmente, os direitos concedidos por Deus) e o objeto, isto é, o fato é a origem (direito natural à vida, à liberdade e à propriedade, também, concedidos por Deus). Assim, pode-se dizer que o método de conhecimento de Locke remete à prática da observação, relação e comparação dos princípios que guardam uma relação com a teologia das intenções divinas. Outro parêntese aqui que nos faz aproximar, em parte, Smith à Locke. Isto porque, os princípios, necessariamente devem passar pela prática da evidência, experiência, e devem ser entendidos a partir e "conforme à lei natural". Por isso Cassirer reforça o argumento pontuando que:

"não se trata de uma força que atua de antemão, pela previsão teórica e antecipação de um bem futuro, mas de uma força que age no sentido de antes para depois, proveniente do desprazer e do mal-estar que a alma sente em certas situações em que se vê colocada

⁹⁴ Importante observar que este posicionamento é empreendido por Newton, e mais adiante, também será empreendido por Smith. Este último sinaliza a crítica intencional empírica com o mesmo mecanismo lógico, assim, o princípio simpatia é compreendido como função experimental e o objeto é a moral, a origem dos fatos.

e que a impelem irresistivelmente a fugir dessas situações. Esse mal-estar e essa inquietação foram considerados por Locke o verdadeiro motor e o impulso decisivo de todo o nosso querer." (Cassirer, 1994, p. 147)⁹⁵

Logo, pode-se perceber que Locke está mais inclinado ao entendimento filosófico dos direitos relacionais empíricos das propriedades do homem (do mal-estar e desprazer) do que dos seus deveres. Neste sentido, o autor não compreende as forças de associações de poderes, pois o impulso instintivo, para Locke, do "self-love" ou "self-interest" é anterior ao conhecimento e foi concedido por Deus.

Portanto, pode-se pensar que ambos (Hobbes e Locke) tratam os termos "self-love" ou "self-interest" decorrentes de pressupostos epicuristas/agostinianos, entretanto, Locke está situado no cenário empírico de consensos, uma vez que reforça o seu argumento de que cabe ao homem entender e produzir conhecimento pela experiência, evidência. Em contrapartida, Hobbes, está situado no cenário racionalista de contratos, isto é, de coerção e de um estado de natureza "self-love" ou "self-interest" que, necessariamente, precisa de uma autoridade maior para estabelecer o acordo de forças. E como ressalta Michaud com as palavras de Locke para afirmar esta contraposição de Hobbes, Locke entende que: " *'por necessidade, conveniência prática e inclinação'*, o homem é conduzido a procurar a sociedade: *é uma obrigação da lei natural (...)*" (Michaud, 2003, p. 40) De outro modo, é possível inferir que o homem por conveniência social e econômica de direitos (de propriedade) concedidos por Deus, é mais inclinado a experimentar acordos consensuais, assim, os "direitos" se prevalecem sobre os "deveres". Contra Hobbes, percebe-se ainda que Locke parte da teoria mecânica e corpuscular das interações dessas funções experimentais derivadas. Isto porque, Locke recusa as hipóteses radicais de explicações causais físicas da ordem social que remetem às concepções de deveres do homem, uma vez que Locke não determina o estado de natureza na ordem de um "self-interest" (egoísta) radical. Locke é mais inclinado a concepção mecânica empírica, perceptiva, da sociedade política civil porque a lei natural foi concedida por Deus e que cabe ao homem conhecer, por meio de um processo de entendimento e

⁹⁵ Cf. Cassirer, E. "A Filosofia do Iluminismo." p. 147.

na ordem altruísta (vocacional) da teologia das intenções divinas.⁹⁶

Para tanto, pode-se afirmar que o empirismo de Locke terá maiores aproximações com a escola senso moral⁹⁷, especificamente com Francis Hutcheson e Smith, sobretudo porque o *"relacionamento do 'Ensaio' e do pensamento político é feliz ao evocar um indivíduo sem substância, movido pelo mal-estar e pelo prazer, inventando conceitos convencionais de direito e de moral."* (Michaud, 2003, p. 56) Em outras palavras, a teoria do conhecimento da época decorre da sensação e da reflexão dos conceitos convencionais de direito e da moral. Isto é, decorre da conveniência ou experiência social do mal-estar e prazer, e dos reflexos aparentes das intenções do espírito. Isso nos faz destacar que a teoria do conhecimento de Locke é contra o inatismo e as ideias vêm do entendimento sobre os fenômenos da natureza humana. Não é, portanto, uma concepção simplesmente inata, ademais, Locke inaugura a proposta de que os princípios naturais têm o seu lugar no conhecimento, como afirma Michaud.⁹⁸

Outra situação a considerar confere à influência do sistema moral de Hutcheson no pensamento de Smith, o que nos leva a explorar os argumentos da obra do autor, *Ilustrações sobre o senso moral* (1996). Nesta obra, Hutcheson contextualiza a discussão, bem como a confusão sobre as diferenças das práticas das ações. Para tanto, o autor considera que *"as qualidades que levam à escolha ou que excitam à ação diferem daquelas que conduzem à aprovação."* (Hutcheson, 1996, p. 164) Tais considerações compreendem o fato que:

"as ações que causam felicidade nos outros são qualificadas de publicamente úteis e as ações contrárias, publicamente nocivas. Algumas ações podem ser pública e particularmente úteis, e outras pública e particularmente nocivas." (Filosofia moral britânica, 1996, p. 163).

Em outras palavras e nas posições de Hutcheson, algumas ações denotam os sentidos classificatórios: "moralmente boas" e outras "moralmente

⁹⁶ Cf. Michaud, I. "Locke." p. 82.

⁹⁷ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", p. 70. Vale mencionar que Norton sinaliza que Hutcheson foi influenciado por Shaftesbury sobre o termo senso moral. Assim: "In response, Hutcheson seizes upon the notion, conveniently brought to the fore by Shaftesbury, that man has a moral sense. (Norton, 1982, p. 70)

⁹⁸ Cf. Michaud, I. "Locke", ps. 77 e 80.

más", porque ao pressupor um ambiente público e útil, é necessário antes considerar que tal posição não pode desconsiderar a distinção entre os sentidos estético e moral bem como as impressões subjetivistas (derivadas dos sentidos estético e moral). Por isso, tais ações estão além da felicidade pessoal. E como afirma Norton com as posições de Kemp Smith acerca das diferenças entre os sentidos externo e interno de Hutcheson contra Locke:

"Kemp Smith explicates Hutcheson's theory of the moral sense by suggesting that it amounts to a modification of Locke's distinction between outer and inner senses. What Locke called "reflexion" Hutcheson sees as genuinely analogous to the outer senses; hence he is said to maintain that there are "inner senses of a non-cognitive character, namely, the aesthetic and moral senses. These are distinguished from the outer senses by the fact that all of their impressions are secondary impressions, or those that require "for their occurrence the antecedent apprehension of impressions of the outer senses." (Norton apud Kemp Smith, 1982, p. 57)

Desse modo, percebe-se que Hutcheson diferente de Locke buscava investigar as qualidades que estimulam as escolhas e as aprovações, bem como os motivos, os afetos e os desejos dos sentidos (externos), que justificariam as diferenças naturais das ações em um ambiente público e útil. Para tanto, o autor dissocia as percepções internas (entendidas como sentidos secundários e derivados dos sentidos externos) das impressões. Isto é, Hutcheson dissocia as percepções internas das relações cognitivas (reflexão/entendimento) que são estabelecidas pela razão a partir da ideia de experiência natural, dos sentidos externos estéticos morais. Assim, é possível considerar que Kemp Smith faz a seguinte leitura de Hutcheson: que a experiência natural moral ou estética da prática das virtudes, isto é, dos sentidos externos, independe da vontade.

Se retomarmos as opiniões da tradição epicurista/agostiniana de Hobbes, Pufendorf e Mandeville, como Hutcheson contextualiza, situaríamos a questão e as justificativas das diferenças de ações redutíveis ao termo "self-love" como objeto de análise, em outras palavras, ao termo "self-interest" ou

desejo de felicidade pessoal.⁹⁹ E se recordássemos os pressupostos da tradição cristã, como também relata o autor, situaríamos esse mesmo problema ao termo "self-love", entretanto, vinculado à lei divina, para a condução de aprovação moral e felicidade pessoal. Percebe-se, então, que Hutcheson participa também do debate acerca do problema da "*crise moral*" entre epicuristas/agostinianos e estoicos, buscando uma outra alternativa de resposta. Por isso, pode-se pensar que tal alternativa, conhecida como escola do "senso moral", é mais inclinada às posições dos estoicos. Assim, o autor faz as seguintes considerações:

"que possuímos não só egoísmo mas, também afecções benevolentes para com os outros, em vários graus, fazendo-nos desejar a felicidade deles como um fim último, sem qualquer ideia de felicidade pessoal; que temos um senso moral ou determinação do nosso espírito para aprovar todas as afecções bondosas em nós próprios ou nos outros, e todas as ações publicamente úteis que imaginamos decorrer de tais afecções, sem termos em vista a nossa felicidade pessoal na aprovação dessas ações" (Filosofia moral britânica, 1996, p. 165)

Neste contexto, pode-se entender que as justificativas de Hutcheson sobre os termos "self-love" ou "self-interest", partem de uma ideia de mediania do "senso moral", em que o fim último do homem se confundem com a Natureza. E para além da mediania existe uma leitura precedente estoica de que a benevolência asseguraria a felicidade de todos, em outras palavras, teríamos que considerar que benevolência é pura, desinteressada e determinada pelo "Autor da Natureza".¹⁰⁰ E como afirma Norton com as posições de Kemp

⁹⁹ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", ps. 60-61. Segundo Norton, na primeira edição da obra de Hutcheson "Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue", é possível identificar a preocupação dele sobre o comportamento de interesse privado dos homens. Norton contextualiza ainda, que Hutcheson contrapõe Mandeville e outros cétricos com os princípios de Shaftesbury's, porque estes negavam a realidade da virtude e moral. Em outra passagem de Norton, tais posições são reforçadas da seguinte forma: "The "Epicureans," who include Hobbes, maintain that "all the Desires of the human Mind... are reducible to Self-love, or Desire of private Happiness," and the "Christian Moralists," although they introduce other kinds of happiness which may be desired, yet retain the "Prospect of private Happiness" as the sole motive of election and approbation." (Norton, 1982, ps. 67-68).

¹⁰⁰ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", p. 72 "As the "AUTHOR of Nature," he says, "has determin'd us to receive, by our external Senses, pleasant or disagreeable Ideas of Objects, according as they are useful or hurtful to our Bodys".

Smith: se a experiência natural moral e estética independe da vontade, o prazer ou desprazer é involuntário. (Norton apud Kemp Smith, 1982, p. 57) De outro modo, que a prática da virtude da natureza humana incorpora um todo de excelência ou de moralidade (desinteressado), que podem ser lidos como subserviente à benevolência, ou, ao amor, ou ainda, como um atributo supremo e dominante, como relata o próprio Smith (Smith, 2002, p. 373). Dessa maneira, existiria o reconhecimento e o merecido aplauso da prática das virtudes, bem como a posição louvável e de estima destas práticas, ademais, como seria então justificada a experiência natural moral das principais ações humanas de generosidade, amizade e espírito público, se as compreenderíamos a partir, apenas, do "self-love" ou "self-interest"? E como observa ainda Smith sobre as posições de Hutcheson¹⁰¹:

"o bem público, seria o critério ao qual se refeririam constantemente; por intermédio disso se reconheceria universalmente que tudo o que tendesse a promover a felicidade dos seres humanos seria correto, louvável e virtuoso, e o contrário, errado, censurável e vicioso." (Teoria dos sentimentos morais, 2002, p. 375)

Isso nos faz enfatizar três posições: (i) aproximação, em parte, de Hutcheson à Locke, porque aquele considera que toda a perfeição e virtude do espírito humano consiste no princípio da benevolência, em outras palavras, no princípio de amor benevolente de ações divinas, e também, porque os homens desejam a felicidades de todos como fim último consensual que pode ser compreendidos como um fim dissociado da ideia de felicidade pessoal radical de "self-interest" de Hobbes; (ii) contraposição de Hutcheson à (Locke, Hobbes e Mandeville), porque aquele compreende que

(Norton, 1982, p. 72)

¹⁰¹ Cf. Hutcheson, F. "Filosofia moral britânica - Textos do século XVII". Em Capítulo 7 - "Ilustrações sobre o senso moral." É importante destacar que o autor compreende que "a constituição presente do nosso senso moral determina que aproveamos todas as afecções generosas." Para tanto, como mesmo Hutcheson sinaliza: "a Divindade deve ter previsto essa constituição como tendente a realizar a felicidade de suas criaturas; portanto, ela demonstra de forma evidente a existência de afecção generosa ou benevolência na Divindade e isso, por conseguinte, devemos aprovar" (Hutcheson, 1996, p. 173)

a benevolência é tributária das ideias estoicas e é a única possibilidade de que as escolhas que excitam as aprovações das ações podem consistir em virtude, isto é, podem alcançar a felicidade de todos por meio do critério de constância e prática das virtudes de bem público, e (iii) Hutcheson tem uma posição que se aproxima mais de decisões subjetivistas que são atreladas ao realismo moral. Portanto, contra as posições de Hobbes e Locke¹⁰², o autor pressupõe um estudo empírico e introspectivo da natureza humana.

Insistamos ainda nas ilustrações de Hutcheson sobre o "*senso moral*". Como afirma Norton com as posições de Kemp Smith, Hutcheson entende que os julgamentos sensoriais são não-rationais¹⁰³, isto é, são determinados pelos sentimentos. (Norton apud Kemp Smith, 1982, p. 58). Nestes termos, todos os sentimentos, para o autor, são fontes de prazer e dor e, conseqüentemente, tais fontes exprimem os desejos e as aversões.¹⁰⁴ Em outras palavras e como observa Norton, pode-se considerar que, para

¹⁰² Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 79. Nestes termos, vale destacar a composição acerca das percepções sensatas universais, isto é, da ideia de objeto de Hutcheson: i) as ideias puramente sensíveis são percebidas pelo "bom senso", para tanto, são: gostos, cheiros, cores, sons, frio, calor, por exemplo; ii) as ideias universais concomitantes são de duração e número; e iii) as ideias concomitantes ordinárias (externas ou primárias) são extensão, figura, movimento e repouso. Isto posto, vale ainda destacar as posições de Norton apud Hutcheson sobre Locke acerca das seguintes ideias sensatas, assim: i) é possível associar a ideia de percepção moral com a ideia de percepção comum (isto é, perceber os termos anatômicos e físicos); ii) compreender que tais ideias sensíveis de Hutcheson estão alinhadas com as ideias de qualidades secundárias de Locke; e iii) que quando associam-se percepção moral e ideias sensíveis, Norton sinaliza que a composição pode ser compreendida como ideias concomitantes universais em Hutcheson (externas ou primárias). Nas palavras de Locke então estas ideias concomitantes seriam nomeadas de ideias de qualidades primárias, isto é, de ideias representativas concomitantes. (Norton, 1982, p. 85) Obs.: conforme Michaud apud Locke, as qualidades primeiras são aquelas absolutamente inseparáveis do corpo, isto é, solidez, extensão, forma, mobilidade e número; e as qualidades secundárias são derivadas das qualidades primeiras, isto é, a partir das qualidades primeiras são poderes de produzir em nós diversas sensações, em outras palavras, os corpos produzem em nós percepções que, conseqüentemente, geram interações e modificações. (Michaud apud Locke, 1986, ps. 81-82)

¹⁰³ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 71. Esta posição é confirmada em outra passagem de Norton. Desse modo, este destaca a diferença, entre *senso moral* e *razão*, quando sinaliza que Hutcheson: "(...) then goes on to argue for the "Universality of this moral Sense" and to claim that it is natural, or "antecedent to Instruction." (Norton, 1982, p. 71) (grifo meu)

¹⁰⁴ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 72.

Hutcheson, além do "self-love" existe um "senso moral" que nos motiva praticar ações úteis e gentis por meio de uma razão estimulante dos instintos e afecções (sentimentos). "(...) *Uma vez que a conduta é o meio mais eficaz para obter ambos os fins.*" (Hutcheson, 1996, p. 168) Vale mencionar aqui, que quando o autor contextualiza ambos os fins são os bens pessoal e público, para pretender o interesse público (isto é, os fins últimos).¹⁰⁵

Dessa maneira, quando Hutcheson problematiza que: "*Todo o espectador aprova a busca do bem público, mais do que o bem pessoal?*" (Hutcheson, 1996, p. 169) a resposta evidente do autor é que esta razão estimulante (meio) de aprovação compreende o "*senso moral.*"¹⁰⁶ Como afirma Hutcheson, " *julgamos as nossas próprias afecções ou as dos outros de acordo com o nosso senso moral.*" (Hutcheson, 1996, p. 170) Outra posição importante do autor a este respeito é que a prática das virtudes é compatível com a verdade ou razão, para tanto, o autor ainda considera que julgamos todos os nossos sentimentos por meio da razão, isto é, que "*frequentemente corrigimos suas relações de grandeza, figura, cor, sabor de objetos, e os declaramos certos ou errados(...)*" (Hutcheson, 1996, p. 172) Nestes termos, vale a ressalva da distinção de Hutcheson de que antes de qualquer relação cognitiva vem o sentimento e que depois é que usamos a razão sobre as sensações, para mais tarde, corrigirmos as relações cognitivas.

Nos argumentos de Kemp Smith, tais julgamentos seriam: determinados imediatamente, necessários e carentes de qualquer tipo de descoberta da razão. Isto é, eles exprimem apenas a pura experiência moral imediata e objetiva de virtude e vício, em outras palavras, compreende o próprio realismo moral. (Norton apud Kemp Smith, 1982, p. 58)

Depois desta constatação, é importante também contextualizar o que Hutcheson entende das práticas da virtude e do vício sobre os efeitos da

¹⁰⁵ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralists, Sceptical Metaphysician", p. 62.

¹⁰⁶ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralists, Sceptical Metaphysician", p. 59.

conveniência e inconveniência.¹⁰⁷ Ademais, mais adiante perceberemos que Smith alinhará suas posições a partir destes pressupostos. O que nos leva a registrar que, para Hutcheson, existe uma tendência natural das ações: *"chamamos a essas relações adequação, e as ações absolutamente contrárias têm igual adequação para fins contrários; e cada uma é inadequada ao fim da outra."* (Hutcheson, 1996, p. 175) Desse modo, os acordos ou desacordos, adequações ou inadequações da natureza das coisas são eternos e imutáveis, entretanto, cabe a ressalva aqui, que estas posições estão além do que Locke entende por lei natural (concedida por Deus). Conseqüentemente, a partir desta constatação da natureza das coisas, Hutcheson sinaliza que os efeitos das diferenças naturais de ações, isto é, das práticas de virtude e vício consistirem em ações de conveniências e inconveniências, respectivamente. O autor então considera que as relações moralmente boas pressupõem alguma percepção do sentido moral para o bem público. De outro modo, nos faz entender que a *"adequação moral deve ser a do próprio fim último; o bem público é, por si só, um fim adequado e, portanto, somente, os meios adequados para esse fim são bons."* (Hutcheson, 1996, p. 175)

Uma vez ilustrada tal constatação, vale aprofundar agora o entendimento de Hutcheson sobre a propensão natural do homem estar inserida em regra ou regularidade (isto é, em lei natural¹⁰⁸). Em outros

¹⁰⁷ Cf. Hutcheson, F. "Filosofia moral britânica - Textos do século XVII". Em Capítulo 7 - "Ilustrações sobre o senso moral." Outra importante constatação do pensamento de Hutcheson, agora contra Wollaston, (famoso cientista do século XVIII) compreende o fato de que a significação de verdade ou falsidade não é a mesma coisa que virtude e vício. (Hutcheson, 1996, p. 177)

¹⁰⁸ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", p. 62. É importante contextualizar que Hutcheson busca provar que a natureza humana não está dissociada da virtude, ademais, o caminho que este encontra como resposta para os epicuristas/ agostinianos é vincular realidade à virtude. Em outra passagem, Norton reforça as aproximações de Hutcheson a Newton, o que sugere compreender as práticas das ações de virtude e vício próximas às leis da física da natureza: "Again, however, Hutcheson proceeds by comparison with the nonmoral world. He notes, for example, the "Principle of Gravitation, which perhaps extends to all Bodys in the Universe," and suggests that the "practical dispositions to

termos, sobre o fato, especificamente, das diferenças de ações (instinto, afeto ou paixão) decorrerem de sentidos estéticos morais, que na leitura de Hutcheson, foram considerados como uniformes. Tais posições exprimem o sistema de "senso moral", em outros termos, exprimem a ideia de "senso natural de beleza" da filosofia natural de Newton. Hutcheson, inclusive, contextualiza com o vocabulário newtoniano, o "senso moral" que se estabelece como lei/ tendência natural, para a realização do bem público:

"Da continuidade da mesma constituição dos nossos sentidos estamos tão certos quanto da continuidade da gravitação ou de qualquer outra lei da natureza; mas nem sempre podemos conhecer a tendência de nossas próprias ações; embora possamos saber com toda a certeza que diligenciamos sinceramente agir de acordo com o que, por todas as evidências que estão agora ao nosso alcance obter, parece tender muito provavelmente para a realização do bem público." (Hutcheson, 1996, p. 175)

Dessa maneira, nos faz considerar que o sistema do "senso moral" possui a regularidade de causa e efeito das leis naturais. Entretanto, vale mencionar que, para os sentidos externos, não existe uma razão que conhece *"de antemão o que é moralmente bom ou mau"* (Hutcheson, 1996, p. 179) ou, a tendência que leva ao homem implementar determinadas ações, porque o critério de Hutcheson é situar o sentido externo no sistema "senso moral", isto é, contextualizar que a prática das ações precedem de uma natureza benevolente. E se alinharmos esta posição com as palavras de Norton, é possível situar os métodos de Hutcheson em duas posições: i) na observação (externa) e ii) na transcendência (introspecção). Logo, tais práticas das ações são puras e desinteressadas, e a "Deidade", como o autor compreendia, as aprova como generosas e publicamente úteis. Neste sentido, é importante destacar que a ideia de Hutcheson acerca do "senso moral" não se trata de ações certas ou erradas, mas sim de realismo estético moral (de virtudes e

Virtue implanted in our nature" are analogous to this "Principle." Our dispositions, he suggests, are comparable to gravity not only because they are outside our control (adventitious and spontaneous), but also because they arise universally and operate with the same regularity as gravity does." (Norton, 1982, p. 89)

vícios, publicamente, úteis), como afirma Norton. Assim, uma vez determinada as práticas das ações, Hutcheson alinha tal realismo moral com a ideia do sentido estético que não pode aprovar o que é perverso, o que não dá prazer, o que não é conveniente, do contrário, o autor trataria normal reprovar qualquer prática de virtude.¹⁰⁹ Por isso, Hutcheson sinaliza que os motivos das ações são dissociados do simples "self-interest". De outro modo, tais motivos nos faz considerar que no realismo moral existe uma outra relação natural de correspondência do bem público ou felicidade de todos, que pode ser inferida a partir da ideia do "senso moral". De outro modo, tal "senso moral" assegura a qualidade e a garantia de ações meritórias. E para além desta posição, situaríamos ainda o senso moral da virtude e vício em dois sentidos externos: i) redutível a convenção (causa de aprovação e desaprovação) e ii) redutível a prazer e dor (efeitos que exprimem sentimentos).¹¹⁰ Portanto, vale ainda a constatação nesta passagem da aproximação de Smith à Hutcheson.

Assim contra Hobbes e Mandeville, é possível perceber que Hutcheson sinaliza que as práticas das ações (virtudes e vícios) são dissociadas dos personagens. Logo, pode-se pensar que, para Hutcheson, as ações possuem objetividades naturais que são asseguradas por uma lei natural de regularidade distinta (isto é, de causas e efeitos).¹¹¹ E como sugere Norton,

¹⁰⁹ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 63. Isto posto, nos faz ressaltar uma passagem de Norton sobre o principal objetivo de Hutcheson: "In Treatise II Hutcheson reveals what was only hinted at in his Preface. His primary purpose is not merely a compilation of the faculties of the mind. Such a compilation may be necessary, but his ultimate concern is proving that man is a genuinely moral being who is sometimes motivated by something other than self-interest." (Norton apud Kemp Smith, 1982, p. 63) Como Norton afirma, a posição de Hutcheson acompanha a de Shaftesbury, porque aquele considera que o homem moral não possui uma natureza que é motivada pelo "self-interest". Logo, tal posição é contra Hobbes e Mandeville, e é compreendida como ameaça para o bem-estar da humanidade.

¹¹⁰ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 64

¹¹¹ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 64. Importante destacar tal leitura de Norton sobre as posições de Hutcheson contra Hobbes: "Further, it was to begin an argument that ends with the claim that what we call "virtue and vice" is in one sense reducible to convention, and in another sense reducible to mere pleasure and pain. Hobbes had said, in effect, that there are no real qualitative differences among actions and characters, only apparent ones, and thus that virtue and vice are not objective and not natural." (Norton, 1982, p. 64)

Hutcheson argumenta em favor das distinções morais, neste sentido, em favor de que as ações não possuem o mesmo motivo, isto é, não possuem a mesma causa e o efeito. Por isso, vale ressaltar que Hutcheson evidencia, sobretudo, as reais qualidades das diferenças entre as ações de virtude e vícios dos personagens.

Voltando ao método observacional e transcendental sobre a natureza do homem em Hutcheson, Norton afirma ainda que este autor segue a linha de Shaftesbury. Assim, tanto Shaftesbury quanto Hutcheson, entendem que o homem é naturalmente bom e que suas ações buscam o bem público, desse modo, eles não concordam com as posições de Mandeville, de que a:

"experience of the world shows that all "untaught Animals," including men, "are only solicitous of pleasing themselves, and naturally follow the bent of their own inclinations, without considering the good or harm that from their being pleased will accrue to others." And those features which appear to be virtues in some men are only the effect of teaching, of the subtle propaganda of dishonest civic leaders. The closer we examine human nature, the more shall we be convinced, he says, that "moral virtues are the political offspring which flattery begot upon pride." (Norton apud Mandeville, 1982, p. 64)

Isto é, eles não concordam com a ideia de que o homem possui uma virtude moral "aparente" fundada no "orgulho" e nos comportamentos de homens políticos egoístas. Como Shaftesbury, Hutcheson busca enfatizar os comportamentos e as definições dos homens comuns e que a distinção destas ações dos homens (virtudes e vícios), em outros termos,

"that our perceptions of natural good, or advantageous objects, differ essentially from our perceptions of moral good, is something, he says, of which "every one must convince himself, by reflecting upon the different Manner in which he finds himself affected when these Objects occur to him". (Norton, 1982, p. 65-65)

Neste sentido, o autor sugere que a natureza do homem se manifesta de forma altruísta, em outras palavras, pode-se pensar que tal natureza é benevolente e precede da natureza de Deus. E uma vez que a natureza de Deus assegura as percepções morais altruístas, Hutcheson demonstra que o homem

não segue apenas as suas próprias inclinações (self-love e self-interest). Logo, o homem considera sim os outros homens, ademais, para o autor, as percepções morais independem da vontade.¹¹² Nestes termos, o autor reforça estas posições quando dissocia as seguintes situações: i) as percepções de bens naturais aparentes (veladas por meio de ações interesseiras de ensino ou publicidade aparente, por exemplo, de homens políticos egoístas); e, ii) as percepções da boa moral. De outro modo, "Hutcheson attempts to establish that there are real and objective differences between various acts, or that some acts are such that they can be judged morally good, while others are morally evil, still others morally neutranneutral!" (Norton, 1982, p. 67) Diante destas posições, é possível considerar que as referências de Smith estão alinhadas com as posições da escola do senso moral, especificamente, com as posições de Hutcheson sobre os critérios, distinções e constatações das práticas objetivas de ações de virtude e vício, isto é, do realismo moral.

Assim como Hutcheson, outro importante interlocutor da escola "senso moral", para Smith, é David Hume. O que nos faz considerar que este também incorpora os pressupostos teóricos de que é o sentimento, e não a razão, a fonte que distingue a virtude e o vício.¹¹³ Entretanto, Norton sugere que as posições de Hume são mais sofisticadas que Hutcheson, e que os argumentos acerca da avaliação ou correção da moral, para Hume, consistem em uma atividade prévia da razão que é derivada da experiência moral. A experiência moral que exprime as regras gerais do senso comum.¹¹⁴ Para tanto, é possível ilustrar tal

¹¹² Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 66. Para reforçar a posição de Norton sobre Hutcheson: "Both examples show that our sentiments are not all based on opinions or feelings of self-interest, and that we are conscious of a difference between perceptions of "moral Excellence" and those of mere "natural Goodness" or advantage." (Norton, 1982, p. 66)

¹¹³ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 96. Conforme posição de Norton apud Hume acerca do paradigma filosófico entre razão e sentimento; "Yet Hume tells us that reason is the slave of the passions, which it must serve and obey, and that this domestic arrangement finds its paradigm expression in his moral theory, from which it is said to have been extended to the balance of his philosophy." (Norton, 1982, p. 96)

¹¹⁴ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", ps. 95 e 150. Sobre o senso-comum, Norton enfatiza que as posições de Hume são mais consistentes

experiência moral da razão no grupo das virtudes artificiais (justiça, lealdade, castidade e polidez, por exemplo) que, de modo geral, demandam a atividade do pensamento ou reflexão, mas é necessário enfatizar que mesmo diante desta possibilidade, Hume compreende que "a razão é escrava das paixões".¹¹⁵

Insistamos um pouco neste problema para aprofundar os propósitos do pensamento de Hume. Como afirma Norton sobre Hume:

"It is the role of reason to point out the causes and effects of the object, but the desire for the object, and the subsequent impulse to set in motion the chain of causes which will result in attainment of the object, arise entirely from the prospect of pleasure, not from reason. As Hume says "The impulse arises not from reason, but is only directed by it."(Norton apud Hume, 1982, p. 99)

Neste sentido, vale reconhecer que, para Norton e com as referências de Hume, o impulso do conhecimento acerca do objeto é implementado pelo sentimento. Entretanto, o papel da razão é encadear o movimento abstrato, isto é, dirigir, reconhecer, constituir, e, por vezes, corrigir, modificar ou apontar¹¹⁶ as ideias de causas e efeitos deste sentimento. Norton, então, afirma que a razão e o entendimento possuem sim posições importantes na teoria do conhecimento porque esta nos salva das ilusões, mas não as considera como a principal ou a mais importante referência da teoria. Uma vez que o nosso desejo ou impulso é derivado do sentimento de prazer ou dor, isto é, das relações estabelecidas pela razão de causas e efeitos que exprimem o princípio ativo (impulso) do sentimento, pode-se entender que a razão é subserviente ao sentimento.

Neste contexto, é possível constatar que existe uma relação necessária

para o pensador porque o sentimento comum nos fornece uma base sólida da moralidade. Logo, tais posições não são ingênuas, conforme a seguinte passagem: "Hume goes beyond the typical and naive appeal to common sense, arguing instead that we are all capable of experiencing and isolating those common sentiments that enable us to distinguish virtue from vice or right from wrong." (Norton, 1982, p. 150)

¹¹⁵ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 100.

¹¹⁶ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 109. Além desta passagem Norton sugere que a posição de Hume é inovadora no grupo dos filósofos escoceses, porque é dissociada de uma visão conservadora (tradicional) de que a razão é concebida como um guia autoritário. Em: "Again, Hume seems to be rejecting a conception of reason as an authoritarian guide to action and to be saying that mere pronouncements of reason will never stem an impulse of the will that is brought about by desire. But what the reason can do is influence or modify desires, which in turn determine the impulses of the will." (Norton, 1982, p. 128)

entre razão e sentimento, pois para que a razão atue, ela necessariamente precisa dos impulsos do sentimento. Ademais, como ratifica Norton com as posições de Hume: *"in this regard, reason is merely a slave of the passions, a lackey whose function is to map a course to the ends set by the passions."* (Norton, 1982, p. 100) A razão é escrava das paixões, portanto, não há oposição entre razão e sentimento, porque aquela tem a função de mapear um curso para os fins que foram estabelecidos pelas impressões dos sentimentos.

Por isso, é possível também perceber que o papel da razão está atrelado à ideia de formação do sentimento. Mas antes é importante dissociar este sentimento de qualquer posição que delibere verdade ou falsidade. *"In other words, our passions, volitions, and actions do not agree or disagree relative to one another, hence cannot be true or false, and hence cannot be the object of reason."* (Norton, 1982, p. 103) O que nos faz considerar que as regras gerais da moralidade bem como a razão, para Hume, estão fundadas na experiência comum do sentimento¹¹⁷; e quando este sentimento atua não existe o julgamento com os princípios (verdade ou falso) da razão. Norton sugere, ainda, que a experiência comum da humanidade sinaliza, implicitamente ou naturalmente, princípios comuns da natureza humana. Isto é, sinalizam princípios universais e uniformes que todos os homens compartilham, pois estão fundados nos sentimentos. Ademais: *"moral good or evil are active principles and must have their source in a like, active principle."* (Norton, 1982, p. 103) Em outros termos, porque a razão não é o princípio ativo da experiência comum e não pode contrariar e nem concordar com a ação. A razão é um princípio universal que apenas percebe a distinção moral da experiência comum de virtude e vício, não é a fonte da distinção moral.

Neste contexto, cabe a questão: como então a razão percebe a distinção moral? Hume responde que a distinção da moral (acerca de suas causas e efeitos) é realizada por meio das impressões, em outros termos, por meio da experiência moral comum do sentimento. Desse modo, não existe relação de ideias para aventar uma distinção moral, mas sim relação de impressões de causas e efeitos associados à fonte que é o próprio

¹¹⁷ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralism, Sceptical Metaphysician", p. 102.

sentimento, isto é, a experiência moral comum. O que nos faz aqui aproximar Smith à Hume. E como afirma Norton, isto também nos faz compreender que Hume não pode ser reduzido a uma simples leitura subjetivista da moral, mas sim à leitura realista da moral, porque o autor busca sistematizar os papéis epistemológicos do sentimento e da razão. Em outras palavras, tais posições de Hume pode inferir que a experiência moral impressa dos sentimentos exprimem o realismo moral (a realidade externa de virtude e vício). E para além da simples constatação deste realismo moral em Hume, é importante considerar que tais leituras podem ser analisadas também a partir dos fundamentos psicológico e ontológico, como afirma Norton.¹¹⁸

Outra importante constatação de Norton sobre a leitura de Hume, é a diferença: "(...) *although Hume grants to reason a greater role in morals, he appears, nonetheless, more consistently empirical and less rationalistic than does Hutcheson.*" (Norton, 1982, ps. 148-149) Isto é, Hume contra Hutcheson, tem uma concepção epistemológica acerca da experiência moral comum (de virtude e vício) mais empírica do que racionalista. Neste sentido, é possível indentificar que a razão tem um papel mais importante para Hume do que para Hutcheson. Isto porque Hume aproxima a razão à ideia de

¹¹⁸ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", ps.109-111. Sobre o realismo moral, é importante ainda destacar duas posições. A primeira passagem do texto (Tratado da natureza Humana - Parte III) em que Hume ressalta o papel epistemológico do sentimento e da razão acerca da virtude e do vício como percepção da mente. Assim: "Vice and virtue, therefore, may be compar'd to sounds, colours, heat and cold, which, according to modern philosophy, are not qualities in objects, but perceptions in the mind ... " (Norton apud Hume, 1982, ps. 110-111) Neste sentido, é possível identificar que Hume compreende tais "sensações" com as percepções de aprovação e desaprovação. Entretanto, em um segundo momento do texto de Hume, Norton sugere que aquele está mais inclinado a ler os sentimentos impressos de virtude e vício como realismo moral, isto é, (sentimento e razão) como agradável e desagradável. Em: "Hume, satisfied that virtue and vice are not discovered by reason alone, remarks that "it must be," therefore, "by means of some impression or sentiment they [virtue and vice] occasion, that we are able to mark the difference betwixt them." He goes on to note that the impression or sentiment "arising from virtue" is agreeable, while that "proceeding from vice" is disagreeable." (Norton apud Hume, 1982, p. 112) De modo geral, vale a constatação de Norton de que Hume dá fundamento psicológico e ontológico para as qualidades das ações virtuosas ou viciosas. Assim: "In other words, our passions are found to be dependent upon features of the world we experience, upon, namely, certain enduring qualities of persons. Here, then, is precisely the relationship (between the qualities of persons and my psychological states) that is used to account for our feelings of approbation and disapprobation, or the moral sentiments. In both cases, it is a particular state of affairs, one which involves another person and the perceived qualities of that person, that gives rise to particular feelings." (Norton apud Hume, 1982, p. 114)

desenvolvimento das virtudes artificiais.

Assim, nas palavras de Norton teríamos a seguinte sequência lógica de Hume:

"It has, according to Hume, at least these roles: (a) finding out the facts of the situation to be assessed morally; (b) enabling us to distinguish moral approbations and disapprobations from our other sentiments; (c) insuring that our moral assessments are clear of distortions due to self-interest, bias, or proximity; and (d) developing the artificial virtues." (Norton, 1982, p. 151)

Diferentemente das distorções de Hobbes e Mandeville e de suas respectivas posições radicais sobre a prática de ações "self-interests", a razão, para Hume, consiste no empirismo e se apoia nas funções de avaliação da situação e distinção moral. Em outras palavras, a função de avaliação dos sentimentos de prazer ou dor terá como resultado as impressões da experiência comum moral, logo, exprimirá as impressões moralmente adequadas (de aprovação ou desaprovação). Deste modo, nos faz considerar que a função de distinção moral da situação terá como proposta auxiliar as informações factuais dos sentimentos morais e desenvolverá as virtudes artificiais. Portanto, mesmo que estas funções da razão sejam apresentadas com uma certa limitação e, também, sejam consideradas dependentes da experiência dos sentimentos morais, possuem o seu lugar e importância no conhecimento da natureza humana, em Hume.

A partir desta contextualização, vale aprofundar agora a principal oposição do pensamento de Hume à Hutcheson e, também, à Smith. Norton destaca que o naturalismo de Hume destitui qualquer tipo de origem sobrenatural ou desígnio de uma natureza providencial que harmonize a distinção moral. Neste sentido, o autor nos faz entender que as posições de Hume não estão fundadas em mecanismos cegos de causas finais. Ademais, pode-se pensar que, dentro deste cenário natural, o julgamento moral, em Hume, é desinteressado porque existe a identificação da experiência comum dos sentimentos morais, não a identificação de personagens ou ações.¹¹⁹ Por isso, Hume, como afirma Norton, está mais inclinado à posições mais

¹¹⁹ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", p. 129-130. É importante considerar nesta passagem a figura do espectador judicioso, que para Hume, teria uma visão moral desinteressada. E outra importante constatação é a possível aproximação deste espectador judicioso de Hume com o espectador imparcial de Smith.

pragmáticas e práticas da natureza humana, isto é, as impressões da experiência comum da natureza humana (dos sentimentos morais). Assim, é possível inferir que quando os resultados das impressões são compreendidos dentro da vida comum, isto é, dentro das regras gerais comuns de todos os homens e do que pode ser considerado como moralmente adequado, o reconhecimento do realismo ou teoria moral é mais utilitário.¹²⁰

Se então situarmos estas posições no pensamento de Smith acerca dos sentimentos morais, perceberemos a influência, em parte, de tais posições de Hume em sua obra sobre a moral. Smith é influenciado pelos princípios que exprimem as impressões do impulso ativo (simpático). Inclusive, tal consideração do autor pode ser identificada logo no primeiro capítulo da obra *Teoria dos sentimentos morais*. Quando então, Smith, afirma que por mais egoísta o homem se interessa pela sorte de outros, isto é, por mais egoísta o homem demonstra o sentimento moral de impulso simpático. E como veremos no próximo capítulo, tais posições imprimem as causas e os respectivos efeitos da distinção moral. Neste sentido, é possível confirmar a aproximação de Smith à Hume, quando este afirma que:

"Não há na natureza qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas consequências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes ou até contrários aos nossos." (Hume, D. TNH, 2001, p. 351)

Por isso, pode-se pensar que a simpatia, para Hume, é o princípio, isto é, o sentimento moral que nos proporciona uma comunicação compartilhada. E assim como veremos em Smith, é possível contextualizá-la como regra geral 'do senso comum', que é impressa na razão da natureza humana pela força da imaginação que comunica suas inclinações e sentimentos. (Hume, 2001, págs. 462 e 618) Nestes termos, o mérito da influência da simpatia de Hume à Smith, como afirma Luigi Bagolini, compreende, sobretudo, "*a very original integration of rational and emotional elements involved in moral evaluations and decisions.*" (Bagolini, 1975, p. 102)¹²¹

¹²⁰ Cf. Norton, D. F. "David Hume - Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician", p. 150.

¹²¹ Cf. Skinner, A. S. and Wilson, T. "Essays on Adam Smith". Em: "The topicality of Adam Smith's Notion of Sympathy and Judicial Evaluations", de Luigi Bagolini, p. 102.

III. Simpatia como causa e efeito: os fundamentos da ética e antecipações da economia em Smith.

III. I Da simpatia

Smith sistematiza o conhecimento da natureza humana por meio de um método empírico de evidências naturais do homem. Método que compreende, como vimos anteriormente no contexto moderno, a observação e a experiência da natureza humana. De outro modo, percebe-se que no início da obra *The Theory of Moral Sentiments*, Smith apresenta o senso de conveniência social e econômica como caminho que evidencia as ciências do homem. Conveniência social e econômica que se prestam ao decoro, que se prestam à adequação das novas configurações para as condições de sociabilidade de seu tempo.

Para tanto, Smith conceitua o termo 'simpatia' (*sympathy*) como solo conectivo da conveniência social e econômica. Em outros termos, pode-se situá-lo como necessário para o cenário da conveniência social e econômica. Ademais, tais conveniências demandam a representação da situação dos outros, isto é, demandam as emoções e atitudes imaginativas da situação de outras pessoas. E como afirma Bagolini o termo: "*sympathy is a process that includes (i) the mental representation of situation of others and (ii) the emotional and imaginative attitudes that consist in the placing of oneself in the situation of another person.*" (Bagolini, 1975, p. 104)¹²²

Assim, é possível considerar que, para Smith, a simpatia se apresenta como princípio ou sentimento natural do homem, isto é, como pressuposto de solução para as relações sociais e econômicas. Ou também como o repouso do prazer mútuo e conveniente, em resposta ao modelo social de Bernad Mandeville¹²³. Isto porque Smith considera as ideias de vício e virtude de Mandeville, ou melhor, o solo moral radical do homem mandevilliano, dissociado da realidade utilitária. Para o autor, Mandeville apresenta o espelho

¹²² Cf. Skinner, A. S. and Wilson, T. "Essays on Adam Smith". Em: "The topicality of Adam Smith's Notion of Sympathy and Judicial Evaluations", de Luigi Bagolini, p. 104.

¹²³ Cf. Mandeville, B. "A Fábula das Abelhas".

da sociedade humana em seu poema sobre a colmeia¹²⁴, tratando de uma vivência utilitária de homens corruptos que, mais tarde, levaria a condição de prosperidade social e econômica. Smith considera que há um exagero de Mandeville em reduzir o homem a mero apetite comercial privado, a mera característica do termo 'self-love' a 'self-interest'.

Em outras palavras, Smith não entende que tais termos são equivalentes e meros motores do comportamento humano.¹²⁵ Smith entende que a simples posição do homem como um ser egoísta por determinação histórica utilitária não consegue explicitar a felicidade desinteressada com o bem alheio. Este homem que Smith apresenta não é de todo egoísta, e não precisa necessariamente ser egoísta para se inserir no mundo de apetites comerciais. E se considerarmos as posições de Raphael de que: "Smith notes that in common usage the term 'sympathy' tends to be limited to pity, fellow-feeling with distress, and he makes a point of telling us that he is using the term, as its etymology allows, to mean the sharing of any kind of feeling." (Raphael, 2007, p. 12), perceberemos que o sentido etimológico do termo simpatia se aproxima de ideia de 'piedade' ou partilha de um sentimento de angústia ou aflição. O que evidencia o quanto as posições de Smith estão distantes de Mandeville. Neste sentido, é possível constatar que Smith entende que o homem egoísta de

¹²⁴ Conforme poema *The Grumbling Hive, or Knaves turn'd Honest* (A Colmeia Murmurante, ou Canalhas tornados Honestos), extraído da obra *Fábula das Abelhas* de Mandeville. Poema que enuncia o vício da vaidade, da luxúria, da inveja, da avareza e do orgulho, como solo da nova ordem social e econômica da modernidade; como se tais vícios privados gerassem benefícios públicos, prosperidade social e econômica. "Then leave complaints: fools only strive To make a great an honest hive. T'enjoy the world's conveniencies, Be famed in war, yet live in ease Without great vices, is a vain Eutopia seated in the brain. Fraud, luxury, and pride must live; Whilst we the benefits receive."

¹²⁵ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais," ps. 382 e 387. Na parte VII, no capítulo IV - Dos sistemas licenciosos, é possível constatar as objeções de Smith em relação às posições de Mandeville nas seguintes passagens: i) "(...) um outro sistema que parece remover toda a distinção, entre vício e virtude, e cuja tendência é, por isso, totalmente perniciosa. Falo no sistema do Dr. Mandeville. Embora os aspectos, há na natureza humana, todavia, algumas manifestações que, quando vistas de certa maneira, parecem à primeira vista favorecê-las. Estas, descritas e exageradas pela eloquência viva e bem-humorada, posto que vulgar e rústica do Dr. Mandeville, lançaram sobre suas doutrinas um ar de verdade e probabilidade, muito capaz de lograr os poucos versados." (Smith, 2002, p. 382) (grifo meu) e ii) "É a grande falácia do livro 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." (Smith, 2002, p. 387) (grifo meu)

Mandeville, imbuído de seus vícios privados, não garante a prosperidade da nova ordem social, não garante então os benefícios públicos. Mas há que reconhecer que Mandeville inaugura uma nova forma de pensar a moralidade. E como considera Louis Dumont, ele aponta novos caminhos para a mais recente ordem social, separada de questões religiosas. Mandeville apresenta uma estrutura social de vícios, propensa a apetites comerciais egoístas que redirecionam novas constatações da divisão de trabalho. De outro modo, o autor apresenta uma moralidade que explicita os homens sociáveis inclinados ao "orgulho" e ao desejo de obter louvor, isto é, de exprimir a " vaidade social". Neste sentido, é possível reconhecer que Mandeville estabelece a ordem social a partir da natureza humana inclinada à satisfação de utilidades materiais. Ele considera o indivíduo produto e logicamente anterior à sociedade que busca reconstituir e que guarda as forças sociais e econômicas, como afirma Dumont. Apresenta uma moralidade, portanto, que reconhece a natureza social do tempo moderno, em outras palavras, do homem prisioneiro de suas paixões e dado ao estado pré-social como indivíduo, tal como Hobbes e a tradição epicurista/agostiniana também perceberam.

Entretanto, cabe aqui a ressalva de Smith no capítulo I da parte VII (*Dos sistemas que deduzem do amor de si o princípio da aprovação*). Neste capítulo, percebe-se que Smith dialoga com a ideia de imprecisão dos sistemas morais de Mandeville e de outros seguidores, assim como Hobbes. Sobretudo, acerca do que tais autores explicaram do termo simpatia (indireta). Para Smith, *"a sociedade é necessária para o homem"*, assim como as considerações de que: *"a virtude é o que mais conserva a sociedade humana, e o vício, o que mais a perturba"*.¹²⁶

Desse modo, é possível enfatizar as considerações de Smith de que *"a simpatia, no entanto, de maneira alguma pode ser considerada um princípio egoísta."* (Smith, 2002, p. 394), do contrário não existiria a possibilidade de investigar a história social, econômica e moral.

Por isso, para Smith não é o estado de guerra que impera ou a corrupção entre os homens, ou até mesmo, a insistência do estado animalesco

¹²⁶ Cf. Smith. A. "Teoria dos sentimentos morais", ps. 392-395.

da vida que se reconhece no estado de natureza do homem¹²⁷. Smith busca e explicita uma conciliação mais científica, sofisticada e realista da relação social, se, é claro, considerarmos as posições: i) de Araújo e Baiges quanto a conciliação científica ii) de Force acerca do realismo histórico da sociedade de Rousseau e iii) de Norton acerca do realismo moral de Hutcheson e Hume. E se aprofundarmos os pressupostos da simpatia com as observações de Bagolini, teríamos ainda de considerar a representação mental da situação de outra pessoa a partir de uma posição em que a razão é reduzida à indução, ou melhor, e nas palavras de Bagolini, à ilusão da imaginação.¹²⁸

Smith em carta aos autores da Edinburgh Review explicita que na obra de Mandeville está representado um estágio primitivo da humanidade. E mesmo que o compare com a posição de Hobbes em que a natureza humana se apresenta de forma mais realista, menciona que ambos trabalham com suposições da natureza humana sem nenhum instinto poderoso - no caso a simpatia¹²⁹ - que impulse a busca da sociedade por ela mesma. Isto é, não há uma concepção de progresso civilizatório do homem, que vincule o dado sociológico com o dado histórico, à revelia, sobretudo, do radicalismo

¹²⁷Cf. Smith, A. "Essays on Philosophical Subjects". Em referência segue posição de Smith: 'Dr. Mandeville represents the primitive state of mankind as the most wretched and miserable that can be imagined: Mr. Rousseau, on the contrary, paints it as the happiest and most suitable to his nature. Both of them however suppose, that there is in man no powerful instinct which necessarily determines him to seek society for its own sake: but according to the one, the misery of his original state compelled him to have recourse to this otherwise disagreeable remedy; according to the other, some unfortunate accidents having given birth to the unnatural passions of ambition and the vain desire of superiority, to which he had before been a stranger, produced the same fatal effect.' (Smith, p. 194)

¹²⁸Cf. Skinner, A. S. and Wilson, T. "Essays on Adam Smith". Em: "The topicality of Adam Smith's Notion of Sympathy and Judicial Evaluations", de Luigi Bagolini, p. 104. Sobre a passagem em questão, Bagolini contextualiza a seguinte consideração de Smith: "The mental representation of another person's situation is the work of inductive reasoning. On the other hand, the placing of oneself in the situation of another is an imaginative process. As such this process is not reducible to terms of inductive reasoning; moreover, from the point of view of inductive reasoning it is in itself illusory. Smith speaks literally of 'illusion of the imagination.' (TSM I.i.I.13) (Bagolini, 1975, p. 104)

¹²⁹Cf. Force, P. "Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic." p. 42. Uma das passagens que Force sinaliza aproximação de Smith à Rousseau compreende a seguinte posição: "A clarification concerning vocabulary is probably needed here. When Smith uses the term "self-love" in The Theory of Moral Sentiments, he means something similar to Rousseau's amour de soi, or self-love according to the Stoics: an instinct for self-preservation and immediate gratification." (Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic, 2003, p. 42). Desse modo, é necessário também contextualizar que o termo simpatia, em Smith, pode ser equivalente ao termo piedade em Rousseau, além, é claro, das semelhantes posições estoicas de Rousseau acerca dos termos "self-love" ou "amour de soi" e "amour-propre".

antropológico de Hobbes e Mandeville. Assim, antes de pensar o estado de guerra ou de corrupção natural Smith, nos propõe o decoro, a conveniência necessária, o solo e cenário adequado, para a sociabilidade, do qual há de decorrer a sociedade moderna. Por isso, Smith é enfático e já começa com uma posição diferente de Mandeville:

"por mais egoísta que se suponha o homem, evidentemente há alguns princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte de outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo, embora nada extraia disso senão o prazer de assistir a ela". (Smith, 2002, p. 5).

Smith reconhece que não há como afirmar que o homem seja apenas egoísta. Existem outros princípios da natureza humana, provocados pelo sentimento de aprovação moral, isto é, a simpatia, que se apresenta aqui como um dado harmônico social que é natural e não intencional. Nestes termos, a simpatia se apresenta no campo da intersubjetividade como princípio conectivo que harmoniza interesses sociais. Pode-se, inclusive até considerar que o caminho de Smith seja também realista no sentido de observar o homem como ele 'é', de acordo com o caminho de Mandeville, entretanto, Smith é menos radical. Em outras palavras, assim como Mandeville, Smith concebe a moral de transição crítica que rompe com a posição tradicional da época, mas não segue de imediato a linha utilitária de Mandeville. Smith afirma que a relação de intersubjetividade social de vícios não leva 'utilitariamente' a benefícios. Desse modo, é possível considerar que Smith dialoga com a possibilidade de uma harmonia natural de interesses e de benefícios vinculados às atividades dos homens de forma mais científica. Nas palavras de Élie Halévy caberia situá-lo em um quadro mais racional e científico, contrapondo a posição paradoxal e literária de Mandeville (Halévy apud Rosanvallon, 2002, p. 51). Por isso, entende-se que Smith adota um discurso que se aproxima do que poderíamos chamar de realismo moral e econômico, isto é, Smith situa a ideia de "frugalidade" como instrumento de moderação das paixões e de regulação da vida social, como lembra Rosanvallon¹³⁰. Ademais, cabe ainda considerar que a harmonia social da natureza humana é estabelecida pelo autor como um dado universal, isto é, invariável, porque todos possuem o processo imaginativo da simpatia.

¹³⁰ Cf. Rosanvallon, P. " O liberalismo econômico", p. 52.

Rousseau, como vimos no capítulo anterior, também discute as questões do 'orgulho' e da ' vaidade' como consequência do desenvolvimento da civilização. Dumond, inclusive, apresenta tais questões em que o indivíduo é visto como anterior à sociedade, com base nas posições de Hobbes e Mandeville.¹³¹ É então importante comparar que a lógica - do indivíduo para a sociedade - , em Hobbes e Mandeville, é compreendida como extensão do "self-love" ou "self-interest". Entretanto, para Rousseau e Smith, a lógica assume a condição de 'amour-propre', isto é, exprime o desejo de autopreservação em decorrência do processo histórico social e econômico.

Desse modo, é possível considerar uma outra aproximação importante entre Rousseau e Smith, que compreende os termos 'identificação', em Rousseau, e 'simpatia', em Smith. Segundo Force, esse termo, em Smith, sinaliza observações importantes, porque é possível que o autor tenha associado ao termo 'simpatia' a compreensão que Rousseau teve de 'identificação'. Mas antes ainda desta associação, é necessário explicar que o termo 'identificação' deriva de ' piedade' ou 'compaixão', em resposta de Rousseau à La Rochefoucauld.¹³² Assim, Force sinaliza que "*La Rochefoucauld's maxim 264, which establishes a link between pity and self-interest via the trading of favor*" (Force, 2003, p. 28), isto é, que ele vinculou o termo ' piedade' ou 'compaixão' com "self-interest", mas Rosseau busca um outro caminho possível da ' piedade' ou 'compaixão' que compreende as consequências de todas as virtudes naturais.

Nesta linha de argumentação, Rousseau diferencia "self-interest" de ' piedade' ou 'compaixão' e Smith diferencia "self-interest" de 'simpatia'. Inclusive, Force sinaliza que a inversão de entendimento entre Smith e La

¹³¹ Cf. Dumont, L. "Homo Aequalis", ps. 99-100.

¹³² Cf. Force, P. "Self- Interest Before Adam Smith - A Genealogy of Economic Science", p. 18. A presente situação é identificada na seguinte passagem: "It is clear from the order of The Theory of Moral Sentiments that sympathy is the cornerstone of Smith's system. It is also widely acknowledged that pity has a central role in Rousseau's philosophy. It is the foundation of all natural virtues. One of the first critics to have noticed the centrality of pity in Rousseau's system is Adam Smith himself." (Force, 2003, p. 18) Sobre a definição do termo piedade ou compaixão, Force sinaliza que foi uma resposta de Rousseau à La Rochefoucauld: "Rousseau coins the neologism identification in response to La Rochefoucauld's Augustinian interpretation of pity. As we have seen above, La Rochefoucauld claims that we feel pity because we put ourselves in the position of the person who is suffering ("Pity is often a way of feeling our own misfortunes in those of other people")." (Force, 2003, p. 26)

Rocheffoucauld acerca do termo 'simpatia' também reforça estas posições, assim: *"The only difference is that La Rocheffoucauld stresses the sympathy we have for others while Smith emphasizes the sympathy others have for us."* (Force, 2003, p. 28), desse modo, nos permite aproximar ainda mais Smith à Rousseau. Assim, as virtudes naturais derivam da relação de "identificação" ou "simpatia", isto é, da ideia de "piedade" ou "compaixão". Diferentemente, então, de Hobbes e Mandeville, Rousseau e Smith observam que o estado civilizatório pode ser compreendido dentro de uma dinâmica dissociada do estado radical de corrupção. E mesmo que Rousseau responda com o contrato e Smith com o mercado, percebe-se que estes buscam novas alternativas para o realismo moral a partir da prática das virtudes, como afirma Force.

Uma vez apresentada a diferença entre Smith à (Hobbes ou Mandeville), vale agora demonstrar como Smith trabalha a ideia de harmonia natural das paixões. Para ele, o homem precisa considerar sua felicidade inserida em um curso de providência natural que é tributário das ideias estoicas¹³³. Um curso que é apreendido pela razão prática, que por sua vez, se apresenta como uma forma de autodomínio. Smith entende que o autodomínio, ao mesmo tempo em que coloca sob controle o "self-interest", também permite um acordo natural das paixões. O homem se relaciona com outros homens porque existe o sentimento de simpatia que garante a união e a harmonia dos interesses. Nas palavras de Smith, inclusive é óbvio que *"frequentemente ficamos tristes com a tristeza alheia; pois esse sentimento, bem como todas as paixões originais da natureza humana de modo algum se limita aos virtuosos e humanitários"* (Smith, 2002, p. 5). Entretanto, a noção de providência pressupõe a ideia de um princípio natural como núcleo invariável que exprime o comportamento humano, não apenas pela experiência, mas também pela imaginação simpática compartilhada. E como afirma Bagolini:

"Any criterion of evaluation that is determined through sympathy (and that shall imply both the judgementjudgment of the 'man without' as well as of the 'man within') may assume furthermore the character of a directive influence on the behaviourbehavior of others and consequently the character of a tendency towards persuasion." (Bagolini, 1975, p. 107)

¹³³ Cf. Araújo, F. Op. Cit. Págs. 812-813.

Assim, se analisarmos este núcleo invariável da natureza humana em que a prática ou avaliação moral exprima uma objetividade social, pode-se considerar que a síntese da situação compartilhada, isto é, a síntese da razão indutiva e do processo imaginativo influencia o comportamento a ter uma tendência de persuasão, como afirma Bagolini¹³⁴, e também de conciliação. Neste sentido, é possível avaliar as posições de Smith para além do simples reducionismo do termo "self-interest". E se considerarmos as posições de Force acerca de Rousseau, Smith se refere às virtudes clássicas como 'piedade' e 'compaixão' que revestem o senso moral do homem, por meio de um sentimento - de simpatia - que é da natureza humana, e que mesmo 'o maior rufião' a possui, porque é núcleo invariável de pertença da espécie¹³⁵.

Em outras palavras, porque "*apenas pela imaginação nos é possível conceber em parte quais as suas sensações*" (Smith, 2002, p. 6), isto é, apenas pela propriedade natural, imaginação, do homem é possível conceber as sensações. Ademais, para Smith, apenas em parte é possível transpor os sentimentos, tornando visíveis as influências de seu amigo Hume, de que a imaginação faculta a possibilidade de se transpor posições. Embora não exista uma experiência imediata do que os outros homens sentem, Smith reforça como possibilidade a transposição da experiência imediata da simpatia; primeiro considerando que "*nossa imaginação apenas reproduz as impressões de nossos sentidos, e não as alheias*" (Smith, 2002, p. 6). Como se nossa imaginação formasse uma ideia da sensação impressa, e que pudesse compartilhar os sentidos, novamente aqui, na esteira de Hume. E depois, Smith dá sequência nas transposições de circunstâncias que produzem tristeza, dor ou qualquer paixão que possibilite gerar um sentimento, para

¹³⁴ Cf. Skinner, A. S. and Wilson, T. "Essays on Adam Smith". Em: "The topicality of Adam Smith's Notion of Sympathy and Judicial Evaluations", de Luigi Bagolini, p. 107. É importante contextualizar que o autor também faz referência ao espectador imparcial, entretanto, faremos uma discussão a este respeito mais adiante.

¹³⁵ Cf. Araújo, F. Op. Cit. Págs. 897 - 898.

reforçar a ideia do senso moral.

Alguns autores, inclusive seu biógrafo Stewart que apresenta a introdução da obra, consideram que Smith trabalha os termos 'simpatia' e 'solidariedade', bem como "piedade" e 'compaixão' como se fossem sinônimos¹³⁶. Em outras palavras, que Smith varia o termo simpatia porque usa a figura imparcial para ampliar a análise psicológica dos homens envolvidos na imaginação comunicada¹³⁷, isto é, para ampliar a síntese da situação compartilhada ou do realismo moral. Tal discussão marca um contraste com a posição, especificamente, de Hume, visto que este não varia tanto os termos para situar a análise da simpatia e nem se apropria do recurso imparcial, pois a considera no simples campo operatório do senso comum de utilidade. Hume identifica a simpatia com a utilidade de resultados finalísticos suficientes para estabelecer o valor moral da experiência comum, em outros termos, para exprimir a aprovação de justiça, conforme exposição de Smith na IV parte da obra. Já Smith aprofunda o critério de aprovação moral buscando analisar os pormenores das motivações psicológicas dos homens. O que nos leva a considerar uma singularidade no pensamento de Smith, pois este trabalha vários exemplos das relações sociais para compor e explicitar o movimento simpático. Neste sentido, o método filosófico que Smith utiliza compreende os exemplos históricos e as relações sociais comparadas, que ficou conhecido como história conjectural¹³⁸, para assim evidenciar as tendências morais que foram impressas na história do comportamento humano.

Smith usa ainda um outro recurso argumentativo para evidenciar a aprovação moral que pode ser chamado de ética da alteridade. Para tanto, o recurso do autor é o *espectador imparcial*, que contra Hume, compensa a

¹³⁶ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais", p. XXV.

¹³⁷ Cf. Araújo, F. Op. Cit. Págs. 130-131.

¹³⁸ Este recurso estilístico de argumentação encontra-se, sobretudo, no texto Dissertação sobre a origem das línguas, acrescentado à obra Teoria dos sentimentos morais, (Smith, 2001). Cf. Baiges, V. M. "El filósofo y el mercador", p. 89.

posição reducionista de aprovação moral, utilitária, agradável e de resultados finalísticos da experiência do senso comum. O que nos faz considerar o repúdio de Smith em aceitar a simpatia no campo utilitarista da experiência do senso comum. Mas é relevante também contextualizar que a contraposição e delimitação da base ética de Smith vinculada às posições de Hume são necessárias, uma vez que Hume tenha elaborado a análise central da simpatia em sua obra *Tratado da Natureza Humana*, como motivação da moral à boa reputação. Bagolini, inclusive, sugere que é possível considerar que Smith tenha completado substancialmente a filosofia de Hume, e conclui que *"utility' has significance only within the ambit of a sympathetic process in which the realization of 'propriety' is implicit."* (Bagolini, 1975, ps. 108-109) Neste sentido, o termo utilidade em Hume, segundo Bagolini, pode ser associado, em Smith, ao termo "propriety". E ao traduzirmos este termo como decoro (adequação ou justeza), implicitamente, como afirma Bagolini, é possível ter o significado de utilidade. De todo modo, percebe-se que a base do pensamento de Smith está fundada em Hume, e tanto o sentimento quanto o decoro conveniente e adequado a partir da participação do espectador imparcial, como vimos, são elementos a serem considerados para o entendimento da natureza humana bem como para a aprovação moral, em Smith.¹³⁹

Nesta linha contrária, Smith apresenta a premissa de que os sentimentos, as sensações não imediatas possuem a mesma origem da simpatia e que esta "[...] *é a fonte de nossa solidariedade para com a desgraça*

¹³⁹ Cf. Raphael, D.D. "The Impartial Spectator - Adam Smith's Moral Philosophy." p. 14. Para maiores esclarecimentos do sentimento imaginado (simpatia) que exprime a aprovação ou desaprovação moral, isto é, apropriação ou não apropriação em Smith, seguem as posições de Raphael: "The primary form of such judgement, according to Smith, is made by a spectator on an action done or contemplated by another person. The spectator's judgement arises from imagining himself in the agent's place and comparing the motivating feeling of the agent with the feeling that he himself would have in the imagined situation. If his own imagined feeling is the same as the actual feeling of the agent, he is 'sympathizing' with the agent, and his awareness of the sympathy (fellow-feeling) is given expression in approval, declaring that the action is appropriate (right). If, on the other hand, his own imagined feeling differs from that of the agent, he lacks sympathy with the agent, and his awareness of this is given expression in disapproval, declaring that the action is inappropriate (wrong)." (Raphael, 2007, p. 14)

alheia [...]", assim "*[...] é trocando de lugar, na imaginação, com o sofredor, que podemos ou conceber o que ele sente ou ser afetados por isso. [...]*" (Smith, 2002, p. 6). Como se a simpatia, fonte de solidariedade, fosse um princípio de adesão ou apoio à causa alheia, um vínculo recíproco de sentimentos entre pessoas que exprimem as impressões imaginativas consequentes da experiência e que leva à condição de sociabilidade. Isto é, de decoro, adequação e justiça, e como se existisse uma tendência na natureza humana à relação de 'interdependência'.

É importante destacar que essa posição possui uma evidência em si, dada pela experiência e observação das relações sociais. O que acaba não apenas confirmando o caráter de transposição, mas também o método descritivo de observação que dialoga com a maneira da história conjectural de comparações das relações sociais de Smith. E outra importante consideração sobre essa posição, é o fato de Smith possibilitar um sistema filosófico com ambições científicas que se aproximam do método newtoniano. Assim, Smith busca elaborar um quadro mais completo de observações e experiências comparativas das relações sociais, para estabelecer testes de sua hipótese que, de modo geral, estão relacionados com a extensão do termo simpatia.

Neste contexto, quando Smith estabelece vários exemplos que validam a hipótese da extensão do termo simpatia constrói uma análise abrangente e amplia sua posição acerca da hipótese da harmonia social. Ademais, os homens possuem outros princípios naturais - piedade e compaixão -, sentimentos de solidariedade, que o fazem interessar-se pela sorte de outros. Diante desta posição, Smith sinaliza que "*dor e alegria, por exemplo, intensamente expressos no olhar ou gestos de qualquer pessoa, imediatamente afetam o espectador com uma semelhante emoção dolorosa ou agradável*" (Smith, 2002, p. 8). Isto é, mesmo que exista o sentimento de "self-love" ou "amour de soi", estes princípios naturais fundam a sociabilidade atuante por meio de experiências partilhadas, resultantes de uma

demonstração simpática comunicada. Assim, a piedade e/ ou a compaixão são propriedades que denotam a solidariedade do termo "amour-propre", e possuem a mesma origem da simpatia, isto é, no "amour de soi", portanto, é possível considerar que Smith marca sua posição quando apresenta o homem com atributos que estão além do caráter egoísta.

Entretanto, quando Smith investiga e descreve outros tipos de paixões percebe-se que não é universalmente válido que todas as paixões expressem impressões simpáticas. Em situações de medo ou ressentimento, ou de alguma experiência que não comunique a impressão simpática entre os agentes, isto é, em situações de ira e insulto, existe um limite na natureza humana para os sentimentos compartilhados. Estamos diante de um limite que a simpatia direta não consegue transpor, mas que é do curso natural das coisas. Neste sentido, Smith conclui que "*parece que a natureza nos ensina a sermos mais avessos a partilhar dessa paixão, e, até sermos informados de sua causa, a preferir, antes, tomar partido contra ela.*" (Smith, 2002, p. 9). Fica claro que Smith descarta a possibilidade de uma posição apenas contemplativa, isto é, uma posição de consciência puramente reflexiva. O que o faz reforçar mais adiante o argumento em favor da experiência '*activa*' ou até mesmo do hábito da ação que surge da situação provocada pela simpatia, isto é, de não apenas criar o hábito da troca de situação com a pessoa que sofre a causa, como também de criar o hábito da imaginação (troca) acerca das pessoas e caracteres que sofrem a causa.¹⁴⁰ Isso ocorre, por exemplo, quando nos colocamos no lugar de outrem para a tomada de uma decisão. Uma vez que é a partir da situação, isto é, de uma posição em que a natureza nos ensina a sermos avessos, que se pode originar a imaginação comunicada. Em outras palavras, é a partir da síntese de troca, da experiência, que temos a origem da razão indutiva e dos processos da imaginação. E uma vez impressa

¹⁴⁰ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais," p. 394. Inclusive, é neste momento que Smith critica as posições de Hobbes e Mandeville, porque estes entenderam que a simpatia indireta procede do "amour de soi", portanto, pressupõe o princípio egoísta.

na imaginação, existe a efetividade e o alcance perceptível da ação acerca do sentimento moral que acompanhou a experiência. Por isso, é possível exprimir tais posições de forma '*activa*' ou prática, ou até mesmo, como experiência impressa.

Smith articula em seguida exemplos de simpatia que não dependem da razão compartilhada. Casos em que a pessoa que comunica a situação está incapacitada de refletir sobre o seu próprio infortúnio, como ao ter simpatia com relação ao insano, à criança de colo doente ou mesmo com um morto. Não há, nesses casos, possibilidade alguma de uma comunicação racional entre quem sofre e quem tem a simpatia. Pois mesmo com a perda da razão ou com a falta de consciência de quem sofre "*a compaixão do espectador tem de surgir da consideração do que ele próprio sentiria se fosse reduzido à mesma infeliz situação*" (Smith, 2002, p. 10). Como se este espectador estivesse fundado em um psicologismo mecanicista arbitrado pelo sentimento simpático de correspondência à situação. Assim, Smith enfatiza a impossibilidade da razão e de um julgamento de si sobre a situação, pois o que o espectador possui é uma ideia do senso moral que leva à sociabilidade, e que exprime o sentimento alheio. Uma imaginação que reproduz as impressões dos nossos sentidos comuns, em outras palavras, que representa a ideia de dor, de desgraça e de aflição, enfim, representa a ideia sobre qualquer efeito de situações de calamidades.

Ademais, "*a angústia que a humanidade sente à vista de um infortúnio não pode, pois, ser reflexo de nenhum sentimento do sofredor*" (Smith, 2002, p. 10) é reflexo de um sentimento, ou melhor, da ideia invariável de um sentimento comunicado, mas não é o sentimento em si do homem espectador. Faz parte então da natureza do homem projetar-se sobre as dores do outro, assumir a simpatia com o seu próprio sentimento e somar suas próprias impressões, julgando primeiro o outro com o seu olhar e depois a si próprio. O que nos faz considerar que Smith nos propõe uma ética da

alteridade, em que a experiência comunicada da simpatia impressa oferece o critério de julgamento da situação do outro. Nas palavras de Bagolini, compreenderia dizer que "*(...) a situation that I represent to myself rationally, recognizing it from the elements of the social and cultural environment in which I live in relation to others.*" (Bagolini, 1975, p. 106)

E mesmo em momentos que o homem teria de sentir rejeição por uma situação de medo ou ressentimento existe a possibilidade da simpatia, pois o significado e a condição destes já foram apresentados para ele por meio do sentimento compartilhado da situação que a provocou. Considera-se ainda que existe o recurso operatório da memória e da associação de mudança de posição que o faz criar a possibilidade simpática da imaginação. Neste sentido, Smith usa o recurso da comparação e torna possível a concepção do espectador assumir uma posição de julgamento, a partir do que a simpatia sedimentou com impressões que o fez mudar, compartilhar, posições. Não é então por acaso que Araújo comenta que Smith deve a Hume as bases da sua ética, os conceitos de memória, associação, comparação e imaginação, isto é, o conjunto epistemológico da teoria da natureza humana. O que nos faz considerar que os argumentos humeanos explicitados acima são centrais para a análise da simpatia como motivação moral à aprovação de justiça coletiva e são tributários, é claro, dos resultados da experiência e do senso comum.¹⁴¹

Neste sentido, temos que considerar os seguintes aspectos do pensamento de Smith: i) as referências de Hutcheson acerca da observação dos sentidos externos, do senso de conveniência e da ideia de introspecção; ii) a partir de Hume, o entendimento de que a simpatia nunca está dissociada da experiência do espectador, bem como dos pressupostos da leitura realista da moral; iii) as adaptações dos termos 'identificação', 'piedade' e 'compaixão' de Rousseau para o termo 'simpatia', com o propósito de reformulação da

¹⁴¹ Cf. Araújo, F. "Adam Smith - o conceito mecanicista de liberdade", págs. 130-131. Também Cf. Norton, D. F. "David Hume - common-sense moralist, sceptical metaphysician".

antropologia de Hobbes e Mandeville; iv) as adaptações das leis/ princípios dos fenômenos da natureza da filosofia de Newton; v) o método da história conjectural e as possíveis comparações das experiências sociais e vi) as influências das ideias clássicas (estoicas e aristotélicas).

Para tanto, a simpatia exprime o princípio invariável da natureza humana que conecta e demonstra a evidência da sociabilidade. Em outros termos, ela garante a relação que se estabelece entre os homens que não possuem interesses intencionais pela sorte de outros, bem como as comparações de suas causas e efeitos. Por isso, é possível considerar que a natureza humana, em Smith, demonstra experiências que não se reduzem a mero vício, egoísmo. E que o benefício ou prosperidade são garantidos pelo princípio conectivo - (simpatia/sentimento moral - como causa e efeito) - que pode ser compreendido como elemento de coesão social. Não é então o egoísmo ("self-love ou "self-interest") que sociabiliza as experiências imediatas e mediatas dos vícios que pode levar a benefícios públicos, como considerava Mandeville e a tradição epicurista/agostiniana. Para Smith, o sentimento natural simpático e invariável guarda a posição realista do processo histórico social e econômico e está além de uma posição singular e reducionista. Tal sentimento então possui extensões que conecta e harmoniza as diferenças para assegurar os benefícios públicos, isto é, para assegurar o decoro, a adequação e justiça social e econômica. E o curso natural das coisas não intencionais está alinhado com os princípios (simpatia/sentimento moral - como causa e efeito), para harmonizar o interesse, a felicidade e o benefício de todos. Inclusive, é importante ressaltar que tais princípios também estão alinhados com as virtudes (prudência, justiça e benevolência), pois estas exprimem as regras gerais da moralidade e evidenciam o efeito amplo (de máquina social), isto é, o efeito estético da aprovação moral.

III. II Da simpatia como causa e efeito

A partir das considerações explicitadas nas partes anteriores, percebe-se que o princípio de aprovação moral em Smith, compreende uma outra alternativa de resposta que conjuga as referências do iluminismo, das ideias clássicas com os pensamentos, sobretudo, de Newton, Locke, Hobbes, Rousseau, Hutcheson e Hume. Para tanto, é necessário pontuar que o resultado destas referências situa o prazer da simpatia mútua em sentido regular e harmônico. E que o caminho do sistema de correspondências da simpatia, em Smith, isto é, de regra geral moral, pressupõe 'a simpatia' como causa e efeito, que mais tarde exprime o sentimento de aprovação moral, e também de beleza e prazer.¹⁴² Neste sentido, é importante destacar que Smith apresenta tais posições acerca da aprovação ou desaprovação de algum caráter ou ação do sentimento moral experienciado por meio de quatro fontes:

"Primeiro, simpatizamos com os motivos do agente; segundo, participamos da gratidão dos que recebem o benefício de suas ações; terceiro, observamos que sua conduta obedeceu às regras gerais por meio das quais essas duas simpatias geralmente agem; e, por último, se consideramos tais ações como parte de um sistema de conduta tende a promover a felicidade do indivíduo ou da sociedade, então dessa utilidade poderá resultar certa beleza, não muito distinta da que atribuímos a qualquer máquina bem engendrada." (Smith, 2002, p. 406)

Diferentemente de Hutcheson, que entende o princípio de aprovação fundado no "amour de soi" como um tipo especial de percepção do senso moral da natureza humana,¹⁴³ Smith não apenas busca evidenciar o prazer da uniformidade e da coerência de seu sistema moral, com os pressupostos newtonianos e na ideia de progresso e extensão social da era do comércio, como também sinaliza um esforço em atribuir ao termo 'simpatia' o mecanismo de correspondências.

¹⁴² Cf. Raphael, D.D. "The Impartial Spectator - Adam Smith's Moral Philosophy," p.19.

¹⁴³ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais," p. 400.

Contra ainda Mandeville e Hobbes, Smith sinaliza a resposta que pressupõe a necessária reciprocidade dos sentimentos, e que estes geram aprovação moral, isto é, geram coesão social, sociabilidade, dissociada de um pacto racionalizado de deveres ou de leis de subordinação. Neste sentido, percebe-se que Smith entende a divisão do trabalho ou a máquina social em um quadro que não é marcado pela subordinação da maioria por uma minoria de homens hábeis. Smith não assume que os vícios dos homens hábeis são as causas que levam a consequentes benefícios. Mas sim que o "amour de soi", ou melhor, o "amour propre" no sentido rousseauiano de 'identificação' ou 'simpatia' é que leva ao bem comum.

De outro modo, pode-se pensar que Smith considera estes termos dentro de uma concepção histórica concreta da natureza humana de relações necessárias e invariáveis. Contra os seguidores do epicurismo, Smith não considera a natureza humana como algo intratável e fundada em tendências naturais do 'self-love' ou 'self-interest', que se apresentam no limite pela vaidade, luxúria, inveja, avareza e orgulho. Por isso, vale constatar que a causa ou efeito que exprime o indivíduo e sociedade, isto é, a divisão social ou máquina social ou promoção da felicidade do indivíduo ou sociedade, para Smith, não é tributária de ações viciosas ou utilitárias, que buscam garantias de seus interesses (bens privados).

Smith afirma que "*seja qual for a causa da simpatia*" (Smith, 2002, p. 11), é agradável observar em outros homens a solidariedade com os nossos sentimentos do "*amour-propre*" no sentido derivado do processo histórico da vida em sociedade, isto é, no sentido do curso natural das coisas. Em outras palavras, a simpatia que é a causa, gera como efeito o prazer mútuo como expressão necessária. E para marcar a proposição que o diferencia dos outros autores, é possível observar a seguinte citação de Smith:

"*aqueles* que se comprazem em deduzir todos os nossos sentimentos de certas sutilezas do amor de si julgam que não se equivocam, segundo seus próprios princípios, ao realizarem-no tanto por esse prazer como por essa dor" (Smith, 2002, p. 11-12). (grifo meu)

"Aqueles", considerados aqui como Hobbes e Mandeville, fundam todos os sentimentos no 'self-love' ou "self-interest", entendem prazer e dor como resultado do egoísmo.¹⁴⁴ Estes autores guardam em si o prazer e a dor, e os compartilham segundo suas próprias paixões. Para Smith, eles se equivocam também quando apresentam a sensação agradável, isto é, efeito, como a única posição possível a ser compartilhada. Ademais, vale considerar que Smith alinha a ideia de prazer, dor ou qualquer efeito da experiência recíproca dos sentimentos dos agentes envolvidos, com o movimento de conciliação que a simpatia provoca. E reforça esta comunicação simpática e satisfação das paixões desagradáveis, quando argumenta "*que desejamos muito mais comunicar aos amigos nossas paixões desagradáveis do que as agradáveis*" (Smith, 2002, p. 13). Como se a experiência simpática proporcionasse um vínculo social de humanidade de tal forma que a natureza humana fosse mais inclinada à paixão desagradável - por exemplo, de dor e ressentimento - segundo um movimento mecânico simpático que opera pelo prazer mútuo e que guarda a troca desinteressada, apenas pelo prazer de assisti-las. Percebe-se então que o vínculo simpático da natureza humana de causa e efeito é uma outra resposta para a felicidade de todos, que também garante a prosperidade social.

Neste contexto, Smith entende também que as experiências e transposições comunicadas do passado são somadas na memória e imprimem lembranças que reforçarão ainda mais o seu efeito futuro. E como Dumont afirma, o método de dedução e indução presentes em Hume e Smith constitui uma crescente visão empirista contra o artificialismo de Mandeville¹⁴⁵. Entretanto, o movimento simpático está fundado no empirismo que remonta à tradição de Locke, Hutcheson e Hume. Sendo assim, em Smith, o sentimento experienciado

¹⁴⁴ Cf. Force, P. "Self- Interest Before Adam Smith - A Genealogy of Economic Science", p. 17. É possível constatar em Smith a mesma argumentação retórica implementada por Rousseau. Force, inclusive, contextualiza essa aproximação na seguinte passagem: "Rhetorically, Rousseau's reference to Mandeville is, in the technical sense, an ad hominem argument. Not a personal attack against Mandeville (that would be an argument ad personam) but a way of refuting Mandeville's theory on the basis of premises that Mandeville himself accepts as true." (Force, 2003, p. 17) (grifo meu)

¹⁴⁵ Cf. Dumont, L. "Homo Aequalis", p. 96. De modo geral, tal artificialismo é tributário da tradição epicurista/agostiniana em que a relação entre agentes viciosos, na leitura de Mandeville, é capaz de criar prosperidade pública.

e impresso na memória gera o efeito conveniente ou inconveniente que antecipa a razão prática do julgamento moral. Julgamento que tem por efeito a aprovação moral (conveniência) ou a desaprovação moral (inconveniência), que surge da experiência social a partir da ideia de regra geral da moralidade. E para além da aprovação moral da experiência, Smith situa o julgamento moral como hábito natural da imaginação de associar a toda causa o seu efeito. Neste sentido, percebe-se que o julgamento moral está em acordo com as posições externas do domínio moral, e são deduzidas de experiências anteriores. O que sugere que Smith substitui a obrigação moral do 'contrato social' pelo realismo imaginativo do 'contato social', ou seja, pela experiência social compartilhada. Assim, a experiência social remete a regras que são estabelecidas por critérios e medidas pelos quais julgamos os outros, e como afirma Rosanvallon "*de igualização relativa dos interesses e das necessidades*" (Rosanvallon, 2002, p. 52). Explicitadas agora, por Smith, pela possibilidade recíproca convenientes de alegria e dor. Desse modo, é possível considerar que o homem ao se relacionar com os outros, ao aprovar as opiniões dos outros adota as mesmas opiniões. Isso porque, em Smith, o pressuposto da conveniência social, o fundamento natural da ordem social, vale-se pela adequação da simpatia como causa ou efeito, do sentimento de solidariedade.

Mas é fato que Smith não afirma somente a conveniência. Quando existe a discordância e falta de adequação, o homem se assume como inconveniente e antipático. Mesmo diante dessa possibilidade há uma troca desinteressada porque a simpatia se apresenta como consciência condicional, dada pela experiência anterior impressa na memória como efeito de autoconhecimento. Neste sentido, fica evidente que a experiência do sentimento transposto gera a possibilidade de acordo ou desacordo, em outras palavras, a consonância ou dissonância, e a possibilidade de existir o efeito de simpatia. Smith entende que a experiência impressa guarda o critério e a medida de julgamento, para uma possível adoção de opinião em nós sobre o outro. E se o prazer, a dor ou qualquer causa, não foram tão adequados, não foram simpatizados inteiramente com o seu sentimento (critério e medida), não tem sentido a adoção de uma posição de conveniência. Mas mesmo assim é possível considerar que a experiência, agora representada pela inconveniência,

provoca sociabilidade em ato como consciência condicional que é necessária para construir o efeito do conhecimento.

Vale ressaltar ainda, que a experiência nestes termos além de estar condicionada ao sentimento e de exprimir a possibilidade de julgamento moral, ela também assume um caráter pedagógico que se associa ao conceito psicologista social de Smith, como afirma Araújo¹⁴⁶. E segundo Smith: "*as regras gerais deduzidas de nossa experiência anterior daquilo a que nossos sentimentos habitualmente corresponderiam corrigem, nessa e em muitas outras ocasiões, a inconveniência de nossas emoções momentâneas*". Então, "*a experiência nos ensina o que é natural e adequado ao seu objeto*" (Smith, 2002, p. 16-17). A experiência nos faz imaginar a condição do outro, nos faz vivenciar a situação. E o resultado dessa operação é uma consciência condicional, em outras palavras, uma simpatia, que possibilita estabelecer aprovação moral em uma situação momentânea de inconveniência.

A lógica de Smith é dedutivista. Soma os efeitos das experiências para estabelecer uma justa aprovação moral. Como se a operação de soma de experiências tivesse a finalidade de provocar correção e autoconsciência. Como se o conhecimento tributário da soma dos efeitos das experiências fosse construído por meio de experiências sociais. Na esteira de alguns autores citados anteriormente, percebe-se que, para Smith, esta é uma resposta em um campo que vincula progresso da ciência com psicologismo social, a partir de situações sociais históricas que concebem o vínculo de sociabilidade na ordem do progresso. Smith é então realista porque acredita que o psicologismo social, o esforço pedagógico natural da experiência simpática de autoconhecimento, está vinculado a sociabilidade não precisando do contrato social para uniformizar as regras morais.

Uma vez estabelecida a alternativa, Smith busca aprofundar a causa do sentimento ou afeto que gera o efeito de virtude ou vício, que pode ser analisada dentro de uma concepção de causalidade¹⁴⁷ necessária para que a

¹⁴⁶ Cf. Araújo, F. Op. cit. p. 223. Sobre os deveres do 'gentleman'.

¹⁴⁷ Cf. D. D. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy", p. 48. Para Raphael, mesmo que Smith não tenha antecipado os teóricos modernos, é possível que ele tenha estabelecido uma hipótese acerca dos julgamentos da consciência como processo causal. "Adam Smith did not anticipate either of these modern theorists. He was certainly not giving an analysis of the meaning of moral judgements, nor was he putting forward a hypothesis of a purely possible cause. He was presenting a hypothesis of the actual causal process

máquina social funcione.¹⁴⁸ Neste sentido, a causalidade imprime a ideia de regularidade, constância e de hábito na imaginação, e se estabelece como critério de medida proporcional do julgamento moral sobre a experiência da causa (virtude ou vício) que suscita o seu respectivo efeito (sentimento ou afeto). Não é então por acaso que Smith marca sua diferença, quando considera que o critério de medida proporcional ou desproporcional é tributário tanto da causa quanto do efeito:

"o sentimento ou afeto do coração, do qual procede qualquer ação, e do qual depende em última análise toda a sua virtude ou vício, pode ser analisado sob dois diferentes aspectos, ou segundo duas diferentes relações: primeiro, em relação às causas que o provocam, ou o motivo que o ocasiona; e, em segundo lugar, em relação ao fim que propõe, ou o efeito que tende a produzir" (Smith, 2002, p.17).

Smith entende que os critérios de adequação ou inadequação, também, partem dos mesmos princípios do sentimento ou afeto, entretanto, estes podem ser analisados tanto pela sua causa quanto pelo seu efeito. E tanto a causa e motivo quanto a finalidade e/ ou efeito, produzem a experiência de conveniência ou inconveniência. Lembrando ainda que a causalidade que leva à conveniência ou inconveniência é resultado de uma ação em termos de eficácia, necessidade, da causa ou de motivo que a suscitou. Nestes termos, há que considerar que Smith não considera o julgamento moral a partir da finalidade dos afetos, mas também pela relação de conexão necessária provocada pela causa. Em outras palavras, é possível considerar Smith em diálogo com a teoria do conhecimento da natureza humana de Hume, como também com os princípios conectivos da mecânica da filosofia natural de Newton, o que reforça em sua teoria o caráter científico e dedutivista. Assim, os sentimentos morais se apresentam, à maneira de Smith, no campo antropológico de um homem que se autoconhece, socialmente, pelo sentimento moral que é operado pela relação de causalidade necessária, isto é, pela experiência ou conveniência social e econômica.

whereby judgements of conscience are formed." (Raphael, 2007, p. 48)

¹⁴⁸ Cf. Hume, D.Op.cit.pág.188-189. Da ideia de conexão necessária.

O que nos faz considerar que os recursos metodológicos da filosofia natural, tanto do vocabulário de Newton quanto de Hutcheson e Hume, estão apresentados na obra *The Theory of Moral Sentiments*. E para além desta constatação tais vocabulários são adaptados à ideia de antropologia social. E mais tarde será, também, adaptado em sua segunda obra no campo da antropologia econômica¹⁴⁹. Nestes termos, para o campo antropológico social o efeito do sentimento ou afeto, em mérito ou demérito, é argumentado por Smith com exemplos que remetem às relações manifestas dos homens. Contudo, é importante destacar que a correspondência entre os homens é conectada pelo sentimento simpático, e que a atenção de Smith suscita da relação desse sentimento. Porque é nele que existe a relação de correspondência de aprovação moral adequada ao decoro, à conveniência, à vida em sociedade. E se considerarmos que os filósofos, Hobbes e Mandeville, argumentavam em favor apenas das finalidades dos afetos e não da relação que mantêm com a causa que os suscita, percebe-se porque Smith se posiciona em favor da vida social do senso comum de conveniência, de correspondências necessárias e de proporções que levam ao julgamento de aprovação moral, conforme posição que ele mesmo afirma.¹⁵⁰ (Smith, 2002, p. 18).

Neste contexto, é possível considerar que Smith sistematiza, conecta e aprofunda os princípios que relacionam o sentido interno da natureza humana pelo caminho de investigação da moral conveniente consensual entre os homens. Assim, ele argumenta o princípio de conectividade e de

¹⁴⁹ A antropologia no sentido econômico é compreendida neste parágrafo porque o efeito de correspondência, julgamento e aprovação moral em acordo com o decoro e a conveniência, antecipam os pressupostos econômicos liberais da segunda obra, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, do autor. Cf. Também posição de Kennedy apud Otteson, ps. 72-73.

¹⁵⁰ Importante destacar que Smith reforça o caminho diferente que está adotando nesta passagem. É enfático quando afirma que nos últimos anos os filósofos têm considerado principalmente a finalidade dos afetos de vícios e virtudes, quando ele se atém à relação que mantêm com a causa, que é o sentimento.

correspondência que é o sentimento simpático, como a causa e o motivo da ação dos homens da seguinte maneira:

"quando julgamos qualquer afeto, para saber se é proporcional ou desproporcional à causa que provoca, é pouco provável que usemos qualquer regra ou norma que não seja o afeto correspondente em nós próprios" (Smith, 2002, p. 18)

É pouco provável então que usemos um pacto ou contrato exterior à natureza humana, ou até mesmo, que a habilidade de políticos e comerciantes se estabeleça como critério de benefícios públicos. O que esclarece que a resposta de conectividade de Smith que leva o julgamento moral a mérito e adequação, ou a demérito e inadequação sobre as condições estabelecidas na vida em sociedade, conjuga a relação de correspondência entre causas e efeitos do 'amour de soi' no sentido rousseauiano de autopreservação. E que esta resposta é tributária do nosso senso moral dos sentidos.

Desse modo, outro argumento relevante de Smith é: que toda a faculdade de um homem compreende a medida com a qual ele julga a mesma faculdade em outro (Smith, 2002, p. 18). Existe, portanto, na natureza humana uma ordem de senso de juízo que estabelece na relação, no sentimento, tanto no homem que a provoca, quanto no homem que é provocado. Somente a partir dessa correspondência são gerados a virtude e o vício e o senso de mérito e demérito. Assim, percebe-se que, para Smith, na prática, na vida comum, os julgamentos são tributários tanto dos efeitos quanto das causas. E ainda que exista a inclinação e a liberdade de tomar a causa como efeito e o efeito como causa, a relação que se estabelece guarda o princípio da correspondência necessária entre causa e efeito porque existe uniformidade entre os sentimentos morais. Uma vez que esta correspondência está dada pela experiência dos sentimentos morais, a regularidade, constância e hábito das causas e dos respectivos efeitos exprimem a medida comum, mesmo que tomados em seu contrário.

Ainda sobre a relação de correspondência, Smith reforça o argumento

com princípios que dirigem as investigações filosóficas sobre as correspondências de objetos ou de pessoas que não possuem relação particular. Afirma Smith que: "*a aprovação, intensificada pelo espanto e pela surpresa, constitui o sentimento propriamente chamado de admiração, cuja expressão natural é o aplauso.*" (Smith, 2002, p. 20) Estas considerações de Smith que também se encontram em sua obra publicada postumamente *The History of Astronomy*, de que os efeitos de surpresa, espanto pela novidade, experienciada, correspondida, compreendem beleza e sentimento de admiração, são qualidades que exprimem o seu louvor às virtudes intelectuais, o seu louvor por uma ciência de progresso justificada pelos princípios clássicos de investigação filosófica que orientam e dirigem o conhecimento. E outra ponderação a fazer sobre tais considerações, compreende o fato de que estes princípios clássicos explicitam o prazer estético de surpresa quando postos em um modelo teórico de conhecimento sobre os sentimentos morais, sobre os princípios da natureza humana que expressem espanto¹⁵¹.

Por isso, é possível identificar que Smith marca a importância da relação de correspondências e o alcance que estas possuem sobre objetos e pessoas ausentes de relação particular conforme explicitação do texto, porque ele entende que o seu sistema filosófico pode exprimir espanto e dirigir ou orientar um novo caminho para os princípios de natureza humana. O autor considera ainda o efeito explicitado dos princípios morais como aquele que é conveniente e que pode provocar consonância. E por que não superação histórica e científica? Ademais, é possível constatar que a interpretação de Smith é mais realista, e talvez antecipe com a investigação da sociabilidade moral a solução que se evidencia mais tarde pelo mercado em sua obra *The Wealth of Nations*. Obra em que o mercado é instrumento de regulação social.

Entretanto, Smith, como apresentado anteriormente, considera na obra *Theory of Moral Sentiments*, o princípio (simpatia) de causa conectiva e de

¹⁵¹ Cf. Smith, A. Op.Cit. Glasgow Edition of the Works and Correspondence Vol. 3

efeito estético, como aquele que orienta e dirige as experiências dos sentidos com moderação. Smith sugere ainda, que este sistema filosófico que envolve suas obras, tem como proposta o prazer estético de espanto, visto que estas orientam a aprovação moral que julga o homem reconhecer conforme a verdade, a natureza das coisas e a realidade social. Neste sentido, a regra geral moral de correspondências de causa e efeito exprime a ideia de utilidade que tem como resultado a beleza, a estética da máquina social.¹⁵²

Inclusive, vale a constatação que para a posição contrária à conveniência, ou seja, quando a relação de objetos e pessoas podem gerar inconveniência e ausência de simpatia, Smith reconhece o problema gerado acerca da necessidade de preservação da harmonia e da correspondência de paixões insuportáveis, mesmo que estas expressem os efeitos de ressentimento e ausência de solidariedade e, conseqüentemente, tirem a beleza e estética da máquina social. Ele sugere neste caso, que a correspondência entre espectador e a pessoa atingida deverá ser assegurada pelo esforço do espectador. Para tanto, a garantia dessa posição compreende um dever moral do espectador em *"empenhar-se por interpretar da maneira mais perfeita possível a mudança imaginária de situação sobre a qual se baseia sua simpatia"* (Smith, 2002, p. 22). Nestes termos, para o autor, a correspondência entre agentes está baseada no princípio natural da simpatia que comunica a relação de sociabilidade. Isto é, no princípio que parte da operação imaginária de um espectador que se coloca na posição do outro, independentemente de correspondências arbitrárias externas. Por isso, a resposta de Smith é realista e ao encontro da formação psicológica da consciência, uma vez que usa o recurso da simpatia para enfatizar o fundamento da ética da alteridade, como garantia conveniente de

¹⁵² Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy", p. 83. Sobre a questão estética, Raphael sinaliza o seguinte contraponto: "The affinity between virtue and beauty leads him to speak of a moral sense comparable with the common conception of a sense of beauty." (Raphael, 2007, p. 83)

correspondências de causas e efeitos sociais. E como Araújo afirma:

"O mecanismo da simpatia estender-se-á, na ética smithiana, a ponto de fornecer o paradigma da formação psicológica da consciência, que é essencialmente reflexiva e socialmente condicionada; o primeiro objeto de que as ciências humanas poderão dar conta é, pois, a natureza social da consciência, ou, o mesmo é dizer, o seu enraizamento na alteridade." (Araújo, 1998, p. 915)

É fato que esse esforço de mudança imaginária concebe uma simpatia momentânea e que, por vezes, pode-se acreditar que a compaixão, a consciência imaginária, não estabelece uma relação de identidade entre espectador e a pessoa atingida. Entretanto, como Smith afirma: "*é evidente que esses dois sentimentos podem manter uma correspondência mútua, suficiente para a harmonia da sociedade*" (Smith, 2002, p. 22-23). Podemos concluir que, mesmo na eventualidade de agentes incompatíveis, a relação simpática é suficiente para estabelecer a harmonia social. E ainda que exista uma posição dissonante sobre a relação, "*a natureza ensina o espectador a assumir as circunstâncias da pessoa diretamente envolvida*" (Smith, 2002, p. 23). Neste sentido, é da natureza humana o movimento simpático, o movimento de solidariedade, o movimento que reduz ou rebaixa a nossa paixão, para condicionar a sociabilidade. Ademais, a própria natureza nos ensina não apenas a experienciar a comunicação imaginária de se colocar no lugar do outro, mas também de imprimir essas experiências na memória para possibilitar o entendimento da sociabilidade. E outro fator importante é que a possibilidade de equilíbrio social e de reconhecimento da inconveniência só pode ser impressa na memória se houver vivência social, isto é, se houver troca, porque apenas pela experiência, pela relação social, é que se conhece a correspondência.

Sob esta concepção Smith elabora dois tipos de virtudes que as entende como expressão de efeitos. O primeiro grupo das virtudes amáveis: ternas, gentis, condescendentes e indulgentes, em outros termos, das virtudes em que o efeito da simpatia é direto. O segundo grupo são as virtudes respeitáveis de abnegação, autocontrole e domínio, em que as paixões se rebaixam a um limite para possibilitar a simpatia momentânea. Neste último caso, Smith considera que a simpatia é indireta. E outro esclarecimento a registrar sobre os grupos das virtudes compreende o fato da virtude evidenciar

a influência que Smith recebe das ideias de Aristóteles, em que a prática de moderação e correção da conduta está assentada na expressão de uma virtude do hábito¹⁵³. Enfim, sobre estes dois tipos de virtudes, percebe-se que a proposta de Smith pretende exprimir os hábitos dos sentimentos morais em cada grupo de virtude com a finalidade de uma teoria de validade universal. Ou seja, situar as respectivas ações (causas) que geram as respectivas virtudes (efeitos) dos sentimentos morais dentro de um núcleo invariável da natureza humana. Nas palavras de Araújo, Smith busca apresentar as paixões dentro de um núcleo invariável da natureza humana que possui variedade fenomênica de causalidade moral no homem¹⁵⁴.

Como será demonstrado logo adiante, o método didático e retórico¹⁵⁵ adotado por Smith neste momento do texto se aproxima do método de Aristóteles, mas Smith o apresenta a partir dos princípios da filosofia natural de Newton e também sob a influência de Shaftesbury.¹⁵⁶ Smith busca mostrar ou demonstrar ou descrever ou, até mesmo, classificar as possíveis relações que se estabelecem no homem moral, e como ele mesmo afirma na 24ª Conferência: *"sem dúvida, o melhor método é: em primeiro lugar, apresentar a proposição e, depois, expor os vários argumentos que possam prová-la, os quais podem ser resumidos ou concluídos com os mesmos termos da proposição."* (Smith, 2008, p. 307) Ademais, *"(...) para provarmos a proposição principal faça-se necessário provar várias outras subordinadas a ela."* (Smith, 2008, p. 308) Para tanto, Smith sinaliza ainda que este homem moral não é contrário à sua natureza por meio de uma visão mecanicista, matemática e de causalidade regular que Newton considerou como lei natural.¹⁵⁷ Em outras palavras, a mecânica de leis naturais universais que

¹⁵³ Cf. Araújo, F. Op.cit.p. 227.

¹⁵⁴ Cf. Araújo, F. Op.cit. págs. 818 e 931.

¹⁵⁵ Cf. Smith, A. "Conferências sobre retórica & belas-letas.", p. 179. Em 12ª Conferência.

¹⁵⁶ Cf. "O nascimento da ciência moderna na europa", de Paolo Rossi, sobre a obra "Principia" de Isaac Newton. E em 24ª Conferência, Smith contextualiza sua influência na seguinte passagem: "da mesma forma, na filosofia natural ou em qualquer outra ciência desse tipo, podemos seguir Aristóteles e examinar as diferentes ramificações na ordem em que nos vêm à mente, atribuindo um novo princípio para cada fenômeno; ou, seguindo Sir Newton, podemos expor certos princípios reconhecidos ou comprovados no início, a partir dos quais prestamos esclarecimentos sobre os vários fenômenos, conectando-os por meio do mesmo encadeamento." (Smith, 2008, p. 313)

¹⁵⁷ Cf. Smith, A. "Conferências sobre retórica & belas-letas", p. 71-72. É importante observar que o método didático de Smith sinaliza exposições sistemáticas e harmônicas. Inclusive, em

regem a ordem natural. Nestes termos, Smith desenvolve a filosofia moral a partir da filosofia natural de Newton, uma vez que a força de interação moral da conveniência social e econômica (simpatia como causa e efeito), compreende pressupostos similares às forças de interação dos corpos da ordem natural.

Vale ressaltar ainda, que para fundamentar a sistematização moral de causalidade natural, Smith também a complementa com o método de Hutcheson e Hume. Smith demonstra que a moral deriva dos sentimentos e a partir das observações empíricas impressas.¹⁵⁸ De outro modo, nos faz considerar as regras gerais que o autor descreve como objetos materiais e imateriais na 14ª Conferência, em que: "*os objetos internos, como paixões e emoções, só podem ser bem descritos por seus efeitos, que, por sua vez, serão internos ou externos.*" (Smith, 2008, p. 200), em outra passagem Smith contextualiza ainda a regra geral de qualidade acerca do método de descrição de Tito Lívio, com a seguinte constatação: "*quando queremos afetar profundamente o leitor, devemos recorrer ao método indireto de descrição, relatando os efeitos produzidos tanto sobre os participantes quanto sobre os espectadores.*" (Smith, 2008, p. 217) Assim, Smith os exemplifica com a

uma passagem sobre as artes imitativas, Smith alinha tal coerência intelectual do sistema natural com um concerto de música. "Um concerto de música instrumental bem composto, pelo número e variedade dos instrumentos, pela variedade dos seus movimentos e a perfeita consonância ou correspondência de todos eles; pela exata harmonia ou coincidência de todos os diferentes sons que se fazem ouvir ao mesmo tempo, e pela feliz variedade dos compassos que ordenam a sucessão dos que são ouvidos em movimentos diversos, é um objeto tão agradável, tão grandioso, tão variado e tão interessante, que por si só, sem sugerir nenhum outro objeto, por imitação ou não, pode ocupar a capacidade total da mente, preenchê-la por inteiro, de modo a não deixar nenhuma parte da atenção livre para pensar em qualquer outra coisa. Ao ouvir aquela imensa variedade de sons melódiosos e agradáveis, arrumados e organizados, por sua coincidência e sucessão, em um sistema tão completo e harmonioso, a mente, na realidade, desfruta não somente de um prazer muito sensual, mas daquele que é altamente intelectual, semelhante ao que resulta da contemplação de um grande sistema de qualquer ciência." (Smith, 2008, ps.71-72) Também em *Essays on Philosophical Subjects* (Smith, 1998, p. 45) Isto posto, nos faz considerar que o princípio geral de beleza e uniformidade às artes é aplicado em diferentes partes constituintes do sistema natural com a finalidade de não apenas observar, mas também demonstrar, mostrar, descrever, classificar, enfim, exprimir a ordenação dos princípios naturais. Nestes termos, tais associações podem situar o método de Smith em plano didático que alinha os pressupostos de Aristóteles com os de Newton, conforme 24ª Conferência. (Smith, 2008, p.72)

¹⁵⁸Cf. Smith, A. "Conferências sobre retórica & belas-letas.", p. 179. Em 12ª Conferência, vale constatar a observação de que Smith considera dois tipos de fatos: " o externo, de práticas alheias à nossa vontade; o outro, interno, compõe-se dos pensamentos, dos sentimentos ou do desejo dos homens, da matéria que habita nossas mentes." (Smith, 2008, p. 180)

descrição dos tipos das causas de virtudes, cujo fundamento da sistematização moral de causalidade é desvelar a causa pelo efeito da paixão, isto é, de imprimir na consciência reflexiva e/ ou reforço pedagógico a causa e o respectivo efeito, se, é claro, considerarmos aqui as influências do pensamento de Locke para Hutcheson e Hume.

Importante também destacar que estes métodos pretendem explicitar o ser para a nova era comercial¹⁵⁹, isto é, o homem que é deduzido das relações comerciais liberais posteriores, que para Araújo recobre-se sobre a descrição do ser de referência nominalista¹⁶⁰. Ademais, a maneira adequada depois de cumprir com a descrição dos fatos, como explicitada pelo autor na 15ª Conferência, é sinalizar a disposição, conduta ou comportamento do homem por meio da compreensão de suas causas, como afirma Smith.¹⁶¹ Neste sentido, Smith deduz de um tema duas proposições, e depois, evidencia uma terceira proposição que predica e conclui as anteriores. O tema compreende a ética da alteridade e pode ser analisado como resposta às posições filosóficas que possibilitam a sociabilidade. Para tanto, na primeira proposição os homens possuem as virtudes amáveis, sensíveis e refinadas, na segunda, os homens possuem as virtudes respeitáveis, e são passíveis da prática de moderação e correção da conduta, pelo exercício de autodomínio e de surpreendente superioridade. E quando Smith as predica

¹⁵⁹Cf. Smith, A. "Conferências sobre retórica & belas-letas.", p. 205. Em 15ª Conferência identifica-se a seguinte constatação: "não é tanto o grau de virtude ou vício, de retidão ou desonestidade, coragem ou timidez que distingue um caráter, mas os matizes que essas qualidades foram adquirindo no seu processo de formação." (Smith, 2008, p. 206) Isto é, as qualidades do ser no seu processo histórico de formação. Para tanto, vale ainda a constatação de Smith acerca do método de La Bruyer sobre a leitura antropológica do homem moral e econômico de seu tempo, de que: "os métodos apropriados para descrever um certo caráter também se aplicam ao caráter de uma nação ou de um grupo de homens. La Bruyer já descreveu os caracteres de várias nações e de algumas profissões, bem como certos modos de vida como o de cortesia etc., assim como descreveu o caráter de uma nação, o governo pode ser visto como o ar de uma única pessoa, e a situação, o clima, os costumes, como as particularidades que matizam o caráter, dando a um mesmo esboço geral aparências diversas." (Smith, 2008, p. 212)

¹⁶⁰ Cf. Araújo, F. "Adam Smith - o conceito mecanicista de liberdade." Em citação sobre o ecletismo e a adesão a temas que são substantivos comuns dos próprios temas de Smith. Para tanto, Araújo faz referência a E. Cassirer sobre a influência do nominalismo na filosofia iluminista, assim descreve Araújo: "quando o centro de gravidade do pensamento se desloca da definição para a descrição, do gênero para o indivíduo (...) abre-se o caminho a uma visão da natureza que, em vez de inferir o devir a partir do ser, deduz o ser do devir e o explica através dele." (Cassirer apud Araújo, 2001, p. 937)

¹⁶¹ Cf. Smith, A. "Conferências sobre retórica & belas-letas.", p. 205. Em 15ª Conferência.

estabelece a conclusão com o princípio de conectividade. Assim, dada a relação de conectividade que é gerada na sociabilidade, Smith a situa no terreno do sentimento moral como causa que possibilita o senso de conveniência, isto é, de explicitar por meio do efeito da ação simpática objetivada e/ ou experienciada.

Desse modo, Smith nos faz considerar que dada a multiplicidade dos métodos é possível constatar que tal esforço se deve à pluralidade das leis da natureza humana. Em outros termos, poderíamos identificar o esforço científico de Smith de querer sistematizar um princípio universal e suas respectivas extensões (isto é, simpatia como causa e efeito). Assim, a metodologia é explicitada na sequência com outras proposições que argumentam mais dois tipos de virtudes, por meio da atribuição de grau. O que significa entender que o senso de conveniência guarda o termo médio da ideia de adequação e decoro social. Neste sentido, Smith exemplifica a virtude amável partilhada da gratidão da qual um determinado espectador experimentou, caracterizando-a com qualidades solidárias a todos os sentimentos que possibilitam 'efeitos' agradáveis. Para tanto, Smith a apresenta da seguinte forma: *"percebemos que consolo necessariamente retiram da terna simpatia de um amigo tão afetuoso"* (Smith, 2002, p. 25). Isto é, Smith demonstra a singularidade (causa) que guarda o resultado dessa operação simpática sobre as qualidades que fazem eco (efeito) deste ser do devir tributário, do termo médio do decoro, da conveniência, da adequação social.

E quando a proposição guarda o sentido contrário, isto é, desagradável, Smith sinaliza que não há partilha da experiência. O espectador é visto com uma posição de insensibilidade, isto é, como aquele que não se esforça. Neste contexto, o espectador está deslocado do termo médio, da adequação social. O que faz Smith argumentar pela via educativa de correção, como citado acima, para reforçar a importância solidária, favorável e necessária ao restabelecimento dos sentimentos morais e aos possíveis efeitos harmônicos para a sociabilidade. De modo geral, são proposições que explicitam as virtudes, ou melhor, as qualidades do espectador solidário e, em seu contrário, os efeitos desagradáveis do espectador insensível. Smith então argumenta com exemplos de virtudes respeitáveis para marcar o contraponto das qualidades de espectadores de nobre propriedade e graça, ressaltando o

autodomínio de paixões que têm efeitos virtuosos, e que possibilitam gerar benefícios públicos. Mais adiante Smith desenvolve o mesmo método argumentativo didático e retórico (a partir das referências agora de Aristóteles e Newton), enfatizando: primeiro as nobres qualidades do espectador, que denotam virtude e segundo, em contraposição, a via educativa do restabelecimento do termo médio quando sugere preocupação sobre a conduta daqueles que são impróprios, mas que guardam um lugar na totalidade da natureza.

Não é então por acaso que Smith se dá o trabalho de registrar detalhadamente os graus das diversas paixões compatíveis com a conveniência, isto é, a simpatia como causa. O que parece evidenciar que sua proposta da história conjectural pressupõe entender que a moderação ou *"mediania em que consiste a conveniência é diferente em diferentes paixões"* (Smith, 2002, p. 29). Portanto, Smith além de mapear os sentimentos morais compatíveis com a conveniência, responde, sobretudo, de forma atenta acerca das causas que diferenciam os graus das diferentes paixões. O que nos leva a entender também que as paixões suscitam diferentes graus de efeitos, em diferentes proporções de alteridades para estabelecer o vínculo social. Em outras palavras, é possível registrar que *"os elementos fundantes das causas e dos efeitos"* que autenticam a sociabilidade, estão além da simples análise reducionista do estado de natureza egoísta dos homens. Assim, tais posições nos remete considerar John M. Lothian, leitor e responsável pelas "anotações sobre as conferências acerca da retórica de Smith", pois:

"na falta de comprovação direta, "quando somos incapazes de determinar como os homens de fato se conduziram em ocasiões particulares", devemos levar em conta "de que modo é provável que eles tenham agido, a partir dos princípios de sua natureza e das circunstâncias de sua situação externa". "Os princípios conhecidos da natureza humana"; "a sucessão natural de invenções e descobertas"; "as circunstâncias da sociedade" - são esses os fundamentos em que o pensamento de Smith se baseia, "qualquer que seja a natureza de seu tema": astronomia, política, economia, literatura, língua.(...)" (Lothian apud Smith, 2008, p. 53-54)

Neste sentido, é possível identificar que a exposição histórica de Smith pode ser associada à descrição das diferentes paixões que se originam do

corpo, isto é, a descrição das paixões que são consideradas inadequadas ao decoro e à conveniência social para reforçar sua posição. Ele explicita por meio de um plano teórico de costumes para reforçar a extensão moral das paixões desagradáveis, e estabelece o contraponto com o modelo mais adequado à nova época, assim:

“fome intensa, por exemplo, embora em muitas ocasiões seja não apenas natural, mas inevitável, é sempre indecente; e comer vorazmente é *universalmente* visto como demonstração de maus modos.” (Smith, 2002, p. 30) (grifo meu)

Como registrado acima, Smith marca o argumento com posições de decoro e conveniência social adequada, o que demonstra sua aproximação com as ideias iluministas de progresso. Ideias que partem de uma posição particular para entender o universo da civilização, dentro de um quadro de referência cosmopolita de sofisticação de costumes, como Araújo afirma¹⁶². Nestes termos, a maneira de Smith, compreende o exercício filosófico reflexivo que busca corrigir eventuais afetos tempestivos, para assegurar a ligação moral do sentimento invariável (simpatia) que guarda toda natureza humana. Smith não responde então com o pacto de convenção ou contrato social que é legitimado pela vontade geral¹⁶³, para corrigir o estado de natureza. Mas sim com os princípios consensuais de causa e efeito da simpatia apropriados para o decoro, em outras palavras, o autor considera a troca de sentimentos morais simpáticos e convenientes do 'bom selvagem' como regras gerais da moral em busca de superação histórica e progresso.

De modo geral, Smith demonstra as diferentes percepções que remontam à Hobbes, Mandeville, e agora também à Rousseau. Assim, algumas paixões são intensas, decentes e com mais simpatia, e outras menos intensas, indecentes e com pouca simpatia, entretanto, toda paixão é acompanhada de grau de mediania. Mesmo as paixões que são menos intensas, Smith as

¹⁶² Cf. Araújo, F. Op.cit.págs. 101-127.

¹⁶³ Lembrando aqui a influência do contemporâneo de Smith, J. J. Rousseau.

entende dentro de um quadro social de 'mediania'. Ademais, elas exprimem efeitos agradáveis de ações compatíveis com a conveniência suscitada. De outra maneira, os efeitos de sociabilidade participam com *"proporção exata da maior ou menor disposição da humanidade a simpatizar com elas"* (Smith, 2002, p. 30). Smith então considera que o espectador acompanha as diferentes paixões suscitadas, quando este assume a 'mediania' conveniente. E mesmo se considerarmos o seu contrário, quando paixão é excessivamente alta ou baixa não sendo possível acompanhar a simpatia, ela guarda uma relação de conexão necessária que não é imediata, mas gera o efeito (contato) social, representado pela possibilidade de partilhar sentimentos morais.

Neste contexto, Smith segue diferenciando as causas das paixões do corpo em contraponto com as paixões da imaginação. Depois, as paixões insociáveis das sociáveis e, por fim, as paixões egoístas. Com esta apresentação Smith marca não apenas suas considerações sobre os graus das diferentes paixões em um quadro hierárquico simpático de medida, mas também torna possível antever o grau social compatível por aquilo que corresponderia em decoro, adequação, conveniência. O que nos faz considerar que Smith reforça ainda, o seu critério de 'contato' social e não 'contrato' social, para evidenciar o senso de conveniência e suas diferenças com estes autores. Assim, para as paixões que se originam do corpo em sua forma intensa, Smith a considera como indecentes. Como se estas paixões provocassem quebra de decoro e de conveniência. Por isso elas geram aversões (efeitos), que são desagradáveis e repulsivas, uma vez que *"a verdadeira causa da repulsa característica que concebemos em relação aos apetites do corpo quando os vemos em outros homens se deve a não podermos partilhá-las"* (Smith, 2002, p. 31). Em outras palavras, a causa que provoca o sentimento moral no sistema filosófico de Smith não foi experienciada com 'mediania', logo, não cumpriu com os critérios necessários. Houve experiência na relação entre o espectador e a pessoa que

suscitou a paixão, mas esta experiência não atestou a hipótese necessária. Isto é, o efeito que gera o senso de conveniência, também não gerou a simpatia adequada. Por isso não houve partilha, e não gerou o efeito compatível à conveniência social.

E mesmo que existam expressões de solidariedade da dor física provocada no corpo de uma determinada pessoa que sofreu a experiência, não há como compartilhá-la inteiramente porque sua propriedade limite se apresenta, ora sem nenhuma simpatia, ora sem o grau necessário que possibilite uma reação¹⁶⁴. O que evidencia o fato da partilha neste exemplo ser desproporcional e de saída leva a ressaltar que a condição coercitiva de autoconhecimento e de domínio sobre os apetites do corpo possuem limite. Pois mesmo que estas paixões sejam agora classificadas como próprias da natureza humana ou que a ação manifesta destas paixões provoque experiência, não quer dizer que provocam simpatia em sua forma completa, ou até mesmo, em sua forma gratuita de livre experiência. Desta maneira, Smith argumenta a importância que remete à 'mediania' do espectador que acompanha o endereçamento imparcial reflexivo. E evidencia que a natureza da conveniência social guarda uma relação necessária de graus com os efeitos em diferentes paixões, entretanto, é fato que esta possui limite.

Ainda sobre as paixões que se originam do corpo, Smith finaliza o tema com argumentos que reforçam a importância da prática de correção, isto é, com a prática adequada ao decoro. Smith explicita agora as posições estoicas herdadas de Hutcheson, que também são compatíveis com o senso de conveniência social. Não apenas para deliberar um caminho de educação que guarda o sentido necessário da vida partilhada em perspectiva pedagógica. Mas também para evidenciar que em condições limites de domínio das

¹⁶⁴ Conforme exemplo de Smith sobre um golpe que provoque dor à perna ou braço de uma pessoa. É natural que encolhamos o nossa perna ou braço, e que incorra simpatia pela dor do outro por existir na memória a ideia do efeito desagradável, entretanto, a violência provocada naquele que sente a dor não gera a medida necessária. Por isso não há como acompanhá-lo e gritar com a mesma violência da pessoa que sofreu a dor. (Smith, 2002, p. 31)

paixões do corpo, a correspondência do efeito é apresentada por meio do sentimento moral adequado, que é a virtude da temperança (Smith, 2002, p. 31). Assim, Smith demonstra o mecanismo fundado em ações prudentes dentro de limites exigidos pela conveniência social. O que o faz revisitar, novamente, os recursos argumentativos empíricos de Hume sobre a causalidade necessária, que toma agora o efeito pela causa. De modo geral, são caminhos filosóficos que remontam às posições éticas clássicas aristotélicas e estoicas, como explicitado anteriormente. Sobre estas últimas, faz-se aqui a alusão que também remete a obra *Essays on Philosophical Subjects*, ilustrados nas seções, I e II, da *The History of Astronomy*, em que Smith as apresenta como princípios norteadores de suas investigações filosóficas.

Estas posições são reforçadas mais adiante com as paixões que se originam da imaginação. Para tanto, Smith estabelece o contraponto com as paixões que se originam do corpo, sinalizando que estas provocam menos simpatia do que aquelas. Smith entende que a simpatia é mais intensa quando a imaginação do espectador se molda à situação da pessoa que sofreu qualquer infortúnio. Ademais, é fato que o corpo do espectador não se 'molda' ao corpo da pessoa infortunada. Nestes termos, Smith demonstra que os diferentes graus que suscitam a simpatia dependem de cada paixão endereçada à causa. E que há um efeito também endereçado a ser considerado que é a virtude, isto é, de que a prática moral (que exprime efeito) é tributária da simpatia impressa na memória e na ideia de imaginação. Ressalta-se ainda, que a simpatia está fundada na moderação e pode gerar o mais perfeito efeito de correção do comportamento quando suscitada por uma virtude.

E se colocarmos um parêntese aqui, perceberemos que Smith não recorre aos exemplos das tragédias gregas de forma gratuita.¹⁶⁵ É fato que as

¹⁶⁵ Cf. Smith, A. "Conferências sobre retórica & belas-letas.", p. 280. Em 21ª Conferência,

tragédias representam as paixões do corpo, que incidem na quebra de decoro. Entretanto, Smith argumenta o efeito de tal representação possibilitar um exercício simpático de conscientização que leve à aprovação moral. Pois mesmo que a paixão do corpo não tenha sido compartilhada, ou que a intensidade simpática não tenha sido garantida, possivelmente tais representações apontarão 'a ideia da imaginação' dos reais sofrimentos consequentes. Outra situação interessante a destacar nesta passagem, é a forma como Smith apresentou a argumentação. Smith se atém à ideia que antevê as possíveis consequências (efeitos) do exercício simpático de conscientização com a inversão das causas e de seus respectivos efeitos. Neste sentido, quando Smith apresenta as causas como efeitos, considera a representação da tragédia como efeito corretivo do sentimento moral. E se somarmos estes efeitos do sentimento de aprovação moral com os princípios causais que dirigem as investigações filosóficas de espanto, surpresa, novidade, perceberemos um outro efeito adequado ao exercício reflexivo que é o julgamento moral. Nestes termos, deduz-se que a ressignificação entre causas e efeitos sobre a ideia do efeito do conhecimento da natureza humana expresso nas tragédias além de remeter a exercício filosófico, também situa as percepções psicológicas sociais como correção de comportamento moral. O que demonstra a atenção de Smith sobre os efeitos sociológicos das tragédias, enquanto exercício filosófico de correção de algumas paixões inadequadas. E mesmo que o caminho da argumentação adotado por Smith seja representado pelo efeito contrário à quebra de decoro, ele exprime a ideia do sentimento de aprovação que leva a admiração e aplauso.¹⁶⁶

dentre várias passagens, é possível destacar nesta conferência e passagem o interesse de Smith acerca do comportamento dos diferentes personagens expressos nas tragédias.

¹⁶⁶ Cf. Force, P. "Self-interest Before Adam Smith - A genealogy of Economic Science," ps. 32-33. É importante destacar que tais considerações acerca da analogia entre a relação social e as representações do teatro, são tributárias das posições de Force apud Marshall, conforme exposição a seguir: "As David Marshall says judiciously, "for Smith, sympathy depends upon a theatrical relation between a spectator and a spectacle." The omnipresence of theatrical metaphors in The Theory of Moral Sentiments suggests that social relations in general should

Na sequência, Smith aprofunda análise sobre as paixões que se originam da imaginação com argumentos, inclusive, favoráveis. O fato é de extrema relevância, porque Smith considera a imaginação como aquela que provoca a comunicação do sentimento moral, em outras palavras, como aquela que assegura a vida social destituída de qualquer objeto material manifesto. Para tanto, Smith reforça a análise com o relato do sofrimento que vem de um pensamento do espectador que é representado pela imaginação, como sendo a causa que o perturba e o desconforta. Isto é, como sendo uma paixão tributária de uma moral fundada na ideia da imaginação, na ideia da memória, e não no objeto dos sentidos.

Neste sentido, Smith centra a discussão sobre a disposição dos homens à conveniência social a partir de suas respectivas motivações psicológicas. Isto é, a partir de suas respectivas disposições imersas no solo da imaginação, que se apresentam como causa e, que mais tarde, provocam seus efeitos sociais materializados no próprio comportamento do espectador. E ainda que exista uma dor de causa externa compartilhada pelo espectador que imagina a situação, no caso a situação corpórea daquele que a sofreu, o espectador guarda alguma simpatia mesmo que a sua causa interna seja uma desordem destituída de dor física. Para Smith é também a causa de simpatia viva e teatral por entender que as paixões da imaginação moldam-se mais rapidamente à pessoa que sofreu/ participou do infortúnio, do que as paixões que se originam do corpo. Isso porque Smith considera que na imaginação existe a ideia impressa da paixão suscitada.

Smith formula, em seguida, a hipótese de que as paixões que se originam do 'hábito' particular da imaginação suscitam pouca simpatia, para reforçar a importância da investigação filosófica sobre o sentimento de aprovação moral. Para tanto, Smith contextualiza a temática de que estas

be understood as something similar to the relationship between a spectator and a spectacle. [...] " (Force apud Marshall, 2003, ps. 32-33) Vale também constatar que estas posições, novamente aproximam Smith à Rousseau.

paixões podem guardar uma relação particular de 'amour-propre', quando as reconhece com efeitos desagradáveis, isto é, com efeitos que exprimem situações privativas. Neste sentido, Smith entende que a posição particular não interessa aos espectadores como 'paixão', mas apenas como 'situação', pois na 'situação' é possível identificar outras novas paixões. Por isso, então, que Smith compreende o sentimento moral de 'amour-propre' que se origina do 'hábito' da imaginação como efeito de espanto e correção da 'situação' que causa novas paixões, e não como a causa efetivamente da 'paixão'.

Smith argumenta ainda que é possível ao espectador acompanhar os efeitos das novas paixões, como também é possível considerar que tais efeitos ou extensões são propriedades naturais humanas invariáveis. Não é então por acaso que Smith torna possível apresentar um homem que pode se tornar um 'bom selvagem' pelos efeitos, visto que a 'situação' de causa de novas paixões suscita a possibilidade de espanto e exercício de correção. Nas palavras de Smith esse discurso é argumentado da seguinte forma: *"embora não participemos propriamente do relacionamento do apaixonado, prontamente acompanhamos as expectativas de felicidade romântica por que ele se deixa levar"* (Smith, 2002, p. 36). Percebe-se então que Smith novamente reforça sua análise com argumentos temáticos endereçados às tragédias, isto é, com argumentos sobre a ideia de representação dos hábitos e das situações que originam novas paixões, para reforçar o exercício de correção do comportamento moral. Neste sentido, as posições de Smith guardam efeitos que antevêm os perigos e as dificuldades das novas paixões de hábitos particulares da imaginação. Por isso as tragédias assumem o efeito corretivo sobre qualquer tipo de imaginação arbitrária e/ou extravagante que destoam negativamente ou positivamente da 'mediania', isto é, dos graus que são compatíveis à simpatia como causa e efeito.

E ainda que essa paixão possua uma posição particular e distante da 'mediania', é necessário reconhecer a importância das relações e dos encontros

sociais corretivos, uma vez que tais encontros estabelecem proximidades, desvelamentos e experiências sociais que são factíveis ao reconhecimento da moral, como explicitados acima pelos efeitos representativos da imaginação e da tragédia. Como se Smith sinalizasse em sua análise dos sentimentos morais a ciência do homem como medida da sociedade, isto é, a regra geral da moral recomendada ao curso natural da auto compreensão, do espanto, do descobrimento da 'situação' moral. Talvez por que a tentativa de Smith, enquanto sistematização da filosofia da moral, se confunda com a ciência do homem e se apresenta na ausência e problema da teoria social de outros autores que não alcançaram as situações de trocas comerciais enquanto sociedade civil de mercado. Isto é, as situações de trocas convenientes que são representadas pelos efeitos das experiências sociais passíveis de 'conhecimento' acerca do medo, da vergonha, do remorso, do horror, do desespero e de outras situações suscitadas pelas trocas comerciais modernas. Neste contexto, a solução de Smith em sistematizar a teoria dos sentimentos morais é aprofundar a vida social representada pelo comércio dos sentimentos, dos homens e das coisas, e também entender as posições simpáticas que exprimem os efeitos gratuitos de conhecimento. Enfim, de assentar as regras gerais da moralidade em dia com o progresso da época do 'bom selvagem' e com pressupostos compatíveis à vida conveniente em sociedade, isto é, à vida moderna da 'era do comércio'.

Smith interpretada e parte da relação social particular em busca de posições universalizantes, em busca de novos critérios, contrapontos e extensões de medidas sociais representadas por aqueles que praticam paixões (os homens). Não é então por acaso que a tentativa de Smith é também de entender o conveniente, em outras palavras, de desvelar a posição de regra geral moral simpática ulterior do mercado liberal. Por isso, é possível que Smith avalie a conveniência moral fundada na simpatia como situação necessária à época, e a propõe como uma resposta alternativa ao efeito

utilitário de 'self-interest'. Entretanto, é fato que a posição completa de Smith acerca da resposta alternativa ao efeito utilitário só será apresentada em sua segunda obra¹⁶⁷. E como Rosanvallon afirma: "*ele (Smith) se tornou economista na sua filosofia*" (Rosanvallon, 2002, p. 55), o que evidencia a transformação de Smith de tornar-se economista na sua filosofia moral quase sem saber. Talvez porque a resposta completa dos efeitos utilitários das paixões compreenda marcar uma nova ciência social (Economia), isto é, uma ciência dos princípios gerais da lei e do governo não apenas por necessidade filosófica, mas por necessidade do processo histórico social e econômico. O que o faz inaugurar o reconhecimento da sociedade civil como mercado em seu formato terminantemente 'egoísta'¹⁶⁸.

Para as paixões secundárias tributárias dos efeitos da 'situação' e não da 'causa primeira', isto é, das paixões em si (amour de soi), Smith considera que estas também possibilitam efeitos simpáticos. Isso porque ele entende que as paixões secundárias acompanham as propriedades, as extensões, das paixões em si. Nestes termos, fica evidente que Smith se atém à desproporção das paixões secundárias geradas pelo amor e as possíveis extensões sociais que podem também gerar desproporção quando incorre em excessos, por isso as classifica em dois grupos distintos. Mas a ressalva de maior importância nesta consideração de Smith é o fato destas paixões secundárias estarem fundadas em efeitos, conectivos, necessários e, sobretudo simpáticos. E que de modo geral, são mais propensos à harmonia natural, assim Smith afirma que:

"há no amor uma forte mistura de humanidade, generosidade, bondade, amizade, estima: paixões com as quais, entre todas as outras, por razões que serão explicadas imediatamente, temos a maior propensão a simpatizar, a despeito de sabermos que são em certa medida excessivas" (Smith, 2002, p. 37).

A despeito, como lembra Smith, da causa primeira da paixão em si, no

¹⁶⁷ Cf. Smith, A. Em "An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations".

¹⁶⁸ Cf. Rosanvallon, P. "O Liberalismo econômico - história da ideia de mercado", p. 55.

caso o 'amour de soi' de influência rousseauiana, ter suscitado uma posição imaginária particular, excessiva, esta paixão guarda ainda os efeitos de conectividade da 'identificação' ou 'simpatia'. É importante destacar que Smith a compreende dentro de um quadro de conexões necessárias, uma vez que tais conexões estão em harmonia com o sentido de humanidade, de conciliação. E como Smith afirma na 16ª Conferência: "(...) *como nossa principal conexão é com a humanidade, são os atos humanos que mais nos interessam. (...) Serão, portanto, as ações dos homens, e dentre elas as mais notáveis, a base das descrições (...)*" (Smith, 2008, p. 215) Em outras palavras, a base ou sentido da simpatia é a fonte natural de conectividade da paixão para conservar a interação social.

De outra maneira, pode-se pensar que estas conexões são princípios naturais que geram efeitos agradáveis e em alguns casos geram também efeitos 'menos desagradáveis', quando estes últimos são representados por experiências sociais excessivas que, por vezes se apresentam com o 'amour de soi' e com o 'amour-propre'. Mas os efeitos e extensões das 'situações' suscitadas destes casos 'menos desagradáveis' são resultados de experiências sociais naturais que misturam humanidade, generosidade, bondade, amizade e estima. Neste sentido, no limite dos efeitos das experiências sociais 'menos desagradáveis' Smith se antecipa e os considera como do curso natural. Isto é, como resultados que suscitam certos vícios habituais, certos efeitos desagradáveis excessivos do curso natural da humanidade que estão em harmonia a futura conciliação de suas diferenças. Ademais, assim como Hutcheson, Smith também se apropria dos recursos estoicos de natureza transcendental. Em outras palavras, os efeitos dos sentimentos morais são apresentados por Smith dentro de um quadro de conexão necessária (máquina social e econômica), isto é, de regras gerais da moralidade como universalmente válidas de aprovação e juízo moral. O que autoriza Smith argumentar em um sentido mais altruísta e de progresso, isto é, benevolente, do que de egoísmo.

III. III Do espectador imparcial

Smith, ainda, investiga as diversas paixões compatíveis à conveniência. Entretanto, usa como critério de seus argumentos a inversão dos graus compatíveis à relação social, porque escolhe encadear as ideias a partir das paixões insociáveis. É fato que para o encadeamento das ideias essa posição possui o entendimento lógico e sequencial de argumentação de um mesmo assunto. Mas a escolha lógica leva a perguntar: por que ele faz a inversão em todas as paixões? Quais foram os reais critérios para sequenciar os graus compatíveis à conveniência? E por que ele considera a seguinte ordem: da menor simpatia, como as paixões que se originam do 'corpo', para a maior simpatia, como as paixões 'egoístas'? Talvez Smith marque neste ponto do texto sua posição lógica sobre as causas e os efeitos. O que nos sugere entender que os princípios investigativos filosóficos de seu sistema não só remetem às ideias clássicas de espanto quando sinaliza a descoberta do universo das causas, mas também quando sinaliza a descoberta do universo dos efeitos. Para tanto, Smith estabelece a inversão, de tomar os efeitos como causas, para evidenciar uma nova possibilidade de contribuição científica sobre o universo das paixões. Pois sugere uma nova sequência que marca argumentos que refutam, sobretudo, as posições sequenciais epicuristas/agostinianas das paixões egoístas de Hobbes e Mandeville. E se considerarmos ainda, que o universo do sentimento em Smith é propenso a ampliar a interpretação das causas e dos efeitos, isto é, de ressignificar a dinâmica das experiências sociais e suas respectivas extensões da natureza humana, perceberemos o porquê da resposta de Smith assentar seu sistema filosófico no método histórico conjectural de comparações.

Neste sentido, o modelo histórico conjectural de Smith interioriza a relação de interdependência entre as causas e efeitos das experiências sociais, e se apresenta como narrativa da 'história universal' dos princípios naturais humanos. Smith descreve e compara os tipos de paixões com exemplos de relações sociais, para reforçar a sua via 'alternativa' de resposta acerca dos efeitos utilitários desagregadores. Neste contexto, não é então por acaso que o sistema do senso moral de Smith é assentado pela conexão

necessária simpática que marca, inclusive, um sentido contrário das posições de Hutcheson e Hume, pois a via de argumentação de Smith compreende primeiro esvaziar o efeito utilitário e egoísta com exemplos e comparações, para depois estabelecer as diferenças de graus compatíveis que ainda mantêm as causas e os efeitos de conveniência social. A posição de Smith está além do efeito reducionista e simplista de uma humanidade de sujeitos de 'self-love' ou 'self-interest', e a justificativa do pensador para esta metodologia de análise é evidenciada pela mudança de lugar do estado natural do homem de 'mau selvagem' para o de 'bom selvagem', isto é, com vocabulário mais realístico e assentado na ideia de mercado liberal¹⁶⁹. É então neste momento que podemos associar Smith à Locke e Hutcheson¹⁷⁰ e contra Hobbes e também Rousseau, sobre os efeitos alternativos consensuais de direitos e não de contratos coercitivos de deveres. Ademais, tais posições estão em acordo com os novos parâmetros da situação histórica, isto é, com os parâmetros liberais mais favoráveis aos efeitos mercadológicos. Uma vez que Smith considera o sentimento moral - a simpatia -, amplia o sentido de causa e efeito da conveniência social e econômica, em outros termos, os sentidos universalizantes das causas e dos efeitos favoráveis à vida em sociedade. Desse modo, é possível perceber que o sistema filosófico de Smith é ainda

¹⁶⁹ Cf. Rosanvallon, as soluções encontradas por Rousseau e Smith são lidas na mesma perspectiva. Isto é, tanto em Rousseau quanto em Smith, a liberdade se desenvolve na interiorização da dependência entre os homens, por isso a proposta de um 'bom selvagem' inaugurado por Rousseau acerca da ideia de 'vontade geral', que em Smith tal ideia é apresentada pela autonomia 'interdependente' generalizada de mercado. Nestes termos, o mercado é o avesso e o simétrico silencioso do contrato, como afirma Rosanvallon. "O Liberalismo econômico - história da ideia de mercado", de Pierre Rosanvallon, p. 94.

¹⁷⁰ Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy ",ps. 27-28. De acordo com Raphael a teoria do espectador pode ser contextualizada, em Smith, a partir das referências de Hutcheson acerca do julgamento moral desinteressado, bem como acerca das reflexões e/ ou aprovação do senso moral. Para tanto, segue citação: "Francis Hutcheson was not the first empiricist philosopher to question an egoistic psychology, but he probably was the first to insist that there are disinterested judgements about the moral character of actions as well as disinterested motives for doing or refraining from those actions. (Smith, 2007, p. 27) Outra observação, é que tal posição de Hutcheson também se aproxima de Lord Shaftesbury e Bishop Butler, como Raphael afirma mais adiante: "At any rate, whether or not influenced by this conviction, Shaftesbury and Butler gave accounts of moral judgement in terms of the psychology of the moral agent alone. They spoke of the agent reflecting upon his motives and thereby forming a judgement. Hutcheson struck out a new path in saying that a judgement of approving another person's action could be quite disinterested, uninfluenced by any thought of benefit to oneself. He attributed the feeling of approval to the moral sense." (Smith, 2007, p. 28)

mais próximo da realidade empírica de causas e efeitos do mercado liberal. Por isso e nas palavras de Gavin Kennedy é possível reconhecer que a alternativa de resposta de Smith se aproxima da ideia de mercado para a moralidade.¹⁷¹

Para tanto, Smith apresenta, ainda, a figura do espectador imparcial quando contextualiza tal situação da realidade empírica de causas e efeitos com o exemplo em que a ira, a brutalidade, representaria uma posição limite da paixão. A ideia, pelo que demonstra, é justamente descrevê-lo como solução que participa das regras gerais da moralidade.¹⁷² E como Kennedy afirma:

"O procedimento do espectador imparcial produz os nossos juízos morais e estes não derivam (como ensinado por Francis Hutcheson) de um sentimento ou faculdade moral inata. As regras gerais formam-se durante a idade adulta a partir daquilo que aprovamos ou desaprovamos nos outros e, como tal, em nós mesmos, num processo em grande parte inconsciente de formação de regras, a partir de longa experiência e hábito, proveniente de consultarmos ou ouvimos o nosso espectador imparcial." (Kennedy, 2010, p. 66)

Contra Hutcheson, o espectador imparcial em Smith se apresenta no terreno do equilíbrio, da admiração, da necessária reparação, justa medida e perfeição dos fatos experienciados.¹⁷³ Como se na natureza humana existisse uma consciência social reflexiva, uma imaginação da conduta apropriada, um

¹⁷¹ Cf. Kennedy, G. "Adam Smith - um filósofo moral e a sua economia política," p. 66. Gavin Kennedy sobre James Otteson.

¹⁷² Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy," p. 33. Sobre as regras gerais da moralidade, na seguinte passagem: "The word 'impartial', occurring as it does in the manuscript, is significant only of its normal usage in the context of justice and equity." (Smith, 2007, p. 33) Em outra passagem, Raphael também sinaliza com os seguintes termos: "There are many passages in the Moral Sentiments which appear to me to come from an early draft and which, like the manuscript lecture on justice, speak of moral judgements as expressing the feelings, not of a 'spectator', but of 'us' or 'mankind' or 'other people' or 'the company' or 'strangers'; 'we' and 'mankind' are especially common." (Smith, 2007, p. 33)

¹⁷³ Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy," p. 30. Vale contextualizar aqui outra posição de Smith sobre o espectador imparcial, isto é, a que se aproxima mais de Hume. Este sinaliza que a linguagem moral é desinteressada e precede do "self-love" e que os sentimentos expressam imparcialidade e é também racional, como afirma Raphael: "Hume distinguished the language of morals from the language of self-love. The language of morals, in being disinterested, expresses feelings common to all mankind. When a man speaks the language of self-love, he expresses sentiments 'arising from his particular circumstances and situation'; but when he speaks the language of morals, he must 'depart from his private and particular situation, and must choose a point of view, common to him with others: (...) The 'sentiments' that Hume's spectator expresses are impartial and (in a sense) rational: impartial because disinterested, and rational because universal." (Smith, 2007, p. 30) "Smith thought he could do better by adding to the explanation a reference to the spectator's sympathy with the feelings, the motive, of the agent." (Smith, 2007, p. 31)

imenso esforço de autodomínio, condicionado à imparcialidade para estabelecer um juízo social que valorize a ética da alteridade. E para além dessa posição, é possível constatar que Smith situa um espectador, que se apresenta como nova medida de julgamento, para evidenciar o princípio da simpatia¹⁷⁴ (como causa e efeito).

Percebe-se então que no limite da brutalidade, a consciência social reflexiva evidencia o espectador imparcial como um juiz interior que não deixa escapar qualquer injustiça, isto é, que não causa guerra, desunião. Ademais, para Smith esta posição:

"É um poder mais forte, um motivo mais convincente, que nessas ocasiões se põe em ação. É a razão, o princípio, a consciência, o habitante do peito, o homem interior, o grande juiz e árbitro de conduta. É ele que, sempre que estamos por agir, de modo a afetar a felicidade alheia, grita para nós, com uma voz capaz de deixar estupefata as nossas mais presunçosas paixões, que somos apenas um na multidão, em nada melhores do que qualquer outro indivíduo; que, ao nos preferirmos aos outros tão vergonhosa e cegamente, nos tornamos objetos apropriados de ressentimento, horror e execração." (Smith, 2002, p. 166)

Neste sentido, percebe-se que os argumentos de Smith sobre suas posições da imparcialidade incomum da natureza humana merecem aplauso e concebem virtudes em graus de excelência e perfeição. Nas palavras de Raphael, teríamos de compreender tais virtudes com sentido de humanidade e de perfeição da natureza humana, assim: *"Humanity and self-command together constitute for Smith 'the perfection of human nature', a combination of Christian and Stoic virtue."* (Raphael, 2007, p. 34) Podendo, inclusive, denotar uma certa posição excepcionalmente grande e bela, de encontro com a solução de um estado de natureza altruísta de Hutcheson. Assim, percebe-se que na posição de Smith sobre o limite do estado de natureza, ou seja, sobre uma situação de guerra, existiria a figura do espectador imparcial que garantiria a sociabilidade, a paz, e a harmonia das diferenças de 'amour propre' derivado, é claro, do 'amour de soi'.

O espectador imparcial representa não apenas uma mera pretensão de conveniência que mereça aprovação moral, porque ele se aproxima da mais

¹⁷⁴ Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy," p. 31. Na seguinte passagem contra Hume e Hutcheson: "Smith thought he could do better by adding to the explanation a reference to the spectator's sympathy with the feelings, the motive, of the agent." (Smith, 2007, p. 31)

"perfeita" conveniência social. Para Smith, ele restringe os afetos egoístas e cultiva os mais benevolentes com resultados que guardam o prazer estético e a felicidade de todos. Em outras palavras, Smith ressignifica o estudo filosófico da moral com princípios da natureza humana que guardam a mudança imaginária de posição do espectador, por entender que o movimento de conscientização reflexiva do espectador imparcial é compatível com a conexão e causalidade necessária da sociedade, isto é, com os resultados estéticos das regras gerais da moralidade. E como Raphael afirma: "(...) *conscience is a social product, a mirror of social feeling.*" (Raphael, 2007, p. 35) Portanto, a adequação ao decoro ou à conveniência social ou a harmonia natural das coisas consistiriam em consciência social alinhada à ideia de prazer estético. Ademais: "Without society, Smith wrote, a man 'could no more think of his own character... of the beauty or deformity of his own mind, than of the beauty or deformity of his own face'. For both he needs a mirror." (Raphael, 2007, p. 35) Neste contexto, é possível entender que a concepção moral está alinhada com as regras gerais do mercado para a moralidade e que reflexo da relação social é necessário. Este é ainda identificado como decoro, conveniência e adequação do homem socialmente situado em sua história moderna. E como afirma Smith:

"Começamos, pois, a examinar nossas próprias paixões e conduta, e a considerar o que devem parecer aos outros, pensando o que a nós nos pareceriam se estivéssemos em seu lugar, Supomo-nos espectadores de nosso próprio comportamento, e procuramos imaginar o efeito que, sob essa luz, produziria sobre nós. Esse é o único espelho com o qual, em certa medida, conseguimos esquadrihar a conveniência de nossa própria conduta por intermédio de olhos alheios." (Smith, 2002, ps. 141-142)

Portanto, fica claro que há na natureza humana princípios que evidenciam e autorizam o interesse altruísta, conveniente e a felicidade de todos. Por isso, é possível constatar que a posição de Smith inaugura novas formas de reconhecer a natureza humana, mais atenta aos efeitos da imparcialidade, produto de homens harmonizados em sentimentos e paixões, para garantir a nova ordem social moderna.

Nestes termos, Smith situa o 'interesse utilitário egoísta', o 'self-love' ou

'self-interest' dos homens de forma diferente da posição tradicional, isto porque sua posição é estoica e na ordem não intencional. Ele relata experiências intencionais de causas e efeitos de circunstâncias sociais convenientes operadas pela simpatia, que antecipam os princípios da economia política liberal. Diferentemente de Hobbes e Mandeville, sobretudo, no entendimento do que vem a ser 'self-interest', Smith situa o modo operatório propenso à conexão social de forma intencional. De outro modo, o autor situa o modo operatório dissociado do 'pacto social' de mero exercício de 'convenção'. O homem, em Smith, é mediado por uma educação altruísta, que se vale pela operação do sentimento moral intencional. Este é produto não apenas de ligação moral, mas também de uma vida social necessária de autoconhecimento da própria natureza humana.

É possível constatar em um outro momento do texto, que Smith acerca da paixão insociável estabelece o critério da 'mediania' adequada à conveniência das paixões para o entendimento do sentimento moral, em dois momentos. No primeiro, Smith reconhece as paixões insociáveis com o sentido necessário, no segundo, com o sentido mais indisciplinado da natureza. De modo geral, é fato que os efeitos das paixões insociáveis são de ódio e ressentimento, ou seja, de situações desagregadoras. Entretanto, a visibilidade que Smith atribui ao homem desgovernado de sua natureza é necessária em seus efeitos contrários. Isto é, faz parte de uma tradição de sabedoria antiga de deduzir o bem do mal, pois existe uma tendência natural que harmoniza as diferenças, como argumenta Araújo. Desse modo, Smith considera as paixões insociáveis como parte de um todo da natureza, e recorre ainda à ideia do sentimento moral das extensões destas paixões, situando-a no efeito utilitário, público, como se fosse guardião de justiça e equidade. Smith, inclusive reforça a discussão com passagens que remetem aos antigos estoicos, quando descreve um mundo governado pela providência onipotente de um Deus sábio que concebe eventos isolados necessários. De outro modo, quando ele marca

sua posição de um mundo providente em que a perspectiva teleológica faz parte de um plano maior do universo. Assim, mesmo que os eventos isolados sejam geradores de efeitos contrários, estes são partes necessárias de um todo ampliado de entendimento e também passíveis de práticas de correção para a promoção da ordem e felicidade geral do todo, o que sugere entender que não há efeitos limites excessivamente destrutivos em Smith. (Smith, 2002, p. 41).

Pois mesmo diante de possíveis efeitos insociáveis de homens inclinados as paixões de 'amour-propre', que incorram em 'divisão social inconveniente' entre atores e espectadores, a providência onipotente concebe um plano que promove a ordem, a conciliação e a felicidade geral do todo. Assim como Hutcheson, Smith compreende que a providência é tributária de um plano necessário garantidor da justa conduta. Neste sentido, a própria natureza humana provoca uma divisão que inicialmente contrariaria os critérios possíveis à conveniência, à sociabilidade, por encontrar nas paixões particulares da imaginação os efeitos imediatos e remotos desagradáveis, mas em um segundo momento a natureza finaliza a harmonia dos efeitos contrários por meio de uma razão transcendental. Isto porque a natureza nos dotou também, de um 'senso' de conveniência social. Este senso nos leva 'cuidadosamente' a consultar o senso natural geral de conveniência, em outras palavras, este senso é o juiz interior imparcial de cada homem. Vale enfatizar, ainda, que para Smith o homem é inclinado à imparcialidade e ao exercício natural da sociabilidade. O homem então possui um 'espectador imparcial' que enobrece as extensões das paixões insociáveis, para além de posições privativas de 'amour-propre'.

Neste sentido, quando houver situações limites de posições privativas de 'amour-propre'; se a resposta de Hobbes e de outros contemporâneos da época que consideraram um pacto ou contrato social fora da natureza humana, como meio garantidor de direitos e de convenção do estado natural

dos homens, para Smith a garantia é considerada na própria experiência de causa e efeito da natureza humana pela figura do espectador imparcial que implementa consensos, como enunciado anteriormente. Assim, Smith estabelece um outro lugar da regra geral da moralidade para a influência e a autoridade da consciência do homem, que o possibilite harmonizar o seu estado natural, pois:

"Antes de podermos fazer uma comparação apropriada entre esses interesses opostos, devemos mudar nossa posição. Não podemos vê-los de nosso lugar, nem tampouco do dele nem com nossos olhos, nem, todavia, com os dele. É preciso vê-los do local e com os olhos de uma *terceira pessoa*, que não tenha nenhuma relação particular com algum de nós, e que nos julgue com *imparcialidade*". (Smith, 2002, p. 165) (grifo meu)

Nestes termos, é possível pensar que para Smith todo o homem possui um espectador imparcial que está 'autorizado' pela natureza providencial a boa conduta. O homem possui uma terceira pessoa, um juiz interior, que faz parte do sistema de conduta, das regras gerais da moralidade. Esta terceira pessoa é o espectador imparcial que faz as ponderações das paixões particulares no próprio exercício simpático da imaginação comunicada. Em outras palavras, ele conecta as necessárias causas e os respectivos efeitos da experiência social. Neste contexto, é interessante notar ainda, que Smith concebe a paixão insociável não como problema, mas sim como parte integrante da máquina social. E se considerarmos que o sentido de beleza e coerência do método newtoniano está presente nesta situação, perceberemos que a paixão insociável, para o autor, é necessária para justificar a figura bem como coerência do espectador imparcial no sistema moral, isto é, na consciência que conecta causas e efeitos de um todo imbuído de experiências naturais. Insistamos ainda nos pormenores destas posições, nas palavras de Kennedy:

"as regras foram estabelecidas por mútuo consentimento, um aspecto do comportamento humano interativo, importante para Smith, que orientou a sua produção intelectual para o destaque da mutualidade da conduta humana, através de cadeias de relações de troca

provenientes da dependência de cada pessoa na sociedade, dos serviços de muitos outros independentes. Também fez isso para as instituições humanas de propriedade, leis e moralidade. Smith celebrou a dependência total do homem em relação aos outros. (Kennedy, 2010, p. 58)

Neste sentido, o homem é objetivado pelo seu estado natural para assumir um outro caminho do 'auto entendimento' sobre o seu sentimento de discórdia, de desaprovação. O homem é convidado a analisar o seu estado natural por um outro ponto de referência que, de modo geral, guarda a relação de interdependência dos homens. Então percebe-se que este ponto de referência busca resolver o 'self-interest' no próprio exercício do 'auto entendimento', uma vez que o reconhecimento do 'self-interest' é disciplinado no exercício da consciência moral, em que a própria natureza restabelece a relação de conveniência, isto é, de mutualidade, pela influência e autoridade da consciência moral imparcial.

De modo geral, sabe-se que o pensamento de Smith deve ser considerado em um contexto em que a sociedade comercial se realiza como troca. E mesmo a despeito das paixões insociáveis, o lugar do homem para Smith é na sociedade de troca, portanto, este homem deve julgar as experiências sociais e seu estado natural com imparcialidade. Assim, é possível inferir que é no homem, ou melhor, são nas experiências sociais realizadas pelo homem, a descoberta de conciliação para as lacunas comerciais. Ademais, para Smith a sociedade comercial é empreendida por trocas simpáticas de experiências sociais, que mesmo em eventualidades de paixões insociáveis, estas são conciliadas e asseguradas pelos juízes interiores imparciais. Estes mantêm e harmonizam a relação social para promoção de benefícios públicos e progresso social e econômico. Por isso Smith entende como possibilidade o exercício da imaginação sobre as experiências sociais (as correções dos hábitos), uma vez que quando os sentimentos morais são influenciados e autorizados pela consciência imparcial dos homens, amplia o reconhecimento das experiências sociais dos verdadeiros sentidos externos de

existência.

Enfim, percebe-se que a proposta de Smith compreende um sentido civilizatório de progresso mais humano e realista, que se aproxime da boa educação social. Smith entende ainda que este exercício além de organizar os verdadeiros sentimentos morais, deve também ser associado na imaginação como 'hábito', para garantir a felicidade e harmonia de todos. Assim, o homem deve recorrer a esse juiz interior com frequência. A esta terceira pessoa que se apresenta no campo da normatividade interna e de autoconhecimento toda vez que se depara com outro homem em uma situação.¹⁷⁵ O homem deve então considerar a figura imparcial do juiz interior sempre que participar da experiência social, pois esta é uma maneira oportuna e completa de evidenciar-se no que realmente é. Em outros termos, vale a constatação de que quando o homem considera a figura imparcial exerce a ética da alteridade, isto é, o papel fundamental possível que conecta os seus sentimentos morais com os sentimentos morais do outro ou com os princípios naturais que garantem a experiência social. Neste âmbito, a conveniência é a própria experiência social da ética da alteridade por necessidade de conexão e de 'autoconhecimento', uma vez que: *"nossas primeiras ideias de beleza e deformidade das pessoas são extraídas da figura e aparência de outros, não das nossas próprias"* (Smith, 2002, p. 141), só então tem validade na experiência social com olhar do outro refletido. De outro modo, a experiência social organiza os efeitos e sustenta as regras gerais da

¹⁷⁵ Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy," p. 31. Quanto à descrição do conceito sobre o julgamento da terceira pessoa, Raphael sinaliza que esta posição de Smith pode ser identificada com sentido original porque sinaliza que o próprio espectador é mais apto a ser mais consciente das ações da terceira pessoa. Para tanto, Raphael exprime essa observação da seguinte maneira: "What is original in Adam Smith is the development of the concept so as to explain the judgements of conscience made by an agent about his own actions. A spectator theory accounts most easily for judgements made in the third person (judgements about 'him', 'her', or 'them') and well enough for second-person judgements (those about 'you'); but it is apt to be in difficulties with judgements made in the first person (about 'me' or 'us'). A spectator theory is also more comfortable with passing verdicts on what has been done in the past than with considering and deciding what should be done in the future." (Smith, 2007, p. 31)

moralidade do estado natural do homem em graus educativos e possíveis à conveniência. Ela é um processo histórico de sistematização que constata a natureza humana, bem como a validação das hipóteses que marcam as diferenças das paixões insociáveis, que à primeira vista como vimos, são apresentadas como desconexas. Para tanto, a experiência social histórica não pode ser dissociada de um processo que constrói conhecimento, pois é nela apresentado o reconhecimento que as paixões são menos egoístas do que parece. Assim, para além da simples constatação das causas e efeitos, a experiência social histórica não elimina o que é próprio e necessário da humanidade. O seu processo é sim em medida com o altruísmo providencial próprio da natureza porque dela faz 'parte' por necessidade, logo, é um processo histórico e não pode ser compreendido como problema.

Para as paixões egoístas, Smith situa este grupo em uma posição intermediária entre as paixões sociáveis e insociáveis. Mas fica a pergunta: por que Smith considera as paixões egoístas em um grupo intermediário de 'mediania'? Como Smith entende o sentimento de 'amour de soi' ou 'amour-propre', ou até mesmo 'egoísmo'? É fato que Smith argumenta sempre em favor dos efeitos da simpatia, isto é, do senso moral de conveniência que exprima harmonia para restabelecer a correspondência das paixões. Isso porque ele observa os efeitos da simpatia sobre as paixões em graus de 'mediania' que possibilitam gerar correspondências em acordo com o decoro social, com a conveniência social. Mas é importante destacar que Smith com esta consideração acaba marcando sua posição. Diante disto, vale destacar as seguintes palavras de Smith:

"A jurisdição do homem exterior funda-se inteiramente no desejo do real louvor, e na aversão à real censura. A jurisdição do homem interior funda-se inteiramente no desejo de ser louvável e na aversão a ser censurável; no desejo de possuir as qualidades e praticar as ações que amamos e admiramos em outras pessoas; e no horror a possuir as qualidades e praticar as ações que odiamos e desprezamos em outras pessoas." (Smith, 2002, ps. 159-160)

Para tanto, tais considerações nos faz entender que ele não opera com

um simples reducionismo sobre o estado natural extremo (egoísta), porque o sentimento simpático quando estudado com o método histórico conjectural de derivar proposições (do termo 'amour de soi' para o termo 'amour-propre') como contextualizado anteriormente, amplia suas percepções sobre as experiências sociais. O fato então nos faz reconhecer que a 'mediania' das paixões egoístas está endereçada também no 'autoconhecimento' e na 'autoconsciência' imparcial do efeito simpático.¹⁷⁶ Por isso Smith reforça sua percepção com a seguinte ideia: "[...] se, conforme acredito, a maior parte da felicidade humana surge da consciência de ser amado [...]" (Smith, 2002, p. 48) Nestes termos, fica claro que Smith situa o termo 'amour-propre' do processo histórico (derivado do 'amour de soi') no solo da 'mediania' ou 'autoconhecimento'. Diferente, portanto, do simples egoísmo porque o cenário da conveniência e decoro demanda derivar ou estabelecer a nova conexão dos princípios naturais humanos pela 'necessidade' da estima do outro, isto é, pela necessidade de reconhecimento do homem (ser 'amável').

Para além da simples conexão reducionista e extremada do estado de natureza egoísta, Smith reconhece que existe uma consciência condicional necessária de estima, como lembra Norton e Force, que é identificada pela ideia de reconhecimento do homem de querer "ser amado". Neste sentido, Smith busca aprofundar o entendimento dinâmico destes princípios em um quadro de regras gerais da moralidade (isto é, de jurisdição interna e externa), uma vez que as paixões da natureza humana guardam a ideia de sentimento de aprovação estético e juízo moral que só tem validade se a vida for consensual e em sociedade. Ademais, as paixões egoístas são percebidas dentro de um cenário de interdependência, logo, o olhar do outro é necessário para o decoro, e pressupõe sim uma consciência condicional e conveniente.

¹⁷⁶ Cf. Raphael, D. D. "The Impartial Spectator Adam Smith's Moral Philosophy," p. 50. Importante destacar nesta passagem que, para Raphael, o método da ética empírica de Smith situa a consciência em uma autoridade superior. "In evaluating Adam Smith's theory, the first question that arises is whether Smith, any more than Butler, remained true to the empirical method. He wanted to explain ethics in terms of empirical psychology and sociology, yet he ended up with the apparently conventional thesis that moral rules are equivalent to divine laws and that conscience has an authority superior to social approval and disapproval. (Smith, 2007, p. 50)

III. IV Das regras gerais da moralidade

Smith reconhece na 'situação' suscitada pelas paixões de eventuais efeitos contrários que podem até não alcançar universalmente todos os graus compatíveis com a conveniência social. Mas além de considerar as extensões destas paixões que possibilitam um menor grau de simpatia ou um menor efeito de interação social não as contraria por completo, pois o homem, em Smith, tem uma propensão natural a estabelecer conexões na humanidade. De outro modo, nos faz considerar a posição de Raphael de que: "Adam Smith's view of moral rules is connected with his view of conscience." (Raphael, 2007, p. 53) Isto é, Smith considera que tais conexões estão inseridas em um quadro geral da moralidade. E o curioso de tudo isso é o fato do autor situar tal alternativa de resposta do sistema moral dissociada de arbitrariedades artificiais, em outras palavras, de arbitrariedades exteriores à natureza humana. Porque a visão de consciência e regras morais para o pensador, está fundada em princípios naturais da humanidade. Para tanto, é necessário afirmar cinco etapas no sistema moral de Smith: i) princípio da simpatia como causa; ii) princípio da simpatia como efeito; iii) o espectador imparcial (consciência superior); iv) reconhecimento destes princípios como regras gerais de moralidade ou como sistema de conduta e v) conseqüente relação social e econômica deste processo como promoção da felicidade do indivíduo ou da sociedade, que no limite dialoga com a ideia do senso moral de conveniência e de uma força consensual que é implementada pelo 'Autor da Natureza'.

Neste contexto, quando Smith argumenta sobre as experiências sociais históricas que têm efeitos agradáveis e adequados (as paixões sociáveis), explicita os efeitos dos sentidos que estão de acordo com a promoção da felicidade do indivíduo ou da sociedade, assim as situações de: amor, generosidade, humanidade, bondade, compaixão, amizade e estima recíproca entre os agentes espectadores e atores, são exemplificados como efeitos pragmáticos do bem público. O autor, inclusive, argumenta estas considerações com posições empíricas para fundamentar o princípio de ligação social que norteia o seu sistema moral. Nas palavras de Smith, seria entender

que: *"a regra geral se forma por se descobrir, a partir da experiência, que se aprovam ou desaprovam todas as ações de determinada espécie, ou circunstanciadas de certa maneira."* (Smith, 2002, p. 192) De outro modo, é a partir da experiência social, que existe a formação das regras gerais da moralidade. Assim, quando uma determinada pessoa participa da situação causada pela paixão social de outra, por exemplo, Smith reforça as qualidades que promovem a felicidade e as que são atribuídas a essa pessoa e ao espectador. Desta forma, é possível inferir que *"a afeição mútua, deixa ambos felizes um com o outro, e a simpatia com essa afeição mútua torna-os agradáveis para todos os demais."* (Smith, 2002; p. 45). O que nos faz reconhecer em Smith uma posição sobre o grau mais propenso aos efeitos da conveniência social, isto porque todas as regras gerais da moralidade se formam a partir dos efeitos da experiência, como Smith afirma.¹⁷⁷

E ainda que exista uma possível paixão social 'excessiva', atribuída dentro de um limite extremo sobre o sentimento de 'amour-propre', Smith argumenta que a harmonia é garantida e estendida, e não gera efeitos de aversão. Tal posição do autor sobre a experiência gerada pelas paixões sociáveis é apresentada como se existisse um encontro de coincidências naturais entre os agentes participantes (atores e espectadores sociais) que atendem às necessidades internas da sociedade. Em outras palavras, pode-se pensar que a posição do autor pressupõe a ideia de gramática social, isto é, uma imensa máquina social que fundamenta os sentimentos morais ou o encontro dos princípios naturais dos sujeitos e predicados sociais.

Neste sentido, tais sentimentos suscitam simpatias, harmonizam as experiências sociais dentro de um grau apropriado, em outros termos, dentro de uma percepção alinhada com a providência natural da sociabilidade, para evitar autoengano. E o mais interessante desta situação de providência é que ela incorpora as inadequações do 'amour de soi', bem como o exercício da reflexão habitual de correção. Nas palavras de Smith:

"essas regras gerais de conduta, uma vez fixadas em nosso espírito por uma reflexão habitual, são muito úteis para corrigir os equívocos do amor de si quanto ao que adequada e propriamente se deve fazer em nossa situação particular." (Smith, 2002, p. 193)

¹⁷⁷ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais," p. 193.

Por isso, os agentes (espectadores e atores sociais) possuem em sua natureza certa disposição causal para simpatizar com experiências sociais, isto é, certos efeitos satisfatórios, benevolentes e agradáveis. E como citado anteriormente, esta posição de Smith sobre a providência natural que harmoniza as experiências sociais, é autorizada por uma razão estimulante transcendente que Smith compartilhou de Hutcheson, se analisarmos com as palavras de Norton acerca das ideias clássicas estoicas. Inclusive, Raphael reforça esta posição de Smith quando destaca que as regras gerais estão *'founded upon experience of what, in particular instances, our moral faculties, our natural sense of merit and propriety, approve, or disapprove of.'* (Raphael *apud* Smith, 2007, p. 55)

Smith considera, ainda, os efeitos desta aprovação e juízo moral não em apenas termos compatíveis aos efeitos de sociabilidade, mas também em termos compatíveis com um quadro de princípios naturais humanos propensos às percepções do olhar do outro. Isto nos faz considerar que Smith é atento às relações e experiências da sociedade como se estas refletissem as regras morais. Neste sentido, pode-se pensar que tais reflexos morais, para o autor, são parâmetros tanto para as causas das paixões egoístas quanto para os efeitos correspondentes finalísticos, isto é, para os efeitos de aprovação moral, de estima e de beleza estética das boas ações.

Diante disso, Smith é também atento às reais necessidades do cenário ulterior do mercado liberal, que garanta a existência da humanidade. Smith busca fundamentar as correspondentes propriedades da natureza humana, no caso as causas e os efeitos, resultantes de propriedades que guardam a felicidade de todos. Em outros termos, o autor busca evidenciar as regras gerais da moralidade que sistematizam as correspondências entre as causas e os seus respectivos efeitos. E ainda que persistam propriedades causais de paixões egoístas excessivas, fora do quadro harmônico e belo, o sentido operativo simpático para Smith é estabelecido dentro das regras gerais da moralidade para fazer a máquina social e econômica funcionar, isto é, para exprimir a conveniência social e econômica. Ademais, é fato que o sentimento de aprovação moral precisa da correspondência do sentimento moral do outro, para ser conveniente. Pode-se então falar que o pensamento de Smith

compreende um movimento simpático imanente que além de gerar a aprovação moral, gera também o efeito de interesse geral de conservação da espécie, isto porque, a simpatia como causa e efeito não possibilita apenas promoção privada, mas sim pública. Ela é o meio da promoção de todos, isto é, o princípio operatório que coloca a máquina social e econômica em funcionamento.

Desse modo, fica claro que a posição de Smith sobre as paixões egoístas são compatíveis com graus de 'mediana' e estão inseridas no movimento simpático de correspondências entre causas e efeitos, em promoção do necessário decoro social de todos. Isto é, no cenário natural que é arbitrado à justa benevolência, leva a aprovação e juízo moral e também mérito, para garantir a existência da humanidade. Smith então não entende o egoísmo no mesmo quadro lógico do estado natural de Hobbes e Mandeville de 'self-interest', porque o movimento do sentimento moral - dado pela simpatia - guarda a propriedade da ideia de conservação da humanidade, em outras palavras, guarda os princípios da natureza humana de ordem providencial que asseguram o funcionamento da máquina social e econômica.

De acordo com este contexto, é possível inferir que na terceira parte da obra do autor existe a justificativa de tais fundamentos da máquina social e econômica. Para tanto, o sistema moral de Smith é apresentado em duas partes: i) do senso de conveniência da ação (causa) e ii) do mérito e demérito, ou dos objetos de recompensa e de castigo (efeito). Em seguida, percebe-se que o autor aprofunda tais partes quando apresenta os fundamentos do juízo e dos sentimentos de conduta e do senso de dever. O que sugere que as regras gerais da moralidade confirmam os princípios naturais da mudança de posição do espectador (simpatia como causa e efeito), uma vez que primeiro o espectador julga a conduta do outro a partir da própria coincidência imaginada, percebida, para depois estabelecer o sentimento de aprovação e juízo moral.

É importante destacar que tais critérios estão inseridos dentro de uma ordem natural tributária das posições estoicas. Sob esta perspectiva, Smith antevê o fato da felicidade do espectador que participa da experiência social não em acordo com a percepção particular inconveniente, mas sim com a percepção social conveniente do plano do universo natural. Neste sentido, como o cenário social é benevolente e dentro de uma perspectiva de ordem

natural, Smith confirma a percepção gerada pelo olhar do espectador em harmonia com a ideia de conveniência social, para exprimir o sentimento de aprovação moral e de correspondência de estima entre as causas e os efeitos experienciados dos agentes envolvidos na situação (espectadores e atores sociais). Para tanto, Smith exemplifica tais situações com relatos de sentimentos de dor e alegria que quando estão em acordo com a boa ou má fortuna particular, as diferenças de graus justificam o termo médio da percepção social bem como os sentimentos de aprovação e mérito moral compatíveis, não apenas à conveniência social, mas também ao plano do universo que promove a ordem e felicidade geral. Em outras palavras, como se existisse uma dupla simpatia que somasse cenário social com a simpatia direta (em que há coincidência dos sentimentos), ou com a simpatia indireta (em que há coincidência com a experiência do objeto que suscita os afetos), cuja finalidade é a harmonia. Assim, tanto para a simpatia direta quanto para a indireta, a perspectiva de ordem natural de percepção social conveniente é a mesma porque todos participam de um sistema de regra geral da moralidade por meio da experiência histórica em que a finalidade é a harmonia, é a felicidade geral de todos.

E se a conveniência social compreende uma possibilidade para a felicidade de todos, é nela então que Smith situa os efeitos de prosperidade e de adversidade para reforçar os argumentos que levam à aprovação e mérito moral. Smith, inclusive, já tinha argumentado esta passagem nos exemplos dos sentimentos de dor e alegria das paixões egoístas, com os contrapontos da adversidade, dos efeitos de empobrecimento e de desgraça. O que demonstra a atenção de Smith acerca da adversidade e dos afetos da súbita fortuna e grande prosperidade de situações que não geram efeitos promissores à conveniência social. Neste sentido, percebe-se que Smith está atento à 'adversidade' bem como à 'prosperidade' que suscitam 'julgamentos morais' mais convenientes sobre os homens, pois estes geram mais simpatia e/ou estima. Por isso há um efeito conveniente que não pode ser descartado que é o de interesse econômico, do orgulho e da vaidade. Entretanto, Smith não admite de imediato o caráter utilitário de ações que exprima o termo 'self-interest' derivado deste efeito conveniente, como sendo mais promissor para o interesse econômico ou à prosperidade, uma vez que o endereçamento aqui

é do uso e do costume do sentimento de aprovação e mérito moral, justificados em um quadro de virtudes estoicas de natureza providencial que entende a prosperidade ou a felicidade geral de todos como bom funcionamento da máquina social, logo, é de ordem natural que tal funcionamento incorpore as práticas do termo 'amour-propre'.

Na segunda seção da obra, esta percepção de Smith acerca dos efeitos dos sentimentos de sofrimento e alegria decorrentes de paixões que suscitam diferentes graus de simpatia, demonstra sua atenção sobre os comportamentos dos homens, especificamente, sobre suas ações sociais convenientes que de certa forma estão associadas ao juízo de valor social. Isto é, ao juízo de valor de prosperidade e de adversidade. Neste contexto, cabe reforçar que o juízo de valor social está alinhado com as regras gerais da moralidade, e que a atenção de Smith é, sobretudo, em torno do entendimento da via psicológica, e até educativa de como o homem constrói relacionamentos de solidariedade favoráveis à conveniência social, em outros termos, de como o homem pode atuar com juízo de valor social. Tal concepção pode também ser atribuída à leitura que Smith faz dos filósofos estoicos acerca de ações guiadas pela prudência e propriedade, bem como pelo valor que é atribuído à liberdade da mente¹⁷⁸, que aqui se destaca pela consciência imediata de ações refletidas pelo sentimento simpático em caráter solidário. Para tanto, é possível considerar que Smith as evidencia com exemplos de percepções e emoções do homem (sábio) para marcar os princípios naturais constituintes de suas ações convenientes. Percebe-se então que novamente a simpatia se apresenta, de modo implícito, com um novo significado, o que o faz também dialogar com as ideias de Butler e Hutcheson¹⁷⁹ de que a simpatia denota a solidariedade para com o sofrimento alheio, e não para com a alegria. Ademais, Smith argumenta que em geral a relação de simpatia entre espectador e ator é menos intensa do que as que são naturalmente sentidas pelo ator que é diretamente atingido. Isso porque os homens estão mais dispostos a acompanhar emoções agradáveis, do que as

¹⁷⁸ Conf. "Biografia de Adam Smith", de Ross, p. 243. Em "A elaboração da Teoria dos Sentimentos Morais", sobre a influência de Epiteto, o escravo grego que buscava guiar suas ações pela prudência e propriedade, e pela valorização atribuída à liberdade da mente.

¹⁷⁹ Conf. citação sobre a obra "Fifteen Sermons" de Joseph Butler, em Teoria dos Sentimentos Morais, de Smith, p. 51.

dolorosas. Entretanto, Smith acrescenta os efeitos das virtudes, prudência e o autodomínio, para estabelecer o papel moderador dos julgamentos morais dos homens sobre as ações dolorosas. Uma vez que mesmo em situações de adversidade, alguns homens suscitam ações que se esforçam para manifestar o sentimento de solidariedade em favor da harmonia social.

Neste ponto vale a leitura de Raphael sobre Smith de que este estabelece ainda três virtudes como pontos essenciais da teoria moral: *"justice is the essential basis; beneficence and self-command are the apexes; all three are of equal importance."* (Raphael, 2007, p. 67) Não é então por acaso que Smith marca a argumentação sobre o estado natural dos homens com elementos que remontam novamente às posições estoicas de virtudes moderadas (justiça, beneficência e autodomínio). Interessante ainda notar, que Smith enfatiza que as condições do atual mundo dos homens *"embora pouco se possa acrescentar a esse estado, muito dele se pode subtrair"* (Smith, 2002, p. 53). Isto é, que muito do que foi estabelecido sobre o 'estado natural' dos homens do novo modelo de ordem social e econômica pela tradição epicurista/ agostiniana pode ser subtraído podendo, inclusive, ser avaliado com moderação. Ademais, os próprios princípios naturais harmônicos das virtudes dos homens (prudência e autodomínio) ensinam a evitar ações inconvenientes. Por isso, então, Smith reforça que o sentimento de solidariedade bem como de sensibilidade ao sofrimento possibilitam aprovação e mérito moral. E quando estes sentimentos são identificados como elementos investigativos filosóficos que geram efeitos de surpresa, assombro e admiração, o reconhecimento da subtração é o próprio exercício do homem de 'autoconhecimento' para com o seu estado de natureza.

Mais adiante Smith argumenta, de maneira dedutivista, o por que dos homens determinarem ações que favoreçam a aprovação moral. Assim: *"é porque os homens estão dispostos a simpatizar mais completamente com nossa alegria do que com nossa dor, que exibimos nossa riqueza e escondemos nossa pobreza."* (Smith, 2002, p. 59) Percebe-se que Smith marca tal posição quando fundamenta a ideia que as ações de aprovação moral estão associadas aos correspondentes efeitos de ambição e de distinção social. É fato que esta posição aproxima Smith de Hutcheson e Hume sobre as referências das distinções morais tributárias de um senso moral e, em grande

parte, de Rousseau se considerarmos os estágios evolutivos da sociedade e as distinções sociais, como afirma Force (Force apud Smith, 2003, p. 20).¹⁸⁰ Entretanto, é fato também considerar que Smith remodela tais posições dentro de um quadro de prosperidade e adversidade ao método conjectural que revisita a história dos monarcas, príncipes e outros homens valorizados socialmente. O que nos faz reafirmar a atenção de Smith sobre o processo histórico social, isto é, sobre a natureza humana e a sociabilidade estarem fundadas em ações simpáticas convenientes de correspondentes efeitos históricos de distinção social.

Smith é então atento ao cenário social e econômico e às finalidades das relações sociais que são estabelecidas pelos homens. Em outras palavras, é possível constatar no pensamento do autor à máxima materialista das condições sociais que antecipam a ideia de sociedade civil moderna¹⁸¹. Isto porque Smith pauta os novos significados dos relacionamentos sociais pela representação da sociedade como mercado, e também pela associação que faz da economia à ética. Nestes termos e ainda com as posições estoicas de Smith, o efeito da imagem do homem diante do novo universo comercial influencia seu juízo, pois evidencia o sentimento de ostentação, da busca de glória e de posição social e, sobretudo, do fato de que primeiro olha-se a posição de riqueza do outro e depois olha a si mesmo, para estabelecer o padrão de aprovação moral.

Neste contexto, é possível entender que Smith demonstra certos pressupostos na *The Theory of Moral Sentiments* que serão analisados na segunda obra, *The Wealth of Nations*. Desse modo, o sistema moral smithiano acaba antecipando, por correspondência dos efeitos, as proposições causais de riqueza das nações. Assim percebe-se que a origem da ambição e da distinção social é concebida como máquina social moral na primeira obra, entretanto, mais tarde na segunda obra será apresentada pela própria divisão do trabalho da sociedade de mercado, em outros termos, como máquina

¹⁸⁰ Cf. Force, P. "Self-interest Before Adam Smith - a genealogy of economic science", ps. 18 e 20.

¹⁸¹ Cf. Hegel, G. W. F. "A filosofia do direito". Sobre o fato da sociedade civil moderna, em sua representação econômica liberal, ter de pensar o estado ético. Conf. também "O liberalismo econômico - história da ideia de mercado", de Rosanvallon; em capítulo 7 - "Hegel, da mão invisível à astúcia da razão", págs. 189-207. Cf. Force, P. "Self-interest Before Adam Smith - a genealogy of economic science", p. 18.

econômica.

Nas palavras de Kennedy sobre J. Otteson¹⁸² teríamos o seguinte quadro de referências para as obras de Smith:

i) *The Theory of Moral Sentiments*: como desejo motivante - prazer de simpatia mútua; regras desenvolvidas - padrões de juízo moral e regras que determinam a propriedade e o mérito; moeda - sentimentos pessoais e juízos morais e sistema de ordem não intencional resultante - padrões de moralidade partilhados comumente e juízo moral; (Kennedy apud J. Otteson, 2010, p. 72)

ii) *The Wealth of Nations*: como desejo motivante - esforço natural de cada indivíduo para melhorar a sua condição; regras desenvolvidas - leis da justiça; proteção da propriedade, acordos contratuais e trocas voluntárias; moeda - bens e serviços privados; e sistema de ordem não-intencional resultante - economia: rede de grande escala de trocas de bens e serviços. (Kennedy apud J. Otteson, 2010, p. 72)

Neste sentido, é possível considerar nas obras as correspondências entre causas e efeitos do padrão de aprovação moral com as respectivas ideias de valor econômico da sociedade civil moderna, em que os pressupostos de ações que levam a aprovação moral ou a conveniência social estão representados pela própria sociedade de mercado. Citando agora Smith sobre as questões fundamentais desta situação, segue pergunta que representa tal correspondência na primeira obra: *"pois qual o propósito de toda a faina e todo torvelinho deste mundo? Qual a finalidade da avareza e ambição, da busca de fortuna, poder e preeminência? Será para suprir as necessidades da natureza?"* (Smith, 2002, p. 59) É possível então perceber que Smith chama atenção sobre os gastos supérfluos que geram efeitos de ostentação porque o sistema filosófico não guarda apenas o recorte moral, mas também econômico. Nestes termos,

"[...] se examinarmos sua economia com rigor, descobriremos que gasta grande parte desses salários com confortos que podem ser considerados como supérfluos, e que, em ocasiões extraordinárias, pode até permitir-se vaidade e distinção social. [...]" (Smith, 2002, p. 59).

O que sugere entender que as condições sociais de menor valor econômico podem também evidenciar menor valor social, menor simpatia. Uma vez que Smith considera o homem à vista da aprovação moral gerada pela relação simpática, articulada com os efeitos econômicos, isto é, com um

¹⁸² Cf. Kennedy, G. " Adam Smith - um filósofo moral e a sua economia política", p. 72. Neste mesmo capítulo o autor estabelece os mesmos critérios para as outras obras de Smith.

todo que é concebido como máquina social e econômica.¹⁸³ Como se o solo histórico da sociedade moderna apresentasse a conveniência social fundada em princípios naturais que são associados ao enaltecimento da riqueza, da prosperidade. E que os gastos com conforto evidenciam a disposição dos homens a simpatizar com a exibição de riqueza, negando o efeito que o contrapõe, que é a pobreza. Neste sentido, é importante destacar que o sentimento de aprovação moral e de valor social são tributários da fortuna e não da desgraça. Assim, Smith segue os argumentos humeanos de que a moralidade é mais sentida do que julgada quando argumenta que o sentimento de aprovação e valor moral distinguem as condições sociais. Para tanto, a lógica smithiana tem a seguinte análise: i) o autor apresenta os exemplos que validam a experiência e a correspondência de causas e/ ou efeitos de paixões; ii) tais exemplos suscitam as distinções das condições sociais e econômicas; e iii) como consequência, Smith apresenta e antecipa a origem do sentimento de simpatia e de aprovação moral¹⁸⁴, isto é, a origem do valor social e econômico, conforme exposição do presente trabalho acerca da composição do sistema filosófico de Smith.

Acrescenta-se também a essa análise o movimento inercial da conveniência social que não apenas supre as necessidades básicas, fisiológicas, mas as necessidades psicológicas, além daquilo que é próprio da real necessidade física natural. Smith não elabora, é claro, uma análise aprofundada sobre as condições materiais reais dos homens na primeira obra. Com um 'outro' vocabulário - de sentimentos, aprovação, estética e mérito morais - o autor exprime o jogo necessário social e econômico, que à maneira de correspondências entre as causas e os efeitos, representa um 'outro' modelo dialético, dado pelo sentimento de estima, vaidade. Como se este afirmasse, implicitamente, que

¹⁸³ Cf. Force, P. "Self-interest Before Adam Smith - a genealogy of economic science", p. 47. Force sinaliza esta posição acerca das condições sociais e valor econômico comparando os termos de 'amour de soi' e 'amour-propre', isto é, comparando as aproximações de Smith à Rousseau com as seguintes considerações: "The notion that self-interest is a general explanatory principle in *The Wealth of Nations* must be doubly qualified. First, when we use the term self-interest as a synonym for the "desire to better our condition," we must remember that this desire is not grounded in natural selfishness (Smith's self-love or Rousseau's amour de soi) but rather in what Smith calls vanity, or what Rousseau calls amour-propre. Second, the nearly universal nature of vanity or amour-propre is a historical consequence of the development of commerce and the division of labor." (Force, 2003, p. 47)

¹⁸⁴ Cf. Hume, D. Op.cit. págs. 509-510.

a aprovação moral está no solo da alienação natural e condicionado à própria vida em sociedade. Neste contexto, Smith reconhece que a humanidade está mais voltada, não apenas para as coisas materiais, mas também para as respectivas causas e efeitos sociais que são tributários das coisas materiais. Tais efeitos sociais se manifestam de forma objetiva, isto é, com sentidos externos históricos, objetivando, inclusive, o homem conveniente. Entretanto, o entendimento real é mais subjetivo, por que há um mercado social simpático, em outros termos, um ordenamento geral da moralidade que fornece não apenas o parâmetro de aprovação moral, como também, o realismo psicológico humano, que observa a carência social com o sentimento, de outro modo, observa a economia social da natureza com sentimento.

Smith, inclusive, aventa a possibilidade da representação acerca da vaidade como sentimento, isto é, como dado passional e não como movimento de 'self-love' arbitrado pela razão. É então um movimento que segue o diálogo, interno e externo, comunicado a partir dos sentidos externos. Movimento que apresenta o homem imbuído com seus sentidos internos, de ambição e de vontade de se distinguir socialmente. Um princípio natural que sugere aprovação moral a partir do sentimento, isto é, a partir de um sentido externo que é transmitido pelo pensamento, imaginação e fantasia¹⁸⁵. Para tanto, Smith associa às causas os efeitos da prosperidade e da adversidade com o sentimento de estima, para estabelecer o julgamento moral mais conveniente à inserção social. O autor dá, é claro, um 'outro' significado para as relações, que compreende o fato destas serem mais sentidas do que julgadas como citamos anteriormente. O que reforça que as regras gerais da moralidade, para Smith, estão fundadas nos sentidos externos e são derivadas do 'amour-propre', isto é, do homem econômico para o mercado liberal.

¹⁸⁵ É importante destacar que essa posição é apresentada, também, por Hume em sua obra *Tratado da Natureza Humana* (Hume, 2001, p. 393). Para tanto, a temática é apresentada na seção "De nossa estima pelos ricos e poderosos", com as seguintes considerações: primeiro da ideia agradável dos objetos de que a riqueza nos permite desfrutar, segundo da agradável expectativa de obter alguma vantagem, e terceiro da transformação em simpatia. Entretanto, quando o comparamos com Smith devemos distinguir o efeito utilitário de Hume, uma vez que este compreende a moralidade em um movimento simpático pela via utilitária já em Smith a posição é mais abrangente embora Smith ainda a apresente com o vocabulário de Hume (de associações das causas com os respectivos efeitos, apresentados na seção V da Teoria dos Sentimentos Morais).

Existe então uma tendência natural a simpatizar - a se evidenciar com percepções ou impressões dos sentidos externos, em outras palavras, com aquilo que possui riqueza e de traduzir essa prática dos sentidos externos como aprovação moral. Por isso, é possível pensar que estamos diante de uma prática em que a cultura de troca simpática e comercial exprima ações convenientes sociais e econômicas da condição humana, isto é, exprima a vaidade. Neste contexto, é possível sinalizar uma cultura da modernidade ao termo "amour-propre", em que o interesse das paixões (ambição ou vontade de distinção social) está representado como princípio natural do senso de conveniência derivado das regras gerais da moralidade. Uma vez que o homem se realiza quando imprime os sentimentos de ostentação em sua imaginação, a indagação de Smith sobre o 'estado de natureza' é respondida com o fato de que as paixões estão imersas na cultura de troca simpática e comercial. Não é então por acaso que Smith argumenta tal expressão acerca dessa nova condição da natureza humana da seguinte maneira: *"ser notado, servido, tratado com simpatia, complacência, e aprovação, são todos os benefícios a que podemos aspirar. É a vaidade e não o prazer que nos interessa"* (Smith, 2002, p. 60). Assim como Rousseau, Smith apresenta esta posição do termo "amour-propre" derivado do processo histórico moderno em resposta a Hobbes e Mandeville. Em outros termos, em resposta ao verdadeiro reconhecimento que se deve fazer do 'estado de natureza', isto é, aos termos "amour de soi" e "amour-propre". Assim como Hutcheson e Hume, Smith busca responder tais contradições com a escola do senso moral, sobretudo, acerca da condição psicológica da natureza humana que imprime na imaginação paixões que suscitam sentimentos de estima e benefícios públicos gerais, e não vícios. Por isso a alternativa de resposta em Smith é associada à ideia de liberdade de mercado, em outras palavras, ao senso de conveniência ou cultura de troca simpática e comercial que favoreçam as condições psicológicas e materiais do homem. Uma vez que tais situações favoreceriam gerar benefícios públicos apropriados à condição da natureza humana, a moralidade se apresenta mais com o sentimento e em acordo com a condição da natureza humana do que com juízo racional, do que com a razão que julga o 'estado de natureza' reduzido a mero egoísmo, vício.

Neste ponto, cabe questionar: se no pensamento de Smith o homem é

objeto de sua própria natureza? Ademais, as condições da natureza humana estabelecidas pelo autor estão atreladas à atuação que o homem fará no mercado de trocas simpáticas comerciais e simbólicas. Se considerarmos tais situações acerca da consciência psicológica, estas esclareceriam o entendimento que Smith tem sobre a natureza humana necessária e condicionada para o mercado liberal clássico. Assim, uma vez que o caminho do conhecimento sobre o estado de natureza do homem é ressignificado para a sociedade de mercado liberal, Smith tenta exprimir uma cultura liberal que pode ser entendida como doutrina natural de troca conveniente de direitos. Neste sentido, é possível inferir o homem inerte à 'imagem' dos benefícios públicos e à aprovação e mérito moral das trocas convenientes. O homem exprime a estima, a vaidade ou a admiração que é tributária da prosperidade. Por isso, é possível entender que a *"The theory of moral sentiments"*, pode ser lida com a ideia de prosa empírica dos escoceses, isto é, como prosa empírica do senso moral, bem como de conhecimento e experiência da natureza humana. Em outros termos, como prosa empírica do senso de conveniência atenta ao homem refeito e reeducado para a 'moderna época'. Ademais, o homem busca mecanismos para encontrar a nova morada da vida material moderna, fundada na imagem simpática de liberdade comunicada que guarda as novas relações sociais, ou melhor, as relações da sociedade de mercado liberal, a qual Smith tanto defende.

Smith, inclusive, justifica este movimento inerte do homem à ambição e distinção social como ação de conveniência natural, com a seguinte passagem: *"a disposição da humanidade de partilhar de todas as paixões dos ricos e poderosos fundamenta-se a distinção social e a ordem da sociedade"* (Smith, 2002, p. 62). O que nos faz compreender que para Smith as paixões dos ricos e poderosos estão incorporadas na humanidade, isto é, que tais paixões são tanto o fundamento da ordem social moderna como também o propósito final de todos os desejos humanos. Neste sentido, percebe-se que Smith além de se atentar à via artificial das paixões (amour-propre) para estabelecer a ordem social moderna a partir dos efeitos de propriedades materiais ele também as propõe como entendimento de distinção social dispostos pela humanidade como via natural, isto é, como curso natural da humanidade bem como fundamento e propósito de todos que condiciona a máquina social e

econômica.

É fato que Smith apresenta os pormenores desta análise em sua segunda obra quando discorre sobre a divisão do trabalho. Entretanto, tal fato sugere considerar que o autor é atento ao homem que imprimiu na mente os sentimentos de aprovação moral dos ricos e poderosos, como efeito de emulação, admiração, da vida material originária de objetos associados a ele. Em outros termos, como se fosse um propósito final de todos fundado no próprio sentimento de aprovação moral e valor social e econômico. Assim, fica claro que, para Smith, a vaidade é a via natural derivada do "amour-propre" e não pode ser dissociada do reconhecimento de aprovação moral, muito menos da vida material, até mesmo superficial, que torna o homem admirado¹⁸⁶. Na versão epicurista/ agostiniana, a partir desta concepção o homem se assume como objeto e escravo da própria aprovação moral pela via material, isto é, de que o 'self-interest' é artificial. Entretanto, na versão estoica o resultado desta aprovação moral exprime o valor social empreendido, em outras palavras, exprime o exemplo ou senso conveniente de "mediania" das conquistas e respectivos benefícios públicos do homem sábio que adquire posses materiais ou glórias imateriais.

Pode-se, inclusive, entender que os benefícios públicos implícitos à relação teatral do mercado simpático de vaidades, dispostos pela humanidade, considera o conceito de vaidade na mesma lógica de causas e efeitos de Mandeville. Mas Smith marca tal conceito, derivado do amour-propre, em um processo de 'autoconhecimento' sobre os sentimentos de aprovação moral que geram benefícios públicos, à revelia de paixões egoístas condenadas por um simples 'self-love' ou 'self-interest' de hábeis políticos que geram os benefícios públicos. Isto porque, para Smith, mesmo o rico vaidoso possui uma pobreza que precisa ser escondida. Então é possível constatar que o autor situa seu argumento em um quadro de harmonia natural, em que a pobreza humana é um dado natural que evidencia a fragilidade do sentimento de estima. Em outras palavras, a pobreza humana é aquela situação em que não pode ser reconhecida socialmente, mesmo que seja passível de desvelamento, porque o homem a reconhece como problema e não como uma referência de exemplo

¹⁸⁶ Para a discussão do senso de virtude natural ou artificial, ver Hume, op. cit. Parte III. Págs. 613 - 631.

que possibilite gerar benefício público. Por isso a finalidade da vaidade se apresenta, também, como uma ideia derivada abstrata da condição da natureza humana perfeita e feliz, que antevê a condição social material geradora de benefícios públicos. O homem vaidoso pode apresentar sua pobreza humana de forma velada, encoberta pela artificialidade dos valores sociais. E este não seria privado do livre direito a constituir propriedades ou ter a posse destas para ostentação e emulação, porque o que vale é o efeito gratuito do valor natural social e econômico, dado como valor simpático, como disposição da humanidade a partilhar. E ainda que a vaidade imprima a ideia de fantasia, assim como Hutcheson e Hume, Smith reconhece a importância da reta razão e exercício da filosofia do espectador imparcial, isto é, da consciência superior ou social - princípio natural - para corrigir o sentido externo irregular. Ademais, tanto a condição de ator quanto de espectador deve ser exemplo de conveniência social e de promoção de efeitos que garantam a felicidade de todos. Neste sentido, o espectador imparcial, inclusive, potencializa o 'autoconhecimento' e o caminho disciplinador que recorre à virtude, à compaixão, em prol da promoção e conservação dos efeitos. E mesmo que no limite tenha que encobrir a pobreza destituída de economia social, é da providência natural que o juiz interior auxilie e possibilite a aprovação social¹⁸⁷ simpática do homem. E, assim como Hutcheson, Smith usa ainda o recurso da benevolência acerca da humanidade, para evidenciar a disposição a partilha e harmonia do homem. Smith, além de atentar às artes de superior autoridade de admiração pública e ao governo inclinado ao bel-prazer do homem, ele sugere que pode suscitar vantagens de benefícios que são do interesse de 'quase' todos os homens. A admiração, a expectativa pessoal de homens ricos e poderosos é de interesse natural, isto é, a causa e efeito de simpatia de todos, porque: "*seus benefícios podem estender-se apenas a uns poucos; mas seus destinos interessam a quase todos.*" (Smith, 2002, p. 63). Por isso é disposição da humanidade a partilhar paixões de ricos e poderosos.

Entretanto, Smith ressalta também a importância das virtudes, amparada na ética da alteridade, que pressupõe uma harmonia natural benevolente, para não incorrer em desonras gratuitas. O que sugere que os valores sociais como

¹⁸⁷ Conf. Smith, A. Op.cit. p. 63.

destino de quase todos, mesmo que sejam evidenciados pelo combustível da vaidade e da distinção social de poucos, são problematizados, e por vezes argumentados, pelo autor, com desaprovação moral. É preciso ressaltar, ainda, nesta passagem que a leitura moral do homem concebida por Smith busca a constatação dos efeitos históricos do seu tempo. Neste âmbito, as evidências acerca dos sentimentos de estimas, honrarias, enfim, dos benefícios, são contrapostos com os sentimentos dos homens fracassados, desonrados do seu tempo. O que nos faz também considerar a crítica de Smith acerca da adequação das causas e dos, respectivos, efeitos de alguns exemplos da história. Sobretudo, do regime monárquico absolutista e/ ou de hábeis políticos corruptos, que promovem a natureza de poucos.

Inclusive, esses argumentos foram apresentados anteriormente por Smith quando sinalizou o princípio elementar de 'mediania' compatível à sociabilidade, pela via educativa das virtudes estoicas. Uma vez que a ordem da natureza humana deve caminhar dentro de um equilíbrio para se afastar de desvios egoístas, Smith reconhece a possibilidade da '*posição social*' ser a finalidade da metade dos esforços da vida humana (Smith, 2002, p. 69). Assim, as virtudes do homem moral, sábio e que possui autodomínio, além de reafirmarem os efeitos disciplinados quando são contemplativos, também se mostram necessários quando são dispostas as afirmações 'ativas'. Nestes termos, Smith relata o exemplo do 'bom homem', educado, prudente, generoso, franco que possui glória e posição social pela própria indústria e habilidade das práticas de ações virtuosas, contra a posição de Mandeville sobre a batalha de homens de negócios corruptíveis que possibilitam benefícios públicos. Por isso, pode-se pensar que a via 'activa' das virtudes estoicas do 'bom homem' guarda a conservação da conveniência, que é reafirmada aqui como necessária. A via 'activa' reflete o comportamento de autodomínio, comprometido, não corruptível, entendendo que a própria natureza humana nos ensina a percorrer caminhos que garantam um equilíbrio ao combustível da vaidade, isso porque estima e honraria, são virtudes com efeitos mais benéficos do que os vícios¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Conf. Smith, A. Op.cit. Em nota das páginas 67-68, existe a ideia de que essa descrição do homem virtuoso confere ao perfil do funcionário público. Talvez para permitir a justificativa que é prometida pela ordem social liberal, de que dentro de uma razão natural de equilíbrio, nega a

É claro que Smith não nega os efeitos que podem gerar desequilíbrios sociais de ações que vestem a conveniência forçada. Isso porque na seção que relata a corrupção dos sentimentos morais, considera a disposição que o homem tem de se ater aos ricos e negligenciar a condição do pobre. Entretanto, sua atenção não caminha para o resultado utilitário de que os vícios que ostentam admiração e graça, alcançadas por caminhos corruptíveis, geram menos efeitos de prosperidade e menos benefícios públicos. É importante ressaltar que novamente a temática de Smith incorpora o efeito da prosperidade e da adversidade. Mais ainda, que essa posição permite entender que a distinção de hierarquia social alcançada com fraude é a causa da corrupção dos sentimentos morais, isto é, do curso inercial da natureza à 'alienação' social desgovernada.

Pois há o desejo de ostentação do homem de ser respeitável e admirável, que pode levar à corrupção. E ainda que defenda a moralidade por graus de 'mediania' à conveniência social, a posição de Smith não empreende exacerbar o estado de guerra natural dos negócios. A troca dos negócios deve ser simpática, arbitrada em benefícios privados dispostos pela humanidade, mas sem se furtar à relação social, ao benefício público. Nas palavras de Kennedy acerca das considerações de Otteson, o modelo de mercado de Smith confirmaria:

"juízos morais, juntamente com as regras que os determinam, desenvolvem-se sem um plano geral prévio", criando "um consenso geral" da "vida virtuosa", baseada em "inúmeros juízos individuais, produzidos em incontáveis situações particulares." (Kennedy, 2010, p. 69)

Neste sentido, mesmo que exista a condição de 'amour de soi' dos negócios privados, é necessário considerar o 'amour-propre' da conservação, da conveniência e da aprovação moral por mérito e recompensa. Ademais, a troca só é garantida quando o 'amour-propre' incorpora como necessidade e consenso princípios em que a inserção social exprima a aprovação moral.

E como argumenta Kennedy ainda com as considerações de Otteson acerca do modelo de mercado:

corrupção em favor de um homem com autodomínio e grandeza.

"(...) os interesses, experiências e ambientes das pessoas alteram-se lentamente, de forma a permitirem que se ergam associações e instituições sólidas", dando "uma fundação firme às regras, padrões e protocolos que deram origem a estas associações e que, por sua vez, são apoiadas por elas." (Kennedy, 2010, p. 70)

De outro modo, é possível inferir que a troca simpática é arbitrada pela 'mediania' de sólidas instituições que exprimem não apenas as regras gerais da moralidade, como também o senso de conveniência e as virtudes consensuais da época. Neste sentido, a troca está sedimentada na relação de interdependência que é compatível com a história das instituições destes homens. E mesmo que ela seja apoiada por associações padronizadas, é também dinâmica e instável porque o movimento interdependente da história pode ser compreendido como condição necessária inerente do processo, que guarda a disposição natural do processo histórico do 'amour-propre'.

Entretanto, os negócios comerciais dos mais ricos, como também dos menos favorecidos, só geram efeitos de aprovação moral e simpatia, só tem validade se o outro existir para legitimar a troca. Por esse motivo o outro, o espectador, está incorporado no 'amour-propre' do ator, possibilitando que a ação conveniente simpática e o teatro da troca, tenha valor social somente se outro existir em participação. O que sugere que para ocorrer o êxito social das pessoas é necessário o consenso e a boa opinião dos outros. Como se a irregularidade das distinções sociais fosse norteadas pela virtude e que desta possibilitasse conservação, constância, aprovação e admiração.

Enfim, Smith exemplifica essa ideia quando menciona que o desejo - a vaidade - está imerso no valor conveniente à distinção social e que existem dois caminhos que possibilitam o merecimento do 'respeito' social: primeiro pelo estudo da sabedoria e pela prática e segundo pela aquisição de fortuna e grandeza que, é claro, são passíveis de suscitar corrupção. Entretanto, as virtudes, aquilo que tem efeito de 'respeito social', são tributárias de habilidade, prudência e moderação. Estas são geradas por ações de 'mediania' compatíveis à conveniência social e econômica. Ademais, para o autor, estão fundadas no

pensamento estoico acerca do 'autoconhecimento', 'autodomínio', 'temperança', 'benevolência' e, são também, tributárias de uma razão natural harmônica transcendente. Apesar do 'amour-propre' ou 'self-interest' ou 'egoísmo', os princípios naturais das virtudes evidenciam o homem conveniente, alinhado com a ética da alteridade e com a troca simpática necessária para se interessar pela sorte de outros. O que sugere que o sistema do senso moral de Smith antecipa os pressupostos do sistema econômico liberal, fundado, sobretudo, na ética da alteridade. E que tais pressupostos são argumentados por princípios naturais antropológicos de causas e efeitos situacionais da máquina social e econômica, e dispostos convenientemente pela humanidade. E mesmo que Smith seja interpretado como criador de um sistema utópico de vida material, como afirma Rosanvallon, isto é, de um sistema liberal inencontrável, este é ainda um sistema que guarda princípios filosóficos clássicos da atividade da razão especulativa associada à razão prática. Em outras palavras, de uma ética associada à economia sobre as atividades que desvelam as condições convenientes sociais e econômicas do homem. Desse modo, pode-se pensar que a *Theory of Moral Sentiments* é apresentada por Smith como parte integrante do seu sistema filosófico que situa o homem em seu tempo. E que o autor desenvolveu métodos de correspondências necessários e convenientes à sociabilidade - de causas e efeitos da natureza humana – sob influência das ideias clássicas (aristotelismo e estoicismo), bem como das ideias de Newton, Hutcheson e Hume.

IV. O problema de Adam Smith como expressão da antropologia filosófica.

Diante da exposição dos capítulos anteriores acerca do contexto

moderno e do pensamento de Smith, fica o seguinte problema: será possível considerar que a economia liberal está fundada na ética da alteridade? Será que tal constatação pode ser identificada como expressão da antropologia filosófica? Se identificarmos que o homem moral das luzes exprime suas necessidades e que este é aquele que em suas necessidades situa-se dentro das regras gerais da moralidade para possibilitar um novo sistema de mercado, responderíamos que sim, é possível.

Nas palavras de Cassirer entenderíamos, ainda, que tal identificação deste contexto moderno sobre: *"as paixões, a vaidade, a ambição expressas em uma sociedade de mercado, nascem em função da utilidade de progresso."* Neste sentido, nos faz considerar que a função da utilidade de progresso da época situa a ciência da física experimental, bem como o quadro de natureza, como pressupostos das regras gerais da moralidade. Assim, é possível inferir que a resposta de Smith com a sistematização de tais regras não exprime apenas a análise de seu tempo histórico moderno, mas também a leitura científica e filosófica da natureza humana que pode ser, também, compreendida com argumentos antropológicos.

Nestes termos, pode-se entender que a resposta de Smith é precedida de um entendimento do homem e de suas relações, que guardam a ideia de necessidade social. Ademais, é no mercado que o homem atua para influenciar seus interesses, para mudar os outros e ser também mudado. O que nos faz identificar que o reflexo de progresso utilitário do homem, não explicitamente declarado por Smith na primeira obra, sinaliza que a circunstância histórica mais necessária se confunde e está fundada no princípio da natureza humana. Assim, a visão de mundo de Smith acerca do mercado é expressa pela visão de mundo do homem moderno, em outras palavras, a partir dos sentimentos que os unem e que, de algum modo, exprimem também as novas relações sociais.

De outra maneira, Smith exprime as partes ou fatos naturais que compõem o mercado. Como Newton, Smith não parte de fenômenos universais, mas sim dos princípios particulares, isto é, dos fenômenos sociais, isto porque: *"os fenômenos são o dado; os princípios, o que é preciso descobrir."* (Cassirer, 1994, p. 25), como afirma Cassirer. Os fenômenos são os dados da natureza, que demandam experiência e observação. Smith, na esteira dos intelectuais

modernos, analisa então os fenômenos humanos com posições que conjuga tanto a experiência quanto o pensamento, isto é, tanto as posições que demonstra as relações sociais quanto os sentimentos inerentes às relações sociais.

Ainda nas palavras de Cassirer: *"nos fatos pelos fatos, a existência de uma forma que os penetra e os une"* (Cassirer, 1994, p. 25). Neste sentido, o entendimento newtoniano, como afirma Cassirer, acerca do método da filosofia iluminista dá os passos para a análise e não para a dedução. Por isso, percebe-se que a posição da filosofia antropológica de Smith está alinhada com a corrente da época de se debruçar sobre os fatos. Ademais, *"o encaminhamento do pensamento não vai dos conceitos e dos axiomas para os fenômenos, mas o inverso. A observação é o 'datum'; o princípio, a lei, o 'quaesitum'."* (Cassirer, 1994, p. 26)

Neste contexto, Smith segue a lógica dos fatos da natureza humana, buscando, é claro, a totalidade do real e a fórmula cosmológica que a funda. Smith investiga os planos psíquico e social, submetido à relação analítica e à reconstrução sintética dos fenômenos naturais. Ainda sobre esse assunto, Vovelle considera que o uso da filosofia, na época moderna, aplicada ao homem teria condições de afirmar:

"Que as ações do homem se regem pelas sensações, e os efeitos pelo desejo. O homem é sempre aquilo que as suas necessidades o levam a ser, ainda que entre na sociedade frequentando os outros. O eu não é odioso. A amizade, o amor, a paixão, a ambição nascem em função do nível de utilidade que esperamos, fruto do desejo de progredirmos" (Vovelle, 1997, p. 9)

Assim, a partir das condições sensoriais da natureza humana vinculadas, é claro, às condições materiais da modernidade, é possível exprimir as paixões dos homens como o endereço de suas respectivas necessidades de seu tempo. Diante destes termos, fica a constatação de Cassirer de que:

"o raciocínio, que é o único a poder assegurar-nos da verdade da natureza, não consiste, portanto, na dedução lógica ou matemática, é o raciocínio que vai da parte ao todo. Só podemos decifrar e determinar a essência da natureza em seu conjunto partindo da essência do homem. A *fisiologia do homem* torna-se, portanto, o ponto de partida e a chave do conhecimento da natureza." (Cassirer, 1994, p. 100).

Diante desta exposição, o que é o homem então para Smith? Como

Smith interpreta esse movimento de raciocínios que foram autorizados ao homem iluminista? Como é representado o indivíduo do senso moral que subjaz o mercado? O que compreenderia a autonomia de suas próprias ações dos sentidos? Enfim, qual é a ideia (de indivíduo) que se sabe do movimento clássico liberal inaugurado por Smith? É possível validar a hipótese sobre a antropologia filosófica como efeito de sociabilidade moderna, como efeito da economia liberal que alinha a ética com estética da natureza humana? Estas são algumas perguntas recorrentes que nos acompanharão ao longo deste capítulo. E temos como proposta, é claro, discorrer argumentos para respondê-las.

Assim quando nos atemos à compreensão do homem na *Teoria dos sentimentos morais*, entendemos que os fundamentos estruturais desta obra, em outras palavras: a noção de senso moral, 'simpatia', espectador imparcial e regras gerais da moralidade, possibilitam uma análise dos mecanismos que asseguram os elementos constitutivos da vida social material. Inclusive, é possível constatar que tais posições inauguram outros entendimentos como, por exemplo: de divisão social do trabalho e de mercado liberal. Nestes termos, cabe problematizar a famosa questão acerca do *The Adam Smith Problem*: se a interpretação dos pressupostos da *Teoria dos sentimentos morais* pode estar ou não vinculada à *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*.

Neste sentido, percebe-se que a leitura antropológica no pensamento smithiano é pertinente em um todo do sistema filosófico do pensador. Ademais, como Doğan Göçmen afirma, essa questão contextualiza se estes dois (principais) trabalhos de Smith, possuem ou não uma posição contraditória sobre o então ponto de vista antropológico. Isto é, se há conciliação acerca da natureza humana das posições de indivíduo 'altruísta' e 'egoísta' nas obras.¹⁸⁹ De outro modo, se é possível relacionar uma unidade conceitual entre a visão normativa da natureza humana¹⁹⁰ da primeira obra, com a visão mais

¹⁸⁹ Conforme debate formulado a partir de 1840 por alguns intelectuais e contextualizado por Doğan Göçmen, como *The Adam Smith Problem*: "The main question is whether Smith's work contains two fundamentally different concepts of human nature, two contradictory anthropological views." (Doğan Göçmen, 2007, p. 2)

¹⁹⁰ Cf. Smith, A. "Teoria dos sentimentos morais". Em famosa citação: "Por mais egoísta que se suponha o homem, evidentemente há alguns princípios em sua natureza que o fazem

específica das condições materiais humanas¹⁹¹ da segunda obra.

Göçmen enfatiza tais posições de que na primeira obra o principal conceito do debate consiste na 'simpatia'. O que nos faz considerar que o autor a pressupõe como leitura antropológica, segundo uma particular visão de individualidade social, como ele mesmo afirma. Sabe-se que tal princípio de sociabilidade ou individualismo social está fundado em uma ação comunicativa da imaginação de um suposto espectador que se coloca no lugar do outro pela sentimento de simpatia. Assim, é possível identificar que a leitura da primeira obra, é sócio-antropológica e psicológica, em outros termos, compreende-se a partir de princípios fundantes da teoria smithiana sobre a natureza humana.

Já na segunda obra a leitura é contrariada pelas próprias posições de Smith, como afirma Göçmen. Isto porque um grupo de intelectuais a considera a partir de um conceito utilitário de 'puro' interesse, em outros termos, de que as relações sociais são associadas ao termo 'self-interest'. Nestas condições, o homem é caracterizado à luz de uma posição 'egoísta', não tendo como objetivo o prazer ou a harmonia da ação comunicativa, mas sim como objetivo a ação que guarda a ideia de vantagem. Outra posição exposta por Göçmen, que coloca mais complexidade sobre o entendimento, é o fato de que a partir destas considerações que envolvem as temáticas *The Adam Smith Problem*, o termo 'simpatia' é apenas compreendido como um recurso de dominação, de poder e vaidade. Como Force observa:

"What is remarkable is that Smith does not ascribe the desire of "leading and directing other people" to self-love, or to some "selfish" tendency in human nature. In the final analysis, the "love to domineer" is a consequence of our desire to be seen favorably by others." (Force, 2003, p. 46)

Em outras palavras, as posições centralizam ao entorno filológico do conceito ('simpatia') de que são vinculadas terminantemente às ações de trocas comerciais interesseiras. Neste sentido, existe uma linha de interpretação de

interessar-se pela sorte de outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo, embora nada extraia disso senão o prazer de assistir a ela."(Smith, 2002, p. 5)

¹⁹¹ Cf. Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações, de Adam Smith: "Não é da benevolência do padeiro, do açougueiro ou do cervejeiro que eu espero que saia o meu jantar, mas sim do empenho deles em promover seu próprio 'self-interest'." (Smith, 2002, p.19)

unidade conceitual entre 'altruísmo' e 'egoísmo', isto é, de um único ponto de vista antropológico utilitário contrária às possíveis posições de Smith, se analisarmos, é claro, pelo entendimento de Force.

Em períodos posteriores outros intelectuais, como Oncken no *The Adam Smith Problem*, continuaram inquietos com tais posições sobre as duas obras. Pois se considerarmos uma posição de distinção entre as obras, de então independência acerca das mesmas teríamos que situar, conceitualmente, duas considerações: i) ética e ii) economia. Entretanto, sabe-se que a posição de Smith parte das ideias clássicas (aristotélicas e estoicas), em outras palavras, de um estudo filosófico sistematizado que integra partes com o todo que, de modo geral, antecipa sim a leitura sobre a eficiência econômica do indivíduo atrelada à sociedade (isto é, à ideia de economia do bem estar). Ademais, a ideia da ciência econômica só tem sentido se considerarmos o problema da falta, isto é, das partes. Logo, tais posições distintas contrariariam os próprios pressupostos do sistema filosófico de Smith. E se considerarmos que naquela época a filosofia ou ciência tinha a proposta de conectar os fenômenos naturais humanos, por meio de um modelo científico moderno ausente de áreas específicas, perceberíamos que as posições de Smith estão sim alinhadas com um todo científico.

Göçmen, inclusive, quando cita Oncken também considera estas implicações. Ele ressalta que o problema não é meramente filológico, porque tem implicações mais ou menos explícitas para as teorias social e política. Uma vez que os trabalhos de Smith possuem dois conceitos antropológicos diferentes, como consequência, teríamos de gerar duas teorias sociais e duas teorias políticas. Assim, teríamos de considerar uma noção egoísta diferente do desenvolvimento da individualidade social na teoria social de Smith (na primeira obra do autor, *Teoria dos sentimentos morais*), para além de uma posição filológica. Neste sentido, a interpretação não apenas incorporaria a distinção entre as obras e os princípios de uma contrariar a outra, mas sim do

problema da última ser mera consequência da primeira ou ainda de que para um estudo mais abrangente da filosofia moral teríamos de considerar as duas¹⁹².

De modo geral, percebe-se que as posições entre as obras, *Teoria dos sentimentos morais* e *Investigação sobre a Natureza e Causas da Riqueza das Nações*, estariam mais próxima da visão normativa e também funcional da natureza humana. Uma vez que o entendimento específico sobre a utilidade nestas obras não é reduzido a efeitos meramente econômico, Smith considera os efeitos estéticos dos sentimentos morais como caminho normativo e funcional do dever ser para o mercado, em outros termos, da ideia estética da máquina social e econômica em funcionamento. Assim, é possível constatar que os efeitos antropológicos social e econômico exprimem a ideia de individualidade social que, de alguma maneira, precisa ser assegurados por um sistema de condutas para a sociedade como um todo. Contra Hume, percebe-se que Smith dissocia os efeitos da virtude residir na utilidade daqueles que apenas são afetados pelas ações.¹⁹³ Neste sentido, é possível entender o porquê da confusão acerca destas últimas posições de alguns autores do século XIX, que aproximaram Smith da leitura antropológica utilitária. Especificamente, acerca os termos 'self-interest' ou 'self-love' fundarem as relações sociais.

Percebe-se, então, que com um estudo mais aprofundado do debate, Göçmen ressalta a distinção das abordagens dos intérpretes sobre o problema. O que nos faz aprofundar os pormenores da discussão e os possíveis problemas de interpretação. Para tanto, Göçmen divide tais pormenores em dois

¹⁹² Cf. 'The Adam Smith Problem', de D. Göçmen citando Oncken em: "...are the two principal works of Adam Smith, the *Theory of Moral Sentiments* (1759) on the one hand, and the *Inquiry into the Nature and causes of the Wealth of Nations* (1776) on the other, two entirely independent works, contradicting each other in their fundamental principles, or are we to regard the latter simply as a continuation of the former...and both as presenting, when taken together, a comprehensive exposition of his moral philosophy?" (Göçmen apud Oncken, 2007, p. 5)

¹⁹³ Cf. Smith, Adam. 'Teoria dos sentimentos morais'. Em IV Parte e nas ps. 406-407.

grupos:

i) primeiro grupo, como aquele em que o problema em Smith sobre o universo das duas obras compreende não assumir correspondências. Entretanto, como o autor afirma, é importante enfatizar as justificativas, bem como explicações e críticas, para a melhor compreensão da divisão deste grupo em três subgrupos, entendo que:

i) o primeiro grupo tem os seguintes participantes: Bruno Hildebrand, Skarzynski, Lujo Brentano e Russell Neili. E que eles consideram a justificativa da questão ao em torno da 'conexão da teoria francesa' e apontam o problema de Smith como sendo filológico. Para tanto, o autor reconhece que os pressupostos antropológicos são contraditórios, e os explicitam por conta do desenvolvimento intelectual de Smith. O que nos faz se ater à leitura biográfica e às mudanças de posições de Smith, por conta das influências fisiocratas¹⁹⁴ do tempo que ele ficou na França.

O autor considera ainda que o grupo entende que Smith muda os conceitos da filosofia moral de Hutcheson e Hume, respectivamente, 'benevolência' e 'simpatia', para um conceito que é tributário da filosofia francesa materialista de Helvétius e Holbach, de 'self-interest'¹⁹⁵. Tal princípio é o termo 'self-love' que, para o grupo, foi ajustado na segunda obra. Tais explicitações tentam resgatar a gênese do problema bibliográfico de Smith, para, é claro, aprofundar a leitura antropológica do pensador. Mas Neili, segundo Schmelka Laufer, pontua diferenças significativas entre Smith e Hévetius, e considera que Smith já tinha

¹⁹⁴ Cf. Rosanvallon, P. 'O liberalismo econômico - história da ideia de mercado', ps. 65 à 72. Nesta escola o entendimento da "terra simboliza o enraizamento da vida social (do homem) no subsolo das necessidades" (Rosanvallon, 2002, p. 65). Nas palavras de Quesnay, principal representante da escola, "o fundamento da sociedade é a subsistência dos homens." (Rosanvallon apud Quesnay, 2002, p. 65) Isto posto, nos faz considerar que o homem precede do governo das coisas, isto é, que "as leis naturais da ordem das sociedades são as leis físicas da reprodução perpétua dos bens necessários à subsistência, à conservação e à comodidade dos homens" (Rosanvallon apud Quesnay, 2002, p. 66) Entretanto, Rosanvallon conclui que "o liberalismo de Smith é mais realista e menos utópico que o dos fisiocratas", ademais, como o autor mesmo afirma, "Smith pensa a ordem a partir da desordem, e não a ordem a partir da ordem como os fisiocratas." (Rosanvallon, 2002, ps. 70 e 71).

¹⁹⁵ Cf. 'The Adam Smith Problem', de G. Göçmen: citando posições de Bruno Hildebrand, Carl G. A. Knies, Witold von Skarzynski e Lujo Brentano.

apontado que as relações econômicas são motivadas pelo 'self-interest' na obra *Lectures on Jurisprudence* de 1763. Antes, portanto, da viagem de Smith à França¹⁹⁶.

Neste sentido, fica claro que tais posições não fundamentam as diferenças entre as obras¹⁹⁷, ademais, conforme relato anterior sobre o iluminismo europeu, sabe-se que o pensamento da época estava empenhado em um mesmo propósito e que compartilhava de ideias sobre a ética, teoria política e social e outros assuntos, como tentativa de buscar respostas para a 'moderna época'. Neste sentido, não é nada extraordinário as influências entre filósofos franceses, ingleses e escoceses.

E outra questão a considerar é o fato da *Teoria dos sentimentos morais* ter sido revisada em 1790¹⁹⁸, como referência de um todo, conforme, inclusive, leitura de Neili, em que "*indeed see that Smith planned his two major works as different parts of a whole and did not see any essential contradiction between their fundamental assumptions,*" (Göçmen apud Neili, 2007, p. 8) em outras palavras, este não identifica qualquer contradição essencial entre os principais pressupostos das obras; (Göçmen, 2007, p. 5-8)

ii) o segundo grupo tem os seguintes participantes: Burkle, Oncken,

¹⁹⁶ Cf. também posição de seu biógrafo Dugald Stewart citado por Göçmen, em que Smith teria desenvolvido os principais fundamentos das obras *Teoria dos sentimentos morais* e *Riqueza das Nações*, dez anos antes de sua viagem à França. (Göçmen, 2007, p. 8)

¹⁹⁷ Cf. G. Göçmen, considera que há uma ignorância sobre o trabalho completo de Smith.

¹⁹⁸ Cf. *The Theory of Moral Sentiments*, de Adam Smith versão da Cambridge texts in the history of philosophy. In advertisement: explicita posição de Smith sobre o seu empenho e esforço de revisão (sexta edição), e também de que as obras correspondem-se por um projeto em seu todo: 'In the last paragraph of the first Edition of the present work, I said, that I should in another discourse endeavour to give an account of the general principles of law and government, and of the different revolutions which they had undergone in the different ages and periods of society; notonly in what concerns justice, butin what concerns police, revenue, and arms, and whatever else is the object of law. In the Enquiry concerning the Nature and Causes of the Wealth of Nations, I have partly executed this promise; at least so far as concerns police, revenue, and arms. What remains, the theory of jurisprudence, which I have long projected, I have hitherto been hindered from executing, by the same occupations which had till now prevented me from revising the present work. Though my very advanced age leaves me, I acknowledge, very little expectation of ever being able to execute this great work to my own satisfaction; yet, as I have not altogether abandoned the design, and as I wish still to continue under the obligation of doing what I can, I have allowed the paragraph to remain as it was published more than thirty years ago, when I entertained no doubt of being able to execute every thing which it announced.'(Smith, 1987, p. 3-4)

Rawls e Fleischacker. Neste grupo, tais autores consideram a questão dualista e reconhecem que os dois tipos de pressupostos antropológicos são decorrentes da conexão francesa. Entretanto, eles não analisam como um problema. Burkle e Oncken consideram, a ética e a economia, de forma separada. Como se cada uma dessas áreas seguissem regras e princípios que endereçassem campos diferentes. Para tanto, o grupo a justifica com as seguintes posições: primeira, que é tributária do empirismo, o que nos faz analisar os resultados das experiências/ observações das relações sociais e econômicas; e segunda, que é tributária da abordagem kantiana¹⁹⁹ dualista sobre a metafísica dos costumes.

Burkle fala ainda que, a despeito da particularidade sobre a natureza humana de cada obra: a primeira obra investiga a parte simpática, e a segunda investiga a parte interesseira. E que, de modo geral, estas são partes de um 'todo' que evidenciam os motivos das ações humanas. Assim, é possível inferir que a visão dualista é analisada como complemento necessário de um estudo, que tem como proposta, é claro, elaborar uma ciência da natureza humana em seu todo. Burkle entende ainda, que a simpatia pode ser considerada como solo necessário para perpetuar as relações sociais, para tanto, o interesse para as relações econômicas deve ser abordado de forma separa. (Göçmen, 2007, p. 9)

Já Oncken concorda com Burkle quanto a abordagem de conexão francesa, contudo, não vê problema quanto ao dualismo kantiano. O autor explicita ainda que Smith usou a mesma abordagem de Kant. Neste sentido, os pressupostos deste último pensador comparado com Smith são os seguintes: Kant identifica a objetividade da lei moral 'a priori' na razão pura, isto é, no terreno da metafísica; e a maneira de Smith 'a priori' está fundamentada nos sentimentos morais, isto é, no terreno de deduções senso morais que marcam o discurso empirista de analisar as relações sociais via conhecimento por meio dos sentidos. Desse modo, é possível constatar que tanto Kant quanto Smith consideram,

¹⁹⁹ Cf. 'Fundamentação da Metafísica dos Costumes', de I. Kant citada por D. Göçmen. (Göçmen, 2007, p. 9). Também contextualizado na biografia de Adam Smith. (Ross, 1999, p. 278-279).

mais adiante, a esfera econômica. Outra particularidade de Smith em relação à Kant, é a exposição teórica da sua teoria em caráter 'deontológico'. Em outras palavras, o autor sinaliza que Smith lembra um pouco a exposição formal de Kant, entretanto, aquele guarda uma diferença importante que compete a exposição da teoria social, que dá forma e realidade às leis morais da natureza humana. Nas palavras de Göçmen, tais posições situariam então duas leituras: i) teoria histórico-crítica da ética e ii) teoria prática da ética (Göçmen, 2007, p. 10-12). Nestes termos, é possível constatar que Oncken analisa as referências de Kant, e utiliza as duas visões que separam a natureza humana nas obras de Smith. Isto é, como se a economia e a ética fossem campos inconciliáveis. Logo, teríamos de separá-las em duas obras para exprimir os singulares entendimentos.

Göçmen cita também John Rawls neste grupo, por entender que este herda a posição de estudo dualista e singular das obras. Inclusive vale a constatação de Göçmen, quando identifica Rawls no receituário que remonta a leitura individualista. Isto é, no cenário que é tributário do movimento utilitarista da segunda obra de Smith. Mas o autor também ressalta uma possível negligência em atribuir interpretações da filosofia moral de Smith com base na última obra, o que evidencia a negligência da visão utilitarista em Smith.²⁰⁰

Dentre outros intelectuais, o autor fala também de Samuel Fleischacker, enfatizando uma outra questão importante sobre a falta de unidade das obras de Smith pelo fato de não identificar a figura do 'espectador imparcial' na obra *Investigação sobre a Natureza e Causas da Riqueza das Nações*. O que demonstra nesta última questão que as obras não fazem parte de um único sistema. Entretanto, Göçmen argumenta que mesmo que os princípios, 'espectador imparcial' e 'simpatia', sejam mais explícitos na *Teoria dos Sentimentos Morais*, o autor entende que tais princípios são também presentes na segunda obra, porque Smith opera com o mesmo propósito prescritivo e descritivo. E ainda que Smith os conceba de forma crítica, imanente ao desenvolvimento histórico das

²⁰⁰ Esta posição utilitarista de Smith de alguns intelectuais será abordada com mais detalhe no terceiro capítulo.

sociedades e segundo uma lógica interna²⁰¹, é fato que os princípios são presentes e seguem os mesmos pressupostos das leis naturais de Newton. Göçmen relata ainda que esta abordagem de Smith é concebida segundo uma formulação externa: "*he refers many times to the 'general interest of society', the representative of which is the impartial spectator*", (Göçmen, 2007, p.12) isto é, na ordem de uma crítica moral 'deontológica' acerca da estrutura econômica da sociedade comercial. Inclusive, tal posição valida o caminho traçado por Kant por conta do paralelismo categórico que este realiza entre ética e a estrutura econômica, entretanto, o autor considera que o sistema de Smith opera mais pela via dialética do que pela via dualista (Göçmen, 2007, ps. 8-12);

ii) o terceiro grupo tem os seguintes participantes: Raphael, Macfie, Brown, Otteson e Reid. Tais participantes consideram a questão dentro de uma posição mais 'defensiva' sobre os pressupostos antropológicos. Para tanto, eles reconhecem que a questão do problema em Smith é mero produto da fantasia e ignorância. O grupo segue um estudo sistemático de terminologias conceituais, e entende que tal questão não deve ser atribuída conceitualmente à Smith. De modo geral, os participantes deste grupo justificam que a 6ª edição de 1790 e 1ª edição de 1759 da *Teoria dos sentimentos morais*, não possuem diferenças significativas. Inclusive eles descartam qualquer conexão com a abordagem francesa de desenvolvimento intelectual, que justificariam diferenças conceituais de 'self-interest' ou 'self-love' ou 'egoísmo'. Desse modo, nos faz compreender que a variedade de motivos para a ação virtuosa, em Smith, depende dos efeitos, mas estes últimos não são dissociados de seus motivos como problema. Até porque eles sinalizam que tal fato é percebido logo no primeiro capítulo da primeira obra de Smith, quando este relata os diferentes graus compatíveis às

²⁰¹ Cf. 'The Adam Smith Problem', de D. Göçmen. Em citação abaixo relata o por quê da atribuição operatória do conceito 'espectador imparcial' de Smith na obra *Investigação sobre a Natureza e Causas da Riqueza das Nações*: "Interestingly enough, Smith's first reference to his concept of impartiality occurs already in his 'Introduction and Plan of the Work', where he asserts that 'scarce any nation has dealt equally and impartially with every sort of industry'. This assertion means in consequence that Smith is going to deal 'with every sort of industry' impartially, which, in turn, would mean that Smith declares himself to be the 'impartial spectator' of the material that is dealt with in *The Wealth of Nations*." (Göçmen, 2007, p. 12)

ações de conveniência. O grupo entende, ainda, que as duas obras precisam ser reconhecidas em seu conjunto, porque a evidência terminológica de uma ação não se encontra isolada da outra. Ademais, na *Teoria dos sentimentos morais*, os motivos que levam à ação são mais detalhados e centrados em ações gerais de 'self-interest' ou 'amour-propre'²⁰², já na *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*, há uma posição mais específica que guarda o mesmo propósito de estudo aos termos, especificamente, do termo 'self-interest'. Vale, ainda, constatar que tal termo é complementado nesta obra pelos princípios gerais da lei, do governo e do mercado, isto é, da ideia de 'justiça' aplicada à ordem social e econômica. Enfim, o grupo percebe que Smith dialoga, é claro, com o termo no campo da atividade econômica da segunda obra, uma vez que na primeira obra foi possível destacar as extensões terminológicas que antecipavam o ponto de vista da vida social do homem. Neste sentido, o estudo sistemático das terminologias de Smith pode ser identificado como a principal característica deste grupo. O que nos demonstra que o grupo reconhece a atenção de Smith acerca de um sentido mais completo dos motivos que geram as ações, em outras palavras, de um sentido de causas imanentes aos seus, respectivos, efeitos. E outro argumento deste grupo, é que Smith buscou ampliar as determinações sociológicas do seu sistema filosófico, de outro modo, ele determinou um 'Todo' científico para aprofundar o entendimento do universo de interesses das sociedades comerciais. Portanto, Smith inicia a investigação com o homem, depois passa pela família, comunidade, nação e, por fim, pela ideia de humanidade.

Para Otteson, Smith discute a 'justiça' não na dimensão moral, mas sim institucional. Otteson identifica que o pensamento de Smith fundamenta a forma crítica por meio de um sistema de princípios gerais da lei e do governo, ou seja, que o sistema de Smith pode ser situado, também, no

²⁰² Como analisado anteriormente os termos, 'self-love' e 'amour de soi' ou 'self-interest', para alguns intelectuais do século XVIII são equivalentes. E outra ressalva importante compreende a atenção que Smith fez com os termos: 'self-interest' ou 'egoísmo', para tanto, ele os dissocia das posições de Hobbes, Mandeville, Hume, sobretudo, pelas considerações que estes realizam acerca do efeito utilitário.

campo da administração e da execução destas leis. Já Thomas Reid analisa de outra forma, entende que o pensamento de Smith possui uma característica dissociada da mera descrição lógica dos termos. Desse modo, o pensamento de Smith é um estudo de descrição dos termos do contexto social, logo, se afasta de uma abordagem simplória ou limitada. Ademais, Reid se atém aos pressupostos que levaram Smith a abordar várias situações 'contraditórias'. O que nos faz considerar que ele buscava aprofundar as variadas afirmações do recurso simpático, isto é, as variadas situações que aprofundam a constituição da sociabilidade em Smith. Para tanto, o autor enfatiza a importância que deve dar conta da dinâmica terminológica em Smith, isto é, a importância que exprima o estado da sociedade comercial, ou melhor, os problemas sociais desta vida moderna como: os obstáculos estruturais, as fragmentações de interesses contraditórios, enfim, todas as contradições recorrentes da era moderna que estão para além de uma simples análise textual de termos. (Göçmen, 2007, ps. 12-15)

ii) outra abordagem de Göçmen, compreende as ideias de Ronald L. Meek, Joseph Cropsey e Richard Teichgraeber, que é também histórica. Estes concordam com os teóricos da abordagem de conexão francesa e da posição dualista acerca dos problemas que se encontram nas obras de Smith, sobretudo, ao que compete atribuir contradição antropológica entre os termos ('simpatia' e 'self-interest' ou 'amour-propre'). Tal abordagem é dissociada de uma posição crítica conceitual à Smith. Os autores estão mais na esteira da abordagem defensiva sobre o problema conceitual de Smith, para tanto, alegam a existência de um 'pseudo-problema'. O que nos sugere novamente que os pressupostos ou a atenção de Smith acerca do processo histórico estão vinculados com os reflexos da moderna era. Portanto, os autores entendem que Smith busca dar conta da 'era do comércio', por meio de uma leitura histórica, social, enfim, de possíveis considerações que antecipam o desenvolvimento histórico. Tais considerações estão em acordo com o receituário moderno iluminista de progresso, como contextualizado por Ronald L. Meek. (Göçmen apud Meek, 2007, p. 15) E a principal tentativa destas posições era buscar soluções factíveis aos problemas comerciais da sua era, nestes termos, Smith situa-se no campo histórico-sociológico e é ciente dos

reais problemas modernos. Não é então por acaso que na obra de Smith *Lectures on Jurisprudence*, se encontra um sistema de jurisprudência com atributos que regulamentam as aquisições de bens e outras questões da nova era. Assim, uma vez considerado o sistema de jurisprudência, tais posições buscam dar conta do desenvolvimento histórico moderno, isto é, dos novos vínculos entre as relações de propriedade e justiça.

Outra decorrente interpretação histórica que Göçmen é a posição de Teichgraeber. Esta posição contextualiza as contribuições de Smith dentro do pensamento filosófico político moderno, em outros termos, atribui à filosofia moral de Smith uma resposta para a vida social e econômica da época. Entretanto, tal posição é dissociada da tradição européia de virtude cívica e social, porque demonstra que não há contradição entre o comércio e a ética. (Göçmen, 2007, ps. 15-16) A leitura de Teichgraeber é próxima de Cropsey, mas, este último explicita as diferenças do pensamento social e político de Smith em relação à Hobbes e, também, à Locke, sobretudo, da alternativa conciliatória de Smith entre o interesse individual e geral. Em outros termos, percebe-se Cropsey é mais inclinado a ideia de conciliação, por meio do recurso da liberdade, dos benefícios privados com os benefícios públicos. Um parêntese a considerar aqui, compreende a crítica de Smith sobre os reflexos coercitivos e os privilégios dos senhores feudais. O que nos demonstra a visão de Smith que inaugura a nova perspectiva política moderna, que é dissociada de coerção social e os pressupostos do liberalismo econômico. Ademais, como afirmado anteriormente Smith busca formular respostas mais factíveis à sociedade comercial com posições mais liberais e/ ou consensuais. Assim:

“...Smith had recourse to the tension between nature and the moral order derived from it, leaving the reconciliation inevitably imperfect. From this germ grew the teaching as to the moral imperfection of the natural or best order of society - the free, prosperous, and tolerant civil society. In its self-understanding, capitalism thus anticipated the chief post-capitalistic criticism: civil society is a defective solution of the human problem.’ (Göçmen apud Cropsey, 2007, p. 17).

A resposta deste autor é então mais econômica do que política, mas não se afasta do novo cenário social. Inclusive, é possível perceber que Smith se atentou as contradições históricas existentes entre a liberdade natural e a ordem moral da sociedade comercial que foi derivada. De outro modo, entre o

sistema de liberdade natural e as condições de liberdade da sociedade comercial. E ainda que a 'reconciliação' de Smith seja imperfeita entre liberdade natural e as condições de liberdade da sociedade comercial, é também evidente que a sociedade comercial torna a liberdade possível. Isto é, que ela é a solução para os problemas sociais e econômicos modernos, mesmo que Smith tenha como recurso a ideia da mão invisível. (Göçmen, 2007, ps. 16-17)

Por fim, pode-se perceber que Göçmen trabalha com a abordagem histórica, entretanto, sua interpretação sobre 'The Adam Smith Problem', situa-se mais próxima do mundo real, isto é, do momento de transição da moderna época. Assim, uma vez determinado tal posição, nos compete aproximar tais considerações do decorrente cenário estrutural da nova sociedade ('era comercial') e de fazer uso de uma posição mais defensiva apoiada, é claro, nas análises de textos. O autor, inclusive, concorda com as contradições antropológicas das obras: i) da *Teoria dos sentimentos morais* sobre a individualidade social e ii) da *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*, sobre a ideia do 'eu' da sociedade comercial, entretanto, ele discorda que o autor tenha 'problema'.

Neste sentido, Göçmen trabalha com a posição de que esse problema não deve ser atribuído conceitualmente à Smith, e que deve-se deixar o juízo crítico sobre a obra *Investigação sobre a Natureza e as Causas das Riquezas das Nações*, para possibilitar uma leitura mais positiva. Enfim, as atribuições conceituais antropológicas de Smith, para Göçmen, estão expressas pelas mudanças históricas da sociedade, assim ele sinaliza que a natureza humana varia de acordo com as mudanças da sociedade. Isto é, que problematiza a ordem social econômica, e a aborda com as questões sociais e políticas apropriadas do receituário moderno. Em outras palavras, o autor busca as respostas das circunstâncias históricas de Smith por meio de um quadro descritivo crítico que se apresenta, para alguns, como pressuposto utópico.

Outra posição importante é o pensamento de Amartya Sen acerca do comportamento econômico e dos sentimentos morais. Este cita Aristóteles para evidenciar que a economia, em primeira análise, situa-se em solo da ética. Neste sentido, teríamos de considerar as respostas de Smith por meio da unidade conceitual entre economia e ética. Assim, se considerarmos que a política (isto é, a ética) tem de ser usada como as demais ciências, teríamos de entender que a economia normativa deve ser usada para fins humanos. Ademais, a concepção do auto-exame induzido por Sócrates de 'como devemos viver?', como afirma Sen, evidencia que a motivação humana está ligada à ética, e que esta se relaciona com a finalidade de alcançar o 'bem' para o homem. Desse modo, nos faz remontar, mais tarde, com as posições de Aristóteles²⁰³, a associação da razão prática com os fins humanos que, de modo geral, sabemos que Smith possuía ciência. (Sen, 1999, ps. 19-20)

Inclusive, na sétima parte da *Teoria dos sentimentos morais*, Smith registra sua atenção sobre os sistemas de filosofia moral pontuando contrapontos e coincidências das mais célebres e notáveis teorias. Isto porque tais teorias partem dos mesmos princípios naturais ou derivam de um ou outro princípio natural. Assim, quando Smith considera que a virtude consiste na conveniência da conduta ou na adequação do afeto, sinaliza não apenas suas inclinações como também os princípios de Aristóteles. Para tanto, é necessário contextualizar que os princípios de Aristóteles consistem em hábitos medianos práticos. E se contrapormos tais princípios com as posições de Smith perceberemos que existe uma certa aproximação entre a ideia de conveniência com graus de mediania, com a ideia de hábitos medianos práticos. De modo geral, percebe-se que a 'convicção' de entendimento com 'ação' entre Smith e Aristóteles estão endereçadas em um mesmo princípio natural fundante. E se lembrarmos, que os princípios de simpatia como causa e como efeito leva a conveniência da virtude, isto é, ao sistema de regras gerais da moralidade,

²⁰³ Cf. 'Ética a Nicômaco' e 'Política', de Aristóteles (Sen apud Aristóteles, 1999, ps.18-20).

implicitamente é possível identificar a ideia de sociabilidade, de vida social, e que Smith se aproxima de Aristóteles. O que nos demonstra, não apenas a particular atenção de Smith sobre os efeitos da ideia de conveniência com graus de mediania, mas também uma possível derivação das posições de Aristóteles para suas obras.²⁰⁴

Continuando com Sen, entende-se que a posição atual da economia moderna pode ser considerada a partir da ideia de justaposição entre economia e ética. Entretanto, tal ideia é ainda mais próxima do 'abandono' da cordialidade, do solo ético, e de outras motivações dos seres humanos, isto é, está mais inclinada as observações da economia do que da ética. Ao contrapor esta última posição com a época de Smith, teríamos de considerar que tais ideias eram acentuadas por meio da leitura de ações convenientes, prudentes e benevolentes, que se aproximavam de atitudes puras, simples e práticas, como o próprio Smith destacou em sua obra. Neste sentido, é possível identificar nos grupos que distinguem as duas obras uma leitura singular da modernidade econômica. Isto é, de que o grupo sem recorrer ao ecletismo passeio de Smith das ideias clássicas, ou até mesmo a possível confusão sobre o efeito historicista conjectural de Smith, não tenha se atentado a interpretação mais factível do autor. Uma vez que é possível considerar a figura do espectador imparcial produto de cada sociedade de forma equivocada, como um mero homem que age 'sempre' com 'self-interest', independentemente, da posição que revisita a ideia da ética da alteridade (isto é, da ideia dos princípios estoicos que Smith funda sua teoria).

Ainda com Sen, antes de analisar a posição de Smith acerca do termo 'self-interest' é necessário explicitar que o termo 'prudência' não é equivalente ao termo 'self-interest'²⁰⁵. E outra situação importante destacada por Sen, é que

²⁰⁴ Cf. Smith, A. 'Teoria dos sentimentos morais'. (Smith, 2002, ps. 333-340). Outra observação é que além de Aristóteles, Smith cita Platão, Zenão e outros estoicos.

²⁰⁵ Cf. Sen, Amartya. Contra as posições da conferência sobre 'Economia ou Ética?', de George Stigler. (Sen, 1999, p. 38)

'autodomínio' é dissociado de qualquer posição de 'self-interest', bem como de 'amour-propre'. Assim, o autor considera que o termo 'prudência', para Smith, seria a união de duas qualidades: i) 'razão' e 'entendimento'; e ii) 'autodomínio', por conta da leitura de Smith sobre o pensamento dos estoicos. Desse modo, nos faz considerar que a virtude auxilia o homem, e não o contrário. E que Smith entende ainda a noção de 'simpatia' alinhada com a ideia de 'autodisciplina', para garantir que o solo dos sentimentos morais seja mais favorável à ideia de comunidade da natureza. Ademais, com tais posições, Smith garante também a forma e visibilidade da ideia cosmopolita entre 'indivíduo' e 'humanidade'. (Sen, 1999, p. 38)²⁰⁶

Neste contexto, quando a virtude consiste em 'prudência' Smith a considera no campo do epicurismo, isto é, segundo uma posição mais materialista da ética. Smith detalha, inclusive, a interpretação de inferiorização desse sistema moral, por compreender que ele é inconsistente.²⁰⁷ Ele sinaliza, ainda, que esse sistema se aproxima mais da ideia de "prudência inferior", como foi argumentado por Araújo. (Araújo, 2001, ps. 257-258) Nas palavras de Smith:

"os objetos primários de desejo natural consistiriam, segundo Epicuro, em prazer e dor do corpo, e *'nada mais'*; ao passo que, para os três outros filósofos (Platão, Aristóteles e Zenão), haveria muitos outros objetos, tais como o conhecimento, a felicidade de nossos parentes, dos amigos, de nosso país, que seriam em última instância desejáveis por si mesmos." (Smith, 2002, p. 372) (grifo meu)

Percebe-se então, que Smith fala de um outro sistema de virtude que consisti na 'conveniência'. E se aprofundarmos os seus argumentos identificamos que as características deste sistema compreende uma perfeita retidão de conduta, isto é, de que as ações devem estar alinhadas com a ideia de

²⁰⁶ Cf. Kennedy apud Otteson. 'Adam Smith - um filósofo moral e a sua economia política,' p. 54. Conforme citação: "o modelo de mercado está presente no ensaio sobre línguas, em [Sentimentos morais] e na [Riqueza das Nações], bem como, em diversas medidas, nalgumas outras obras de Smith, e pode ainda funcionar como princípio organizador para se compreender a sua análise das instituições humanas em geral." (Kennedy apud Otteson, 2010, p. 54)

²⁰⁷ Cf. Smith, A. 'Teoria dos sentimentos morais'. (Smith, 2002, p. 370)

autodisciplina para constituir a essência da virtude. De outro modo, seria um sistema em que a natureza recomenda ater-se a prosperidade da família, dos parentes, dos amigos, do país, da humanidade e do universo, a partir dos sentimentos morais (isto é, da simpatia como causa e como efeito). O que nos faz identificar que este sistema amplia o sentido dos objetos, do conhecimento e da felicidade interessada a sorte de outros. (Smith, 2002, p. 343).

Em outra passagem, agora sobre a 'simpatia' e 'conveniência', Smith considera que no homem

"[...] há alguns princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte de outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo. [...]" Assim, mesmo que exista a figura do "[...] maior rufião [...]" este, "[...] não é desprovido desse sentimento.[...]" (Smith, 2002, p. 5)

Neste contexto, é possível associar a fundamentação objetiva da ética por meio de um sentido moral que todos compartilham, isto é, por um senso moral de adequação para a moderna época. Tal senso moral, inclusive, pode ser identificado como uma espécie de razão natural instrutiva que endereça o pensamento estoico nas obras de Smith. Nas palavras de Kennedy sobre Smith, seria discutir certos padrões mínimos de conduta em que:

"o resultado da sua construção imaginativa, o espectador imparcial, é mostrar que as pessoas podem viver e vivem em relativa harmonia ou, pelo menos, sem violência criminosa generalizada, comum a todas as espécies de sociedade no passado distante; e porque nada que emane de 'uma criatura tão fraca e imperfeita como o homem' é perfeito (TMS 77), as explicações de Smith continuaram credíveis quando ele saiu da Europa do século XVIII para explicar o processo da formação moral em sociedades desprovidas de hábitos, educação e instituições religiosas com que ele e os seus leitores estavam familiarizados. (Kennedy, 2010, ps. 79-80)

De outro modo, discutir o senso moral que incorpora a concepção de 'autodomínio' e de 'simpatia' (como princípios fundantes para a teoria moral), isto é, que são decorrentes desta literatura estoica em que as práticas de ações e hábitos são importantes. O que então nos faz considerar que os argumentos de Smith acerca da história das sociedades são expressos, também, pela ideia de sabedoria, justiça, grandeza de espírito e decoro da obra *De Officiis*, de

Cícero.

Desse modo, cabe a pergunta: e porque não considerar também a ideia de união de homens, isto é, de comunidade de interesses, para estabelecer a coisa pública, a partir do diálogo '*Res publica*', de Cícero?²⁰⁸ Se a concepção da virtude consisti em 'conveniência', 'prudência' e 'benevolência', percebe-se que o ecletismo de Smith por ser mais amplo e generalizado, pode sim incorporar tal influência. Inclusive, esta posição incorporaria a ideia supra-individual e também humana de um homem que está em harmonia com a natureza. Isto é, de um homem que se realiza em suas ações morais e que age segundo um 'espectador imparcial', para compartilhar simpatias em prol da comunidade de interesses. Nestes termos, uma vez que "*a natureza nos teria ensinado que, assim como a prosperidade de dois era preferível à de um só, a de muitos, a de todos, deveria ser infinitamente mais preferível*" (Smith, 2002, p. 343) é possível constatar que Smith analisa com outro vocabulário a ideia de comunidade de interesses. Para Kennedy, esta situação seria a

"nossa completa dependência em relação aos outros como fornecedores e a dependência dos outros em relação a nós como clientes, dois ou mais elos da cadeia de fornecimento além de nós, são elementos importantes no funcionamento do mercado. Isto é fundamental na teoria de Smith sobre a promoção de harmonia na sociedade e relaciona-se directamente com o modelo de troca de 'A Riqueza das Nações'." (Kennedy, 2010, p. 90)

Neste contexto, cabe a ressalva de que a posição de Smith sobre a vida social (de fornecedores e clientes) revisita sim os clássicos (a partir dos termos harmonia natural ou benevolente), entretanto, esta, para a moderna época, é mais espontânea. Em outros termos, Smith apresenta sua posição a partir da ideia de normatividade da justiça atrelada a virtudes gerais de Cícero e Aristóteles, logo, tal posição não incorpora a ideia de normatividade à ordem e à fazenda pública. Isto é, não incorpora a ideia de princípios gerais da lei e do

²⁰⁸ Cf. citação de Smith sobre *De officiis*, em *Teoria dos sentimentos morais*, de Adam Smith. (Smith, p. 411)

governo, uma vez que o próprio Smith reconhece que tal posição foi inaugurada por Grotius. Não é então por acaso, o relato de Smith no final da primeira obra, de tratar essas questões em um outro momento. O que nos demonstra a sua posição de continuidade do estudo na obra *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*. (Smith, 2002, p. 428)

Fica claro agora o porquê das posições de Göçmen em ressaltar que só existe uma posição da natureza humana, e que esta está fundada no entendimento de que os dois elementos conceituais trabalhados por Smith são complementares. Assim, é possível considerar que esta última constatação de Smith na primeira obra sobre um efeito mais egoísta da natureza humana, sugere sim decorrer das relações sociais da nova era comercial. O que nos faz entender que Smith demonstrou na primeira obra preocupações nos campos moral e econômico. E que a defesa da posição de unidade nas obras como decorrentes de um único sistema filosófico (que conjuga ideias clássicas, com princípios da ciência da natureza e com os princípios da escola senso moral), acaba se confirmando aqui.

Neste sentido, cabe a ressalva de que a filosofia é apreendida por Smith, como ele mesmo afirma na sua obra *Essays on Philosophical Subjects*, como aquela que faz a conexão do caos aparente das ciências naturais. Logo, não cabe a filosofia formular princípios que controlariam a natureza, cabe a ela, apenas, conectar as impressões dos sentidos da natureza humana. Nas palavras de Smith seria uma forma estética de apaziguar o espírito especulativo, em outras palavras, um exercício filosófico que sistematiza ou organiza o conhecimento das coisas.

Outra posição próxima desta leitura histórica compreende as considerações de Christian Marouby sobre os pressupostos implícitos e explícitos do pensamento de Smith. O autor faz uma leitura histórica da modernidade a partir da ideia do progresso humano (isto é, também antropológica). Progresso que ele considera que está associado com as

tendências naturais da nova sociedade comercial. Logo, tais tendências são permissivas de desenvolvimento econômico e também de aparências sociais. Marouby descreve os princípios e os mecanismos operantes do sistema moderno a partir do processo de divisão de trabalho das nações. Em outras palavras, o autor busca enfatizar as características que explicitam o desenvolvimento progressivo das sociedades, entendendo-as como solo atuante das aparências sociais que se aproxima bastante da leitura de Smith. Marouby, inclusive, argumenta a importante constatação do recurso adotado por Smith, quando este descreve os quatro estágios da sociedade humana (subsistência, pastoral, agrícola e comercial), isto é, quando este descreve os modelos que caracterizam a leitura da antropologia estar fundada na economia.

E outra consideração a fazer é que Marouby os descreve por meio de um movimento narrativo teleológico, isto é, voltado para análise dos fatos, para dar forma ao caráter etnográfico da sociabilidade aparente. Assim, é possível identificar que o autor também analisa as ideias de Ronald L. Meek acerca do progresso iluminista moderno no pensamento de Smith. Ele reconhece que Smith é um dos primeiros pensadores que formulou a posição final sobre o modelo universal de progresso da sociedade comercial, e entende que a sociedade comercial teria sido a último estágio do desenvolvimento econômico. Inclusive, tal posição é validada por Smith porque este evidencia o movimento pragmático que confere suas obras. Isto é, o movimento segundo a ideia de narrativa da 'história universal', que se apresenta como história teórica ou conjectural, que como vimos anteriormente tem aproximações com a obra de Rousseau. Neste sentido, nos faz enfatizar a característica que marca o sistema filosófico de Smith que também está fundado no método conjectural, isto é, que observa e compara os modos de vida, e de alguma forma remonta a documentação etnográfica da ordem social com o recurso metodológico empírico como suporte, para as garantias factuais da nova ordem social e econômica.

Neste contexto, vale as considerações de Marouby de que Smith exprime as observações antropológicas das ordens sociais e econômicas que são imanentes às estruturas das sociedades. Em outras palavras, as observações condicionantes da ideia de progresso humano, uma vez que parte do estágio inicial 'sobrevivência' reforça a máxima terminação econômica de bens escassos que acompanha os outros estágios (pastoral, agrícola e comercial). Marouby percebe, ainda, que a escassez de bens acompanha todo processo, e é nela que se encontra a condição motivadora de progresso econômico. Desse modo, é possível enfatizar que o autor entende que o progresso econômico só possui validade de desenvolvimento, se for caracterizado a partir de uma posição de necessidade, sobrevivência, escassez. E a ideia de 'identificação' que se encontra como a condição motivadora, para Marouby, precisa de um primeiro impulso e único estágio que é a sobrevivência, como Force sinalizou quando aproximou Smith à Rousseau. Logo, esta constatação fundamenta o solo da motivação do homem pelo exercício que este implementa em suas conquistas não só materiais, mas também sentimentais. Ademais, esta última é necessária e anterior, pois o sentido, como vimos anteriormente a partir das influências da escola senso moral, opera no solo da sociabilidade das ações humanas, para garantia de interesses necessários para o progresso, isto é, convenientes. Nas palavras de Force, teríamos de constatar que:

"The legal and economic system of modern commercial society encourages the vanity of men to express itself as a "wish to better their condition," and "an augmentation of fortune is the means by which the greater part of men propose" to satisfy this wish." (Force, 2003, p. 46)

Assim, é possível perceber que os termos 'self-interest' ou 'amour-propre' que são atribuído na segunda obra *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*, está fundado na obra anterior, *Teoria dos sentimentos morais*, pelo termo 'simpatia'. Inclusive, porque tal termo encontra o fundamento da motivação humana "as Thomas Lewis puts it, 'domination' is not an end in itself; it is a means to the end of recognition for being powerful."

(Force apud Lewis, 2003, p. 46). Neste sentido, percebe-se que o fundamento das condições materiais, implicitamente, sugere a ideia de dominação e de sobrevivência, mas, explicitamente, este é o meio ou desejo de dominação. Desta constatação, pode-se pensar que as causas ou os efeitos da simpatia, isto é, estima, honraria, é o recurso operatório (senso moral) que condiciona a sociabilidade permissiva de progresso. É um princípio inato da natureza humana que está relacionado com as condições materiais, logo, todo o ser humano é capaz de identificar. Assim, tal recurso ou princípio é um instinto de identificação social que marca o movimento social do necessário mercado. Marouby considera ainda que essa posição de Smith é um psicologismo social que antecipa a característica do homem econômico na segunda obra. Desse modo, nos faz dissociar a posição de Marouby da concepção atomista de um indivíduo racional imerso em motivações privadas de 'self-interest', uma vez que a via de Smith está associada à subjetividade do homem angariada à sobrevivência. De outro modo, pode-se acreditar que o desejo do homem está indissoluvelmente vinculado aos desejos sociais de outros homens, segundo um movimento simpático que não só é permissivo, mas também é necessário para estabelecer as condições econômicas do homem.

Marouby problematiza, ainda, a seguinte questão: se o cenário é social por que existe a necessidade de analisar o homem na via psicologista, e não via sociológica? Porque parte da resposta se apresenta de forma objetiva, isto é, nas coisas. Entretanto, a motivação das ações do homem está fundada na necessidade subjetiva que ele tem, em outras palavras, em querer garantir um terreno sólido de reconhecimento material. Inclusive, para Smith, esta posição teria a ideia de necessidade subjetiva que possibilite aprovação moral, isto é, que exprima a partir da posse de coisas objetivas a ideia de decoro do senso moral. E se aprofundarmos a questão, perceberíamos que tal posição tem mais visibilidade da necessidade subjetiva quando a interpretação dos termos 'self-interest' ou 'amour-propre' são marcadas na segunda obra de Smith, como uma possível visão utilitarista. Entretanto, é importante destacar que a conquista de coisas objetivas, é antes motivada por uma ação anterior, isto é, simpática, que não garante que a posição de Smith é meramente utilitária ou arbitrária ou até mesmo racional, uma vez que a posição subjetiva força o reconhecimento psicologista e o solo sociológico que o homem opera e a

razão, para Hume, assim como para Smith, serve como meio de conexão de causas e efeitos. Em outras palavras, esta posição força também o reconhecimento da sociabilidade segundo uma antropologia 'aparente', que trate as implicações econômicas dentro do novo cenário de sentido comercial.

Neste contexto, é possível constatar que, para Smith, as experiências econômicas são tributárias do movimento simpático. E que tal movimento não estabelece apenas a motivação de alcance de riqueza, mas também de uma relação social indissolúvel e necessária de identificação sócio-simbólica, como afirma Marouby. Assim a *Teoria dos sentimentos morais*, compreende a narrativa que demonstra variadas situações simpáticas que evidenciam o 'verniz', isto é, o 'brilho' ou 'sentido' social. Tais impressões não apenas demonstram a vantagem que guarda a aquisição de riqueza e status social, mas também a vantagem simbólica que reveste o status social. Em outros termos, a ideia de ilusão que está associada aos objetos, pois o homem assume a condição de objeto porque ele quer ser identificado, visto, notado, socialmente.

E se exprimirmos a validade condicional da análise psicológica e sociológica do homem perceberemos que esta posição só tem sentido em grupo, uma vez que só em decorrência da sociabilidade é que o homem pode se evidenciar na vaidade, no bem estar, na satisfação e no verniz social. Fica aqui claro, o contraste acerca do simples reducionismo das obras de Smith a condição utilitária ou de 'self-interest'. Não é apenas a condição econômica do homem ou o conceito de 'self-interest' que este está imbuído, ou ainda que este homem está associado a uma característica terminantemente egoísta da nova ordem social e econômica moderna, que Smith argumenta em sua primeira obra. É antes uma leitura antropológica sócio-simbólica que visa compreender, sobretudo, a partir da subjetividade humana. Neste sentido, Marouby nos chama atenção para os efeitos psicológicos e sociológicos que exprimem o homem moral simpático, e a urgência deste homem realizar-se na história, isto é, de existir e se condicionar para a nova ordem social e econômica.

Para isso acontecer, Smith evidencia Newton, os clássicos e as ideias da escola do senso moral, em busca de elementos científicos que defendam a individualidade social, bem como de elementos que ampliam a extensão mecânica das redes simpáticas. Para tanto, nomeia o terreno da economia

simpática, isto é, da economia vinculada à ética, para exprimir o princípio (sentimento) moral que interliga as condições sociais e econômicas. Não é então por acaso que Smith faz ciência em seu sistema filosófico. Em outras palavras, Smith a partir da conexão de princípios da natureza humana busca responder para o cenário moderno, os elementos aparentes constituintes da sociabilidade. Assim, o autor pressupõe que a mecânica da moral newtoniana explicita o movimento das ações simpáticas aparentes do bem viver. E isto o autoriza a buscar os elementos ou as tendências naturais históricas das trocas das sociedades, bem como as implicações dos novos comportamentos sociais e econômicas do homem.

Desta maneira, as posições antropológicas são concebidas como elementos constitutivos da sociabilidade. Smith as situa em duas ordens: i) natural e ii) benevolente (espontânea). Smith articula o mecanismo de atração que parte da atuação subjetiva do homem, isto é, da 'simpatia' como causa e/ ou como efeito, como princípio natural e forma geral positiva da conservação social. O autor ainda amarra tais considerações com as virtudes disciplinares: prudência, vigilância, temperança, constância e firmeza, para tornar eficiente o caminho empreendido pelo 'amour-propre', isso porque o objetivo de Smith é a garantia da vida social em seu curso histórico. Neste contexto, não é só a ordem social deste curso que é Smith sinaliza como necessária, mas, também, as atividades econômicas, pois estas dialogam e incorporam os princípios benevolentes da lei natural de Newton.

Enfim, mesmo que a leitura sobre a ideia de 'alienação' não possua os atributos críticos próximos da prosa crítica hegeliana e marxiana neste estudo, não deixa de ser menos importante o caminho que Smith faz para desvelar o senso moral do homem para o século XVIII. Nas palavras de Smith, este fundamento compreende as 'expectativas naturais' que foram alinhadas com as leis do movimento da filosofia natural e com o estudo conjectural da subjetividade humana, para sistematizar a coerência da máquina social. E para além da coerência cabe, ainda, enfatizar a maneira da filosofia histórica iluminista escocesa acerca do verdadeiro individualismo. Isto é, de conhecer o homem e as coisas que dele participa; como lembra Hume, de fazer ciência a partir dele (homem) próprio, assim é possível libertá-lo para o novo mundo da era do comércio.

De outro modo, o mundo de Smith está, em parte, em diálogo com os fisiocratas, porque aquele ressignifica a temática destes sobre o entorno da terra, da atividade econômica, da propriedade, que enraíza a vida social a partir da ideia de necessidade. E mesmo que Smith tenha trilhado caminhos dissonantes da prosa crítica moderna, a sociedade moderna o envolveu na fusão de homens e coisas, apontando o caos do falso individualismo, como afirmou Prado²⁰⁹. Assim, Smith coloca como alternativa um individualismo verdadeiro que pressupõe ordenar as expectativas utilitárias do homem moral, que pressupõe também a prática do homem situada em suas condições materiais históricas mais convenientes. Neste sentido, Smith não garante a total anulação do homem, uma vez que não é apenas a razão aplicada que participa das condições materiais como via de acesso. Em outras palavras, não é possível afirmar que, apenas, o sentimento leva a aprovação moral, isto é, que tais ações sejam destituídas de 'autoconhecimento'. É necessário então estabelecer relacionamentos entre homens e coisas para enfatizar os principais pressupostos da discussão. É ainda necessário atribuir comparação moral destes relacionamentos, e evidenciar um homem que não pode ser simplesmente reduzido à 'self-interest'.

O que nos faz considerar que a relação entre coisas e homens devem ser ampliadas pelas simpatias como causa e/ ou efeito, porque estas incorporam os princípios naturais das regras gerais da moralidade. Tais princípios, inclusive, exigem do homem ordenar, disciplinar. E como vimos anteriormente, as percepções empíricas que norteiam esta disciplina são induzidas ou impressas pelas conexões de coisas e homens. Isto é, são percepções imbuídas por ações comparativas dos sentidos, entretanto, vale constatar a importância da razão para exprimir o processo de indução que objetam as situações morais. Ademais, estas comparações participam da operação como via de acesso de conhecimento, elas sintetizam as condições materiais da vida social e econômica. Em outros termos, elas confirmam as experiências naturais e habituais do conhecimento e das leis do mundo material que possuem mecanismos próprios, enfim, são impressões repetitivas de fenômenos naturais sociais e econômicos desconexos que demandam

²⁰⁹ Cf. Prado, Eleutério apud Habermas. Em: Fundamentos do neoliberalismo - da ordem natural a ordem moral.

organização e conhecimento empírico, como sinaliza Cerqueira. (Cerqueira apud Turnbull, p. 7)

Desse modo, nos faz considerar, sobretudo a obra *Essays on Philosophical Subjects*, em que Smith apresenta os princípios da natureza humana que pontuam o seu sistema filosófico, ou melhor, o seu caminho percorrido para investigação de conhecimentos empíricos que foram centrados a partir da ciência do homem. Nesta obra, Smith desenvolve os fundamentos lógicos, físicos e éticos, para exprimir sua contribuição científica ou filosófica que conecta os princípios da natureza humana, bem como possíveis interpretações e associações de outras obras do autor. Portanto, os caminhos metodológicos de Smith compreendem-se no seu todo. O todo sistematizado que incorpora conhecimento dos sentidos, ciências naturais, ordenadamente estabelecidos para, enfim, dar sentido à história de modernização social e econômica.

V. Considerações finais

Diante do que apresentamos, podemos afirmar que a teoria moral de Smith está em diálogo com o universo empírico dos homens, isto é, com a vida prática dos homens. Smith analisa os comportamentos dos homens bem como os princípios de sua natureza, para sistematizar um entendimento que harmonize as ações práticas convenientes à nova ordem social e econômica da época. Em outras palavras, é possível identificar o pensamento de Smith em favor de uma cultura de materialidade 'útil', segundo um entendimento mais realista sobre o 'estado de natureza' dos homens. Smith estuda as ações dos homens em um mesmo quadro analítico, resgatando novos significados que associam a economia à ética do seu tempo. Smith trabalha com proposições particulares da natureza humana dentro de um quadro analítico universal, isto é, dentro de um quadro de coincidências e conveniências de interesses dos homens em conformidade com a ordem universal da natureza moderna.

Percebe-se que o fundamento sobre os sentimentos morais da teoria de Smith está no homem para a explicação de proposições naturais e universais. A relação entre os homens é uma afirmação necessária de razão científica que Smith encontrou para conjugar o homem, a ordem social e econômica moderna e o universo natural das riquezas das nações, isto é, um todo que coloca a máquina social e econômica em funcionamento. É importante destacar que Smith encontrou também no receituário científico da época, Newton e Hume, os argumentos dos princípios naturais humanos, isto é, os argumentos da teoria do conhecimento dos princípios naturais humanos favoráveis à mecânica da imaginação simpática compatível com a ideia de conveniência social e econômica moderna. Uma vez que Smith considera a simpatia compatível com a conveniência como uma espécie de força 'imagética' da natureza humana, relaciona os interesses dos homens e os efeitos da dominação destes. Em outras palavras, situamos a simpatia como uma força que comunica os sentimentos, que funda os elementos constitutivos da sociabilidade e harmoniza o desejo, a vaidade, os afetos, as paixões e as vontades de conquistas materiais dos homens.

Neste sentido, a análise de Smith é comportamental empírica aplicada à

história conjectural dos homens, e se apresenta como análise psicológica e sociológica, como Araújo, Baiges, Force e Marouby sinalizaram. Ademais, tais relações estão fundadas em sentimentos morais alinhados com a atividade material e possui uma finalidade lógica e necessária para o momento histórico, isto é, para a demanda de conveniência social e econômica da época.

Se considerarmos que, para Smith, tudo parte da experiência, da empiria das ações manifestas de conveniência e inconveniência, percebe-se que o bem e o mal, o certo e o errado, tem a ideia do sentimento de prazer e dor que leva ao homem decidir se as atitudes emulam aprovação ou desaprovação da moral. A partir desta experiência aprovada é que o homem provoca o valor moral e direciona a ordem social e econômica, já que quem a tenciona assume-se como resultado. O resultado então é a experiência do homem moral e compreende o sentimento que o leva a virtude quando é agradável, e ao vício quando é desagradável. É neste último ponto que Smith marca suas posições totalmente diferentes da tradição epicurista/ agostiniana, sobretudo de Hobbes e Mandeville. Ele vincula os pressupostos da ética da alteridade com a atividade material como sendo compatíveis com a conservação, com a conveniência social e econômica. Ademais, a noção universal de harmonia sobre a natureza humana de Smith é tributária das ideias de 'plano do universo' e 'Autor da Natureza', cuja influência sobre o ensinamento do dever ser para o estabelecimento de harmonia natural é do pensamento estoico. Outra consideração a destacar é que as posições de Smith sobre os sentimentos morais simpáticos dos homens incorrem em benefícios públicos. Neste sentido, é possível entender que diante dos sentimentos morais de homens tributários das experiências sociais e da 'natureza das coisas' é que existe a decorrência do próprio caráter moral, mesmo que estas sejam influenciadas pelo ensinamento do dever ser benevolente e universal sobre a natureza humana.

Smith argumenta com elementos clássicos universais (aristotélicos e estoicos) que possibilitam à 'natureza das coisas' tencionar a escolha adequada, por associar a prática da alteridade de hábitos e costumes, com o processo educativo de 'autoconhecimento' que obedece a referência 'do dever ser' universal natural de providência e benevolência. E mesmo que o homem esteja recomendado ao cuidado de suas ações particulares, a conexão necessária

das paixões é autorizada pela 'natureza das coisas', e articula suas correspondências entre causas e efeitos necessários dentro de uma ordem universal que é natural. Ademais, Smith entende que a própria natureza harmoniza os eventos dissonantes, isto é, articula as correspondências de causas e efeitos dentro uma ordem universal natural já prevista pelo 'Autor da Natureza'.

Fica claro então, porque Smith assume o valor moral lógico da 'natureza das coisas' em busca de um resultado material que parta do sentimento e da harmonia natural para com as questões utilitárias da nova ordem social, uma vez que articula as causas e os efeitos suscitados pelas paixões em harmonia com a ideia universal natural, logo, em ordem com a felicidade de todos. Neste sentido, a utilidade que o homem assume sobre as coisas está incorporada à relação de correspondências de causas e efeitos, é então necessária e do curso natural das coisas. E mesmo que tal utilidade seja desenvolvida por um homem particular, parte do plano do universo, ela é regida dentro de um quadro teleológico e para a felicidade de seus semelhantes. De outro modo, a ideia de coincidência lógica do homem assentado em sua natureza pressupõe um interesse privado e público em caráter altruísta, em conformidade com o plano do universo, por isso a liberdade é outra alternativa de resposta de Smith para as relações sociais, pois o estado de natureza do homem compreende a ideia do 'bom selvagem'. É fato que a doutrina liberal e individualista está implícita neste ponto, já que informa que a ordem natural age como ordem providencial: parte da harmonia entre o interesse individual (particular) e o interesse público (universal) de razão natural. Mas é importante destacar que Smith funda sua doutrina liberal em sentimentos morais simpáticos altruístas de ordem necessária e natural do homem que se 'autoconhece', isto é, do homem que pode conectar seus princípios naturais, para melhor aplicá-los na realidade.

O que aparece como problema no pensamento de Smith compreende o fato de existir essa tendência natural altruísta entre os homens, que assume as diferenças naturais como partes constituintes de uma ordem de razão natural. Mas mesmo que o homem seja levado à condição de atuar no mercado das trocas, que tenha como combustível a vaidade para realizar ações que o permita julgar adequado ou não adequado e no limite obstruí-las para cuidar

da forma mais precisa e própria de seus interesses, o homem participa de uma ordem natural social da qual ele não pode negar que são as relações de correspondências e a memória histórica dos hábitos e costumes. Neste sentido, há o conhecimento de si enquanto sujeito e objeto natural que cumpre uma normatividade aparente, uma função dentro da dinâmica imaginativa necessária de correspondências da ordem natural social.

De modo geral, entende-se que "*The Theory of Moral Sentiments*" de Smith apresenta um estudo sistemático em que o homem é referência. Uma vez que Smith possibilita criar condições para o conhecimento de si do homem aplicado à realidade social histórica e necessária da época, por meio de um sistema filosófico que busca harmonizar e conectar os princípios naturais humanos. Em outras palavras, Smith sistematiza o entendimento do sentimento moral na cultura utópica liberal e natural, amarrada à nova ordem social e econômica de trocas simpáticas. Smith apresenta um homem que é levado pelo movimento natural inerte de aprovação moral, isto é, pelo movimento inerte cujo combustível e efeito estético é a vaidade material que suscita aprovação moral favorável à nova ordem social. O problema do homem é discutido nas reais condições naturais e Smith exprime a relação necessária da materialidade aparente do homem, por isso este é posto como marco divisor histórico das atividades econômicas. Por isso que há o reconhecimento de uma antropologia filosófica que busca primeiro identificar o homem na sua conduta e faculdade, isto é, na ciência moral de suas ações associadas à materialidade econômica compatível com a conveniência e ao progresso. Uma vez que remete à ideia de progresso, de conservação social e à ética da alteridade associada à atividade material, economia, como condição da natureza humana.

Percebe-se que Smith antecede a compreensão sobre o vínculo necessário intersubjetivo entre os homens que fundam a nova ordem social e econômica. Para alguns autores, tal temática é tributária apenas da segunda obra, mas Smith no final da primeira obra é explícito quando fala em princípios gerais da justiça natural, da lei e do governo que serão tratados em outra obra. Neste sentido, a visão de Smith está mais próxima da moral utilitária do homem no mercado associada à justiça natural, e esta posição pode ser antecipada pelos pressupostos da primeira obra do autor. Isto é, de um

homem que busca espaço empírico de ações e associa conveniência à extensão social e econômica, estabelecidos como princípios naturais humanos. Desse modo, percebe-se que tais pressupostos de construção do ser diante do mercado e todo o conceito moral apreendido da relação simpática entre os homens no pensamento de Smith na primeira obra compreende um caminho que se apresenta como antropologia filosófica. E se considerarmos que a proposta de Smith era estudar o homem moral no mercado das trocas sociais e econômicas da nova época, percebe-se que as duas obras terão de ser analisadas segundo o sistema filosófico em seu todo, o que nos faz relacioná-las e avaliá-las em conjunto. Ademais, a vaidade é anterior ao sentimento de aprovação moral, porque o seu efeito está fundado na vida material, isto é, econômica. Por isso Smith apresenta um homem que toma atitudes, que é imbuído de vaidades e que se apresenta com simpatia, porque além de se reconhecer nos efeitos materiais destas atitudes, também necessita considerar o efeito do sentimento de aprovação moral, o que nos faz considerar a ética de Smith fundada na economia. Neste sentido, entende-se que quando Smith argumenta o sentimento de aprovação moral, as causas das ações convenientes e os efeitos da vida material e social do homem pela via psicológica e sociológica, marca uma posição que pode ser lida como antropologia filosófica. Em outras palavras, Smith marca a leitura da antropologia filosófica quando analisa o homem a partir dos efeitos sociais e econômicos da época moderna. Smith analisa as relações necessárias e faz as considerações das garantias sociais civis que antecipam os efeitos reconhecidos pelos pensadores da prosa crítica da modernidade. Assim, é possível considerar que Smith analisa antecipadamente o sistema de carências da sociedade civil por meio da via subjetiva e das influências do processo histórico dos homens, isto é, do termo 'amour-propre' por meio da ciência dos homens e ações de suas respectivas ações de conveniência social e econômica.

VI. Referências bibliográficas

Abbagnano, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução: Alfredo Bosi, Ivone Castilho Benedetti. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2003.

Araújo, Fernando. **Adam Smith - o conceito mecanicista de liberdade**. Coimbra, Portugal. Livraria Almedina, 2001.

Aristóteles. **Os pensadores - Aristóteles**. São Paulo, SP: Ed. Nova Cultural, 1999.

Baiges, Victor Méndez. **El filósofo y el mercader. - Filosofía, derecho y economía em la obra de Adam Smith**. México. Fondo de Cultura Económica, 2004.

Butler, Joseph; Clarke, Samuel; Hutcheson, Francis; Mandeville, Bernard; Shaftesbury, Lorde e Wollaston, William. **Filosofia moral britânica - Textos do século XVIII - V. I**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1996.

Cassier, Ernst. **Ensaio sobre o homem - Introdução a uma filosofia da cultura humana**. Tradução: Tomás Rosa Bueno. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2001.

_____. **A filosofia do iluminismo**. Tradução: Álvaro Cabral. Campinas. SP: 2a Ed. Editora da Unicamp, 1994.

Cerqueira, H. E, A. G. **A mão invisível de Júpiter e o método newtoniano de Smith**. In: Estudos Econômicos, vol. 36 (4), 2006. (disponível em <http://www.cedeplar.ufmg.br/pesquisas>).

_____. **Adam Smith e o surgimento do discurso econômico**. Revista de economia política, v. 24: 2004. (disponível em <http://www.cedeplar.ufmg.br/pesquisas>).

_____. **Para ler Adam Smith: novas abordagens**. Síntese - revista de filosofia, v. 32: 2005 a. (disponível em <http://www.cedeplar.ufmg.br/pesquisas>).

_____. **Adam Smith e seu contexto: o Iluminismo escocês**. (Texto para discussão nº 263) Belo Horizonte: Cedeplar-UFMG, 2005b (disponível em http://www.cedeplar.ufmg.br/pesquisas/td/TD_263.pdf).

Delumeau, Jean. **Nascimento e afirmação da reforma**. Tradução: João Pedro Mendes. SP: Pioneira, 1989.

Dumont, Louis. **Homo Aequalis**. Tradução: José Leonardo Nascimento. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

Falcon, Francisco José Calazans. **Iluminismo**. 3. Ed. São Paulo, SP: Ed. Ática, 1991.

Force, Pierre. **Self-interest before Adam Smith - a genealogy of economic science**. New York. EUA. Cambridge University Press, 2003.

Foucault, Michel. **Microfísica do Poder**. SP, Edições Graal, 2011.

Foucault, Michel. **Nascimento da biopolítica**. SP: Martins Fontes, 2008. (Coleção Tópicos).

Giannetti, Eduardo. **O mercado das crenças - filosofia econômica e mudança social**. São Paulo, SP: Cia das Letras, 2003.

_____, Eduardo. **Vícios privados, benefícios públicos? - a ética na riqueza das nações**. São Paulo, SP: Cia das Letras, 2007.

Goldschmidt, Victor. **A religião de Platão**. Em: **Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. p. 139-147

Göçmen, Doğan. **The Adam Smith Problem - Human Nature and Society in The Theory of Moral Sentiments and The Wealth of Nations**. London. Tauris Academic Studies, 2007.

Habermas, J. **O discurso filosófico da modernidade**. SP: Martins Fontes, 2002.

Haakonssen, Knud. **The Cambridge companion to Adam Smith**. New York, EUA. Edited by cambridge university press, 2006.

Hobbes, Thomas. **Leviatã**. Org. Richard Tuck. SP: Martins Fontes, 2003.

Hume, D. **Coleção os pensadores - Hume: Investigação sobre o entendimento humano. Ensaios Morais, políticos e literários**. São Paulo, SP: Ed. Abril Cultural, 1973.

_____. **Investigação sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. SP: Editora UNESP, 2004.

_____. **Tratado da natureza humana**. Tradução: Débora Danowski. SP: Editora UNESP, 2001.

Hunt, E. K.; Sherman, Howard J. **História do pensamento econômico**. Rio de Janeiro, RJ: 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

Inwood, Brad. **Os estóicos**. Tradução: Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. SP: Ed. Odysseus, 2006.

Kant, Immanuel. **Textos seletos - Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?** Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Petrópolis: Vozes, 1974.

Kennedy, Gavin. **Adam Smith - A moral philosopher and his political economy.** England: Palgrave Macmillan, 2008.

_____. **Adam Smith - Filósofo moral e a sua economia política.** Lisboa. Portugal: Actual Editora, 2010.

Kuhn, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas.** SP. Ed. Perspectiva, 2005.

Lear, Jonathan. **Aristóteles o desejo de entender.** Tradução L. Watanabe. SP. Ed. Discurso, 2006.

Lopes, Luiz Martins, *et al.* **Manual de economia - equipe de professores da FEA-USP.** 2. Ed. São Paulo, SP: Atlas, 2000.

Macpherson, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo - de Hobbes até Locke.** Tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1979.

Marouby, Christian. **L'économie de la nature - Essai sur Adam Smith et l'antropologie de la croissance.** Paris. França: Éditions su seuil, 2004.

Michaud, Ives. **Locke.** Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro. RJ: Jorge Zahar Editor, 2003

Norton, David Fate. **David Hume - common-sense moralist, sceptical metaphysician.** New Jersey, USA: Princeton University Press, 1982.

Paulani, Leda. **Modernidade e Discurso Econômico.** São Paulo, SP: Ed. Boi Tempo, 2005.

Pereira, Maria Eliza Mazzilli; Kavakama, Eveline Bouteiller. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica.** SP: EDUC, 2002.

Prado, Eleutério. **Fundamentos do neoliberalismo - da ordem natural a ordem moral.** In: Revista de Economia Política, 2005.

Raphael, D. D. **The impartial spectator : Adam Smith's moral philosophy.** Oxford. Clarendon Press, 2007.

Reale, Giovanni & Antiseri, Dario. **História da Filosofia - do humanismo a Kant.** Vol. II. São Paulo, SP: Ed. Paulus, 1990.

Ross, Ian Simpson. **Adam Smith.** Rio de Janeiro. RJ. Record,1999.

Ross, Ian Simpson; Mossner, Ernest Campbell. **The Correspondence of**

Adam Smith. Oxford: Glasgow edition of the works and correspondence of Adam Smith, 1987.

Rossi, Paolo. **A ciência e a filosofia dos modernos.** SP. Editora Unesp, 1989.

_____. **O nascimento da ciência moderna na Europa.** Bauru. SP. EDUSC, 2001.

Rosanvallon, Pierre. **O liberalismo econômico: história da idéia de mercado.** Tradução: Antônio Penalves Rocha. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

Silva, Franklin Leopoldo. **Descartes - a metafísica da modernidade.** SP: Editora Moderna, 2005.

Skinner, Andrew S. **A system of social science - papers relating to Adam Smith.** Oxford. University Press. 1996.

Skinner, Andrew S. And Wilson, Thomas. **Essays on Adam Smith.** Oxford. University Press. 1975.

Skinner, Andrew S. And Peter Jones. **Adam Smith Reviewed.** Edinburg. University Press. 1992.

Sen, Amartya. **Sobre Ética e Economia.** Tradução: Laura Teixeira Motta. SP: Cia da Letras, 1999.

Smith, Adam. **A riqueza das nações. Vol. I e II.** Tradução: Alexandre Amaral Rodrigues, Eunice Ostrenky. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2003.

_____. **Adam Smith - Conferências sobre retórica & belas-letas.** Tradução: Rebeca Schwartz. Rio de Janeiro, RJ: Topbooks, 2008.

_____. **Teoria dos sentimentos morais.** Tradução: Lya Luft. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2002.

_____. **Theory of moral sentiments.** Edited by Knud Haakonssen. Boston University. Cambridge texts in History of Philosophy, 2004

_____. **Ensayos filosóficos.** Traducción: Carlos Rodriguez Braun. Madrid, Espanha. Ediciones Pirâmide, 1998.

_____. **Essays on Philosophical Subjects,** Ed. W. P. D. Wightman and J. C. Bryce, vol. III. Oxfor: The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, 1982.

Strauss, Leo; Cropsey. **Historia de la filosofía política.** México. Fondo de Cultura Económica, 2001.

Vovelle, Michel. **O homem do iluminismo.** Tradução: Maria Georgina

Segurado. Editorial Presença. Lisboa, Portugal, 1997.

Windelband. W. **Historia de la filosofía moderna- en su relación con la cultura general y las ciencias particulares.** Traducción del alemán: Elsa Tabernig. Tomo I. Buenos Aires, AR. Editorial Nova.