

Paixão e razão na economia política

Alexandre Queiroz Guimarães

Pesquisador do Centro de Estudos Econômicos da Fundação João Pinheiro e Professor da PUC-MG

Introdução

As notas a seguir procuram situar as relações entre paixão, razão e ciência econômica. Situar é o termo correto, visto que, ao invés de efetuar-se uma análise mais minuciosa (e exaustiva) de alguns pontos em questão, opta-se por fazer uma apresentação mais “ampla”, percorrendo o tema por alguns ângulos distintos, procurando introduzi-lo (localizá-lo) para o leitor.

Para este intuito, julga-se necessário, inicialmente, uma discussão dos antecedentes, mostrando como a problemática razão - paixão se constituiu no seio da discussão política moderna. Procura-se salientar, sobretudo, a nova forma de se efetuar a “ciência do homem”, com a solidificação da noção de natureza humana.

A ciência econômica surge neste contexto e procura, centrando-se no indivíduo, desenvolver seu próprio modelo de homem. Pretende-se, pois, em um segundo momento, introduzir este modelo, assim como as críticas que se seguiram. Ainda neste item, procura-se introduzir a questão dos limites do interesse próprio para a organização social e para o desempenho econômico.

No item seguinte, volta-se para Tocqueville e Sérgio Buarque de Holanda buscando, através dos dois pensadores, fornecer um “exemplo” da problemática lançada. A idéia é procurar indicar, através de experiências distintas, a importância dos valores e paixões humanos para a organização social, política e econômica de uma nação.

Antecedentes do Nascimento da Filosofia Política Moderna à Consolidação da Economia Política.

A terminologia paixão - razão, tão cara ao pensamento político moderno, nos remete a um dos pilares da filosofia política moderna, à Thomas Hobbes, filósofo inglês do século XVII. Seguindo o percurso inaugurado por Maquiavel, Hobbes encaixa-

se no rol dos filósofos que, através de abordagens revolucionárias, modificaram bruscamente a forma de enfocar (analisar) o homem e a vida em sociedade. Renunciando aos imperativos éticos, a ênfase passa a ser no “homem como realmente é”. Recusando as leis naturais transcendentais ao indivíduo, o ponto de partida é buscado no próprio indivíduo, o novo centro e medida de todas as coisas.

Se a ênfase hobbesiana é distinta, também o é a forma de tratamento, configurando-se traços característicos de um novo momento da história da humanidade. Recusando o mito, ou o recurso ao sobrenatural, o discurso passa a se dar de uma nova forma, ancorado no rigor do tratamento científico, a ser compartilhado por todos os homens. No novo mundo secularizado, o apelo é feito no sentido de “limpar o terreno”, de refundar a árvore do conhecimento, partindo de bases sólidas respaldadas pela razão¹.

Nota-se, assim, toda uma influência da proposta metodológica cartesiana. Hobbes vai centrar-se no homem como realmente é e fundar sua análise a partir do indivíduo. Mas, ao mesmo tempo, vai procurar empreender uma análise científica, nos padrões de cientificidade colocados por Descartes. É neste sentido que ganha forma sua geometria política, apelando para o discurso científico como o meio encontrado para reatar a comunicabilidade entre a humanidade e demonstrar as razões da obediência ao poder político².

O intuito do autor, assim como a dificuldade da tarefa, podem ser apreendidos na passagem abaixo, quando Hobbes coloca a questão em termos de paixão e razão:

“das duas principais partes da nossa natureza, Razão e Paixão, procederam dois tipos de saber: a matemática e o dogmático. O primeiro está livre de controvérsias e disputas, porque consiste apenas na comparação de figuras e movimentos;

nestas coisas, a verdade e o interesse dos homens não se opõe. Mas no segundo nada é indiscutível, porque compara os homens e se imiscui nos seus direitos e lucros; aqui, sempre que a razão estiver contra um homem, ele, por sua vez, estará contra a razão. Por isso, os que escreveram sobre a justiça e a política em geral, enredam-se um aos outros e a si próprios em contradições. Para reduzir esta doutrina às regras e à infabilidade da razão, o único meio é primeiro estabelecer como fundamento, princípios tais de que a paixão não suspeite, nem procure deslocar;..." (Hobbes, 1983: 41).

Coloca-se, desta forma, a seguinte dificuldade: como construir, no campo das humanidades, um saber tão rigoroso quanto a matemática? É este pois o grande intuito hobbesiano, que motivará toda a elaboração de sua "geometria política". Isto o levará a partir de definições precisas, ou de idéias claras e distintas. Também o levará a partir do mais simples, caminhando paulatinamente, através de deduções precisas, ao mais complexo. Assim, Hobbes procurará "dissecar" o homem, achando suas partes irreduzíveis na paixão e na razão. O mesmo levará o autor a abstrair o estado, e ter como recurso analítico o estado de natureza.

É neste sentido que Hobbes fará da combinação paixão-razão um alicerce chave do tratamento moderno acerca do homem e da sociedade. Nesta geometria política, torna-se fundamental entender as sensações, o funcionamento cognitivo, a linguagem, a razão, a ciência e as paixões. O organismo é acionado por algum objeto exterior, dando origem às sensações; este movimento, quando se estende ao coração, dá origem às paixões:

"na secção 8 do capítulo 2 mostramos como as concepções ou aparições são realmente apenas um movimento nalguma substância interna da cabeça; este movimento, não se interrompendo ali, mas continuando para o coração, deve necessariamente ajudar ou retardar o movimento a que se chama vital. Se ajuda, é chamado deleite, contentamento ou prazer, o qual é apenas um movimento do coração (...) Este mesmo deleite, quando referido ao objeto, chama-se amor"(Hobbes, 1983:94).

O homem é assim definido como algo mecânico, que reage automaticamente a uma série de estímulos. As paixões são reações do organismo a objetos (ou situações) externos. São também o

móvil da ação humana, direcionada para a busca do amor, da glória, do poder, da riqueza, da aprovação, etc. E, contrariamente ao tratamento antigo e medieval, são justamente estas paixões que definem o bem e o mal:

"todo o homem, por sua própria conta, chama bem aquilo que lhe agrada e lhe é deleitável; e chama mal aquilo que lhe desagradar. De modo que, tanto quanto os homens diferem entre si pela sua compleição, eles também diferem no que se refere à distinção comum entre bem e mal. Tão pouco existe algo que seja um bem absoluto"(Hobbes, 1983: 94).

Assim, dadas sua variabilidade, suas possibilidades diversas e suas divergências em relação a cada pessoa, o consenso não pode ser buscado via paixão. Elas direcionam os homens, mas para lados diversos, de acordo com as circunstâncias e com as particularidades. Esta inconstância, fruto do domínio das paixões, é o que reina no estado de natureza (aquele estado sem leis ou ordens positivas). É um estado de guerra, ou de latência de guerra, pois o comportamento é incerto, defensivo e até antecipatório. Ninguém tem garantia da ação alheia e, através do cálculo racional, pode ver na agressão do outro e na antecipação desta agressão atitudes perfeitamente racionais³.

E caberá justamente ao medo da morte - uma paixão comum e presente intensamente em todos os indivíduos - um papel fundamental para a reversão deste estado incerto, conduzindo os homens à vida em sociedade. Pois é o medo de morte que retira o homem de seu profundo solipsismo, chamando a atenção do indivíduo para a existência alheia: "as paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho" (Hobbes, 1974: 81).

Se as paixões ditam o fim, a razão deve indicar o meio. Se as paixões afastam (cegam), cabe à razão o papel de unir, de gerar o consenso. Se a variabilidade e a inconstância das paixões colocam em ameaça a possibilidade de paz e da vida em sociedade, assim como de um saber no campo das humanidades, a solução para ambos os impasses deve ser fornecido pela razão. A razão é única, todos a possuem, e é uma razão certa em si, embora não seja a razão de um grupo específico de homens.

Reforça-se aqui a crítica contra os doutos escolásticos, e contra o conhecimento centrado no testemunho: "algo não é verdadeiro porque um grupo de sábios o aprovou". Hobbes apela à razão científica e à demonstração como os meios de se obter a verdade, acreditando na construção de um saber que demonstra no próprio domínio do social. A ciência se constitui no discurso sem sujeito, acessível a todos que se submetam às regras científicas.

Para isto, é preciso ter em conta que a razão hobbesiana não é uma razão qualquer. Não é a razão dos gregos, capaz de captar desígnios secretos do universo, ou de descobrir os princípios do agir virtuoso. A razão hobbesiana é a razão moderna, matemática e condicional, que parte de definições precisas e deduz paulatinamente as conclusões:

"o uso e a finalidade da razão não é descobrir a soma, e a verdade de uma, ou várias consequências, afastadas das primeiras definições, e das estabelecidas significações de nomes, mas começar por estas e seguir de uma consequência para a outra. Pois não pode haver certeza da última conclusão sem a certeza de todas aquelas afirmações e negações nas quais se baseou e nas quais foi inferida" (Hobbes, 1974: 32).

O próprio significado da dicotomia paixão - razão leva-nos a compreender o intuito da obra hobbesiana. No contexto de guerra e desordem do século XVII, Hobbes visa recuperar o consenso e a comunicação humana, mas não mais com o recurso ao teológico (marca do medievo), mas sim através do discurso científico. Neste sentido, a obra visa cumprir o papel da razão, apresentando a todos os seres humanos os motivos do pacto e da obediência. Dados os interesses subjetivos que marcam cada indivíduo, a obra pretende ir além, fundando no campo da razão correta, isenta do particularismo, a justificação para a obediência ao poder civil (Cf. Soares, 1991).

O correr dos anos e a solidificação de novos princípios de organização social vieram acompanhados de um aprofundamento da temática hobbesiana: do significado do pacto, das atribuições e dos limites do estado face ao indivíduo, e da própria constituição dos indivíduos, na sua decomposição entre paixão e razão. Locke redefine o estado de natureza, recusando o indivíduo "tábua rasa". Sua defesa do indivíduo centra-se numa lei natural, na possibilidade dos indivíduos captarem os princípios

corretos através da razão. Recusa-se a possibilidade de uma geometria política ou de uma moral mecânica; o alicerce do sistema é construído sobre uma argumentação moral, embora o correr da análise trate de canalizá-la para uma direção específica, o que fica bem claro, por exemplo, através de uma comparação com Rousseau (cf. Guimarães, 1995).

No entanto, a despeito de divergências, o procedimento hobbesiano será aprofundado, como constatamos nas reflexões de Mandeville, filósofo e sátiro holandês do início do século XVIII. Maquiavel já havia modificado a ênfase, perguntando não sobre a construção de uma sociedade perfeita, mas sobre a sustentação do estado como uma questão de fato. Hobbes acentuou o projeto, procurando "dissecar" o ser humano e, através da noção de natureza humana, entender seus móveis e sua ação. Em ambos, constatamos a ênfase em procurar enfocar a sociedade de uma forma meramente positiva.

O golpe contra a moralidade tradicional foi reforçado por Mandeville. Para este autor, os preceitos morais são duplamente ineficientes: são inúteis, visto os homens agirem direcionados pelas próprias paixões; e são também inefetivos (falsos), visto o bem ser atingido justamente pela ação considerada viciosa. Em sua Fábula das Abelhas (1705), Mandeville procura sugerir que a prosperidade é fruto de algumas paixões específicas - o orgulho, a vaidade, a cobiça - e que a sociedade cairia em pobreza, preguiça e ócio na inexistência destas paixões. Reforça-se assim a existência, no ser humano, de paixões capazes de conduzir a sociedade à prosperidade; de verdadeiros móveis não apenas da ação, mas do desenvolvimento da sociedade.

Fundada a necessidade da ordem (presente em Hobbes), a preocupação volta-se para os limites da atuação estatal. Locke buscará em dois campos distintos, o moral e o econômico, as razões para a não intervenção arbitrária e para o respeito à propriedade. Montesquieu vai recorrer ao comércio, às letras de câmbio, ao mecanismo da arbitragem internacional - ao sistema econômico em si - para determinar os limites do soberano. Como bem indica Hirschman(1979), tanto Montesquieu como James Steuart procuram mostrar como, na linha de Maquiavel de fundar um reino sólido, o respeito às

atividades econômicas passa a ser um fator decisivo. No rol das paixões lançado por Hobbes, os autores apelam para o próprio interesse do soberano como a paixão capaz de "racionalizar" suas ações e conduzir à prosperidade⁴.

Como sugere Hirschman, em um mundo secularizado, não mais disposto a contar com o sobrenatural para a regulação social, o recurso ao interesse se acentuará, passando a caber a esta paixão o papel de garantir a ordem social (o que, por sua vez, explicaria a mudança radical na forma de avaliação social desta paixão). A ênfase no interesse do príncipe é então estendida ao interesse do indivíduo. Em Hume, a menção à paixão equivalente contrária, melhor atendida de forma contida, é amplamente utilizada no sentido de mostrar as razões da vida em sociedade e os princípios da justiça. Reforça-se a ênfase no interesse, uma forma híbrida de razão e paixão, capaz de superar os inconvenientes de cada uma das duas em separado:

"foi considerado que o interesse reintegrava a melhor parte de cada uma, sob a forma de paixão do amor próprio agora elevada e contida pela razão, e da razão à qual essa paixão dava força e direção. A forma híbrida de ação humana resultante foi considerada isenta da destrutividade da paixão e da ineficácia da razão" (Hirschman, 1979: 46).

O interesse econômico como paixão capaz de garantir a coesão social ganha sua formulação definitiva em Adam Smith. Mas, antes, seria precioso recorrer à sua teoria moral e, mais especificamente, ao peso que paixão e razão têm dentro do seu sistema.

Na esteira de Hobbes e Mandeville, Smith conserva a ênfase no "homem como realmente é", que atua buscando satisfazer paixões e interesses, estando, portanto, "insensível" aos apelos morais: "we are not at present examining upon what principles a perfect being would approve of the punishment of bad actions; but upon what principles so weak and imperfect a creature as man actually in fact approves of it" (Smith, 1976: 152).

Smith apresenta o ser humano como dotado de um senso moral interno, ficando o julgamento moral ancorado não na razão, mas nas próprias paixões. Bem e mal, como em Hobbes, são definidos através da reação que determinado objeto (ou ação) provoca no indivíduo. Desta forma, também a aprovação

moral é dada mecanicamente, instantaneamente, pela reação (impacto) que certa ação provoca no senso moral do observador. Smith reitera assim a igualdade entre os homens (dotados do mesmo senso moral) e a negação do projeto grego de atingir e ensinar a virtude via razão. Pois, para o autor, a Providência já teria disposto o ser humano com as paixões corretas e com um senso intrínscio do justo e do injusto.

O funcionamento deste mecanismo (moral) requer, além do senso moral intrínscio compartilhado, a noção de simpatia, i.e, um sentimento desinteressado dos indivíduos pelo bem estar da humanidade. Ela faz-se fundamental para engatilhar o mecanismo moral, propiciando o entrelaçamento das paixões e permitindo ao observador reagir (passionalmente) à situação alheia. Através da simpatia, o senso moral do indivíduo fica em sintonia com seus semelhantes.

Para a aprovação moral, uma outra noção interessante é o conceito de "espectador imparcial". Segundo Smith, os indivíduos buscam agir virtuosamente não apenas porque desejam a aprovação social, mas também porque possuem, dentro do próprio peito, "um membro da sociedade". Ao efetuarem uma ação, procuram julgá-la através de uma análise imparcial e, para isto, buscam inferir como um ser "neutro" se posicionaria face ao mesmo ato. Este interessante conceito, vale notar, não apenas adianta alguns traços do superego freudiano. Ao procurar eliminar os particularismos e a subjetividade no julgamento da ação, acaba apresentando similaridades com o imperativo categórico kantiano. Mas, para Smith, e vale acentuar, o julgamento já é dado pelas próprias paixões, muito pouco cabendo à razão⁵.

Como uma implicação interessante, tem-se que a virtude é dada não por uma paixão específica, mas por uma coincidência de paixões ou reações. Como os indivíduos são iguais, e dotados do mesmo senso moral, qualquer paixão pode ser aprovada e considerada virtuosa, desde que compartilhada por todos. É este mecanismo que determina a legitimação moral do interesse próprio, a paixão fundamental do sistema smithiano.

Smith reconhece a benevolência como a mais virtuosa das paixões, ornamento de toda a sociedade e digna de um ser perfeito. Entretanto, apesar da

excelência do agir desinteressado visando o bem alheio, Smith enfatiza a difícil condição humana e a necessidade de certas paixões que levem à preservação e ao desenvolvimento da espécie. O autor destaca a presença de um atributo providencial, indicando a preocupação do criador em propiciar o desenvolvimento da espécie:

"but though we are in this manner endowed with a very strong desire of these ends (o bem estar e a preservação da sociedade), it has not been entrusted to the slow and uncertain determinations of our reason to find out the proper means of bringing them about. Nature has directed us to the greater part of those by original and immediate instincts. Hunger, thirst, the passion which unites the two sexes, the love of pleasure, and the dread of pain, prompt us to apply those means for their own sakes, and without any consideration of their tendency to those beneficent ends which the greater Director of nature intended to produce by them" (Smith, 1976:152).

Dentro do arcabouço das paixões, uma se destaca proeminentemente: o interesse próprio. Para Smith, esta paixão é duplamente funcional. Por um lado, tem o atributo de garantir a ordem social, posto que, em um mundo secularizado e centrado no indivíduo, passa a caber a esta paixão, suportada pela justiça, a grande justificativa para a associação humana. Por outro lado, cabe também ao interesse o papel de propiciar o desenvolvimento econômico, libertando a sociedade das amarras da necessidade:

"o esforço natural de cada indivíduo para melhorar sua própria condição, quando se tolera que seja exercido com liberdade e segurança, é princípio tão poderoso que sozinho, e sem qualquer assistência, é não somente capaz de levar a sociedade à riqueza e prosperidade, quanto de superar uma centena de obstáculos impertinentes com os quais a loucura das leis humanas frequentemente sobrecarrega suas operações"⁶.

Smith encontra na funcionalidade do mercado, ancorado no cálculo e nas paixões econômicas, o mecanismo capaz de conciliar liberdade individual e desenvolvimento econômico, com a solução (teórica) para o problema de como conciliar direito à propriedade e direito à subsistência⁷. Sua descoberta relaciona-se com a aguda percepção do desenvolvimento do "sistema de mercado", e com

a compreensão da potencialidade deste mecanismo para direcionar a atividade produtiva e conduzir à prosperidade. A obra reflete e traduz toda uma época, um momento decisivo de emergência de uma nova sociedade, centrada no mercado e na preservação e nem tanto preocupada com a virtude.⁸

Smith, ao mesmo tempo, é um expoente de uma forma particular de se pensar as questões sociais, forma esta inaugurada, como vimos, justamente com Hobbes. A utilização do modelo das ciências naturais, com a concepção de um modelo mecânico do homem, é marca fundamental do sistema smithiano. Neste sistema, a ética transforma-se em psicologia, consolidando-se o domínio das paixões através de uma noção de natureza humana fixa e a-histórica. Pensando o homem como um autômato, que reage através das paixões, verificamos uma perda de liberdade da espécie humana, no sentido de não poder vir a discutir seus fins e apresentar projetos. Tal característica do procedimento smithiano fica bem sintetizado na passagem seguinte de Ganem (1988: 74): "esta ordem que sobrevém de sua obra é a máquina da sociedade azeitada que articula a hipótese mecanicista à filosofia social do individualismo. É o encontro do determinismo físico com a ética que direciona paixões para o ideário racionalista".

Esta forma de tratamento testemunha o advento de uma nova ciência do homem, bastante distinta da ética grega. A nova "ciência social moderna" é pois caracterizada por um "estreitamento" de escopo, renunciando a uma discussão sobre os fins da conduta humana⁹.

A magnitude do projeto smithiano, e algumas de suas particularidades, podem ser melhor visualizadas através de uma comparação com Rousseau, filósofo da época cuja abordagem é bastante distinta. Rousseau nega radicalmente que o homem do século XVIII tenha algo a ver com a natureza humana. Através de uma análise genealógica, procura sugerir como o curso da humanidade, com o advento da propriedade e com o desenvolvimento econômico, subverteu aquelas paixões naturais que marcavam o bom selvagem. No estado de natureza, segundo Rousseau, o homem é puro,

"seus desejos não ultrapassam de modo nenhum suas necessidades físicas (...) Sua imaginação não lhe pinta nada; seu coração não

lhe pede nada. Suas módicas necessidades se acham tão facilmente sob sua mão, e ele está tão longe do grau de conhecimento preciso para desejar adquirir outras maiores, que não pode ter providência, nem curiosidade ... Sua alma, que nada agita, entrega-se apenas ao sentimento de sua existência atual" (Rousseau, 1959, apud Starobinski, 1991:36)¹⁰.

A situação é alterada pelo devir histórico. Sentimentos como a vaidade, o orgulho, o egoísmo, ganham expressão e se sobrepõem aos desejos naturais. O homem, como ser social, perde sua liberdade no sentir e no agir; o amor próprio, relacionado à vaidade e à opinião alheia, substitui o amor de si (conectado à essência do indivíduo); contrariamente ao domínio do natural e do transparente, instaura-se o reino da opinião e da ilusão:

"nenhum dos seus desejos pode ser saciado imediatamente; deve passar pelo imaginário e pelo factício; a opinião dos outros, o trabalho dos outros lhe são indispensáveis. Como os homens não procuram mais satisfazer suas 'verdadeiras necessidades', mas aquelas que a vaidade criou, estarão constantemente fora de si mesmos, serão estranhos a si mesmos, escravos uns dos outros" (Starobinski, 1991: 40).

Rousseau recusa pois o estado de sua sociedade. Critica as paixões da época que, longe de características imutáveis da humanidade, seriam sinais da decadência social¹¹.

Abre-se, pois, todo um espaço para a razão, que deve resgatar, via contrato social, aquela condição inicial perdida. Não se trata de uma razão instrumental (raciocinante), escudeira da subjetividade, da vaidade e da opinião, mas de uma razão profunda, inerente ao ser humano, capaz de direcioná-lo à lei justa, imparcial e objetiva. O contrato, neste sentido, consolida-se como uma verdade da razão; como uma lei que a própria humanidade se impõe, renunciando aos particularismos e procurando fundar o reino da liberdade, da justiça e da verdade (cf. Cassirer, 1975).

São, portanto, dois enfoques bastante distintos. Em Smith, o homem de sua época é a expressão da natureza humana, natureza esta inexorável, contra a qual tornam-se inoperantes exortações morais. Sua preocupação é procurar mostrar como este comportamento, fundado no auto interesse, não

apenas é legítimo como também é o responsável pelo desenvolvimento da espécie (igualado, como colocamos, ao desenvolvimento econômico). Já Rousseau condena, em nome de uma natureza humana, uma série de paixões e instituições (inclusive a propriedade) que, segundo ele, testemunham um afastamento da verdadeira essência (natureza) humana.

Enquadrando os dois pensadores como oponentes na "arena" do século XVIII, reconhecemos Smith como "vitorioso". A sociedade, a partir de então, passou a refletir cada vez mais algumas constatações presentes na obra smithiana. Verificamos, de fato, a vitória do mercado, do espírito empreendedor, do interesse próprio, da própria ideologia econômica ou, se preferirmos, da preservação sobre a virtude. A própria propensão natural smithiana à barganha ou à troca, incorreta (como nos mostrou Polanyi, 1980) para a maior parte das sociedades antigas, aparece como uma adequada antecipação da sociedade que se constituía. Solidifica-se, portanto, a vitória do mercado sobre o contrato social, do positivo sobre o normativo, da economia sobre a política e sobre a ética.

Como mostrou Bianchi (1988), todo este movimento intelectual e esta mudança de ênfase são características fundamentais para se pensar a emergência da economia como uma ciência autônoma. Como também sugeriu Rosanvallon (1979), em Smith a economia não é apenas uma esfera à parte, mas a essência da própria sociedade que, em grande parte, se torna econômica. Assim, a ciência econômica, nascida justamente com Adam Smith, refletirá todo este quadro "filosófico", incorporando, como nos mostra Ângela Ganem (1988), todo um momento da sociedade moderna; constituindo-se como uma face da razão positiva aplicada ao campo das humanidades. Segundo esta autora, a teoria econômica tradicional, apesar de sua pretensão de pairar neutra, objetiva e eternamente sobre a história, é

"produto social de um caminho que o conhecimento humano trilhou. Nesse sentido é, contraditoriamente aos seus 'puros' princípios, resultante de uma racionalidade que tecida interdisciplinarmente se viu profundamente marcada por referências filosóficas, científicas, ideológicas e éticas. E se hoje ainda se constitui

num discurso vigoroso não é apenas porque se apresenta como logicamente consistente, mas sobretudo, porque sendo expressão do positivismo fala de algo que pertence, queiramos ou não, a necessidade de nosso mundo" (78-79).

Por outro lado, Smith, com toda a mudança de ênfase refletida em sua obra, contribuiu para a constituição de um novo paradigma, abraçado intensamente pela nascente ciência econômica:

"ainda que Smith tivesse tido o cuidado em evitar e desautorizar a maneira paradoxal pela qual Mandeville apresentava pensamentos semelhantes, sua proposição ainda assim veio a estar crivada de tantas perplexidades intelectuais que só com isolá-las e resolvê-las ocuparam-se muitas gerações de economistas. Além disso, a proposição e a doutrina que se seguiu preencheram outra das exigências de um paradigma altamente bem sucedido: ao mesmo tempo que era uma esplêndida generalização, representava um considerável estreitamento do campo de investigação (...) permitindo a especialização intelectual e profissionalização" (Hirschman, 1979: 105, 106).

Paixão, Razão e Ciência Econômica.

O nascimento da economia política, como visto, trouxe consigo toda uma série de características relacionadas ao advento do mundo moderno, como, por exemplo, o individualismo e o cientificismo. Refletiu, também, o desenvolvimento do "sistema de mercado", que colocou a economia como a esfera proeminente dentro do tecido social - com o desenvolvimento de uma esfera motivada essencialmente pela busca do lucro e de uma racionalidade fundada no cálculo econômico (cf. Polanyi, 1980).

A economia surge, pois, como a ciência da sociedade ligada à obtenção da subsistência, à geração e distribuição da riqueza, ou à alocação de recursos escassos. E surge procurando atingir não apenas um conhecimento descritivo, mas distinguir padrões de uniformidade, constatar leis e regularidades, refletindo, também aqui, a influência do processo de revolução científica originário nas ciências naturais¹².

Apesar da não unanimidade metodológica inicial e de uma abordagem clássica centrada na divisão da sociedade em classes sociais, constata-se, no desenrolar desta ciência, todo um viés individualista,

tendo no indivíduo seu ponto de partida, seu centro e seu referencial elementar de análise. Assim, também a economia sentirá a necessidade de descer às paixões, abstraindo e considerando apenas aquelas paixões concernentes ao seu campo de estudo:

"o que é agora comumente compreendido pelo termo 'Economia Política' (...) faz uma abstração total de todas as outras paixões ou motivações humanas; com excessão das que podem ser consideradas como princípios permanentemente antagônicos ao desejo de riqueza, ou seja, aversão ao trabalho, e desejo de desfrute presente de indulgências dispendiosas. (...) A Economia Política considera a humanidade como estando ocupada unicamente em adquirir e consumir riqueza, e procura mostrar o curso de ação que a humanidade, vivendo em sociedade, seguiria se aquela motivação, com excessão do grau em que é checada pelas duas contramotivações permanentes acima aludidas, fosse o guia absoluto de suas ações".

A economia utiliza, pois, o conceito de homem econômico que, a despeito das confusões e do seu uso indiscriminado (e indevido), foi concebido, por alguns de seus formuladores, como uma mera abstração, capaz de dar conta de apenas uma dimensão do homem, a ser depois (no momento da síntese ou da prática) combinada com as outras dimensões. A adequabilidade desse procedimento, no entanto, vai se fundar no fato de que, como anotamos, passa a ganhar proeminência uma esfera da sociedade onde a lógica de comportamento é dada principalmente pelo cálculo econômico. Ou, como anotou Mill na mesma passagem referida acima, pelo fato de que "existem certos departamentos dos negócios humanos em que a aquisição de riqueza é o fim reconhecidamente principal". Por sua vez, esta concepção do homem como um ser ao mesmo tempo econômico e racional vai fornecer à economia a possibilidade de uma substancial simplificação metodológica:

"assim as firmas agem racionalmente, por definição, enquanto as famílias somente o fazem quando sua alocação preferida de recursos entre diferentes desejos pode ser ordenada numa escala. O postulado da racionalidade é a suposição de que todas as unidades de decisão econômica agem racionalmente. Esta suposição nos arma com o mais poderoso instrumento de simplificação de análise teórica. Porque se uma unidade de decisão age racionalmente, suas

decisões em qualquer situação dada podem ser previstas pela simples aplicação das regras da lógica (e da matemática). Na falta de atos racionais, uma boa predição só pode ser feita após cuidadoso estudo empírico de uniformidades nos padrões de decisão da unidade" (Lange, 1981: 135).

Assim, a economia se desenvolve, como aponta Galthier (1988), como uma "teoria da escolha racional sob condições de certeza" (84). Para isto, define o homem como um ser utilitário que procura maximizar sua satisfação (interesse) e minimizar os esforços:

"each person wants to consume as many products as possible, and as much of each as possible, although desire is assumed to diminish as consumption increases. Each also wishes to provide as few factor services, and as little of each, as possible, and here the desire not to provide such services is assumed to diminish as one's supply of those services diminishes" (Galthier 1988: 86).

Desta forma, o homem é transformado em uma máquina, ou em uma equação matemática, procurando maximizar sua função utilidade. Por sua vez, o trabalho é visto como desprazer, ficando a oferta deste fator determinada como uma função direta da renda (salário) e como uma função inversa da desutilidade da labuta (ou da utilidade do lazer).

A hipótese do homem econômico racional, exposta acima na citação de Mill, provocou grande contenda metodológica. Não foram poucos os autores que procuraram criticar o procedimento, considerando-o simplista, irrealista, ou até mesmo metafísico. Malthus criticou as tentativas de simplificar o homem. A escola histórica alemã abortou radicalmente o procedimento, defendendo uma análise histórica e descritiva como a única forma possível de análise científica.

Uma boa visualização da disputa metodológica, assim como uma proposta de formulação interessante, foi fornecida por Wagner - economista alemão do século XIX (citado por Silveira, 1993:327) - em uma tentativa de enquadrar cientificamente os princípios da atuação humana. Segundo Wagner, a ação industriosa humana poderia ser reduzida às seguintes motivações:

"1. vantagem própria e medo de passar necessidade;

2. desejo de aprovação (recompensa) e medo de punição;
3. senso de honra e medo de desmoralização;
4. desejo de ação e de exercício de poder, e medo das consequências da inação;
5. senso de dever e medo da consciência".

Segundo Wagner, essas motivações seriam as responsáveis pelo direcionamento de nossas ações. Seriam também, no entanto, variáveis de sociedade a sociedade e de indivíduo a indivíduo. Os economistas históricos, reitera Wagner, destacaram esta variabilidade, mas desprezaram a existência de características universais de conduta. Os economistas dedutivos (neoclássicos), por sua vez, teriam salientado um elemento universal de ação, desprezando, no entanto, suas possibilidades diversas e suas modificações no tempo e no espaço. A tipologia de Wagner, vale acentuar, ilumina a questão, ressaltando as simplificações inerentes ao conceito de homem econômico racional.

Através de suas abstrações, a economia desenvolveu-se muito rapidamente. A hipótese de maximização foi considerada bastante razoável (e mesmo correta e indispensável) por uma série de economistas. No entanto, muitos levantaram os limites do empreendimento, salientando a necessidade de se complexificar o discurso econômico. Blaug (1993: 102), comentando a passagem já assinalada de Mill, reitera:

"ao percebermos que essas motivações não pecuniárias envolvem muito mais que 'aversão ao trabalho e desejo de desfrute presente de indulgências dispendiosas' e que consistem de fato em desejo de maximizar todos os tipos de renda psíquica, até mesmo a despeito da renda monetária, e de minimizar a variação da renda incerta não apenas maximizando seu valor nominal, torna-se claro que o problema de especificar as motivações impulsionadoras do homem econômico é um pouco mais complicado do que pensado por Mill".

Já Hirschman (1986: 130), discutindo o espaço para a moralidade dentro da economia, procurou levantar os limites "advindos de um modelo excessivamente simplista do comportamento humano". Reiterou, assim, a necessidade de incorporar "à análise, quando coubessem, emoções e traços fundamentais, tais como o desejo de poder e de sacrifício, o medo do tédio, o prazer do

compromisso e do inesperado, a busca do sentido e da solidariedade, etc”.

Neste ponto, à luz do suporte metodológico, conduzimos a análise para a questão acerca da paixão (ou das paixões) capaz (capazes) de produzir a coesão e a harmonia social. Na trilha de Smith, muitos levantaram o interesse, o desejo por melhorar a condição individual, como o impulso (paixão) capaz de incorporar as pessoas ao jogo social, justificando o sistema. No entanto, muitas vezes se fizeram divergentes. Malthus criticou a definição do homem como um ser “impulsionado para melhorar sua condição”. Sua noção de natureza humana era bem distinta, considerando o homem um preguiçoso, entregue “às bananas” e ao ócio.

Levanta-se, pois, a questão da motivação que leva os homens ao trabalho. Negando o interesse próprio, autores como Marx e Polanyi salientaram o aguilhão da fome como o único impulso capaz de incorporar a grande massa de homens ao mercado de trabalho. Este argumento foi suportado seja por uma análise da acumulação primitiva (Marx) ou do processo de destruição da “proteção orgânica” das aldeias (Polanyi), condições para forçar as pessoas a vender a força de trabalho.

A posição de Marx e Polanyi é reforçada por Knight(1981), que constata ser a maximização um privilégio de poucos, “os que jogam o jogo”, ficando a grande parcela da humanidade forçada ao trabalho pelo aguilhão da fome. Também Tocqueville (1985), ao analisar a nova sociedade, procura salientar o grande abismo existente entre o mestre e o operário:

“breve, bastará ao segundo a força física sem a inteligência; o primeiro precisa da ciência e quase do gênio para ser bem sucedido. Um assemelha-se cada vez mais ao administrador de um vasto império, e o outro, a um animal” (...) “O mestre e o operário nada têm, portanto, de semelhante, e diferem cada dia mais. Só estão ligados como os dois elos extremos de uma mesma cadeia”(293).

O procedimento da ciência econômica, considerando unicamente a paixão econômica, parece ter colaborado para a opinião de que a ordem social pode ser atingida apenas com o recurso ao interesse próprio. No entanto, diversos autores, na economia e nas demais ciências sociais, procuraram mostrar a importância de outros valores para a coesão e para o desenvolvimento da socie-

dade. Como nos lembrou Fonseca(1993), seria inviável uma sociedade de piratas, por mais que em todos estivesse presente o interesse individual. O ponto é bem sintetizado por Hirschman(1986: 127): “a necessidade de normas e de comportamentos éticos para complementar - e quando for o caso, suplantar - o interesse particular aparece com grande nitidez nas situações de fracasso do mercado”, sendo reforçado por uma menção à Hirsch: “Os valores pessoais elementares, tais como honestidade, boa fé, confiança, contenção e obrigação, são todos insumos necessários a uma sociedade contratual e feliz”.

Mas antes de aprofundar este ponto, objeto do próximo item, trilhar-se-á mais uma vez o caminho da ciência econômica, perpassando, rapidamente, a importância que algumas paixões assumem nas obras de Keynes e Schumpeter - autores que, em certos aspectos, romperam com a ortodoxia.

Keynes não negou o caráter racional da atuação dos agentes econômicos. No entanto, procurou combater a hipótese do perfeito conhecimento. Em situações de incerteza, segundo o autor, a atitude racional torna-se diferente. Embora dependa, naturalmente, das informações disponíveis, a inexistência de total conhecimento faz com que não apenas as expectativas, mas também o grau de confiança (do agente) nas expectativas elaboradas, assumam particular importância. Faz também com que o apego às convenções torne-se um comportamento racional (cf. Keynes, 1985: cap.12).

Como as condições são incertas, o investimento, variável chave do sistema, passa a depender do estado de confiança, um estado psicológico que não apresenta necessariamente uma contrapartida objetiva racional. O investimento faz-se, assim, dependente de opiniões não necessariamente racionais. Em todo este contexto, ganha importância o ‘animal spirits’, um instinto aventureiro ao investimento que, em contextos de incerteza, ajuda a explicar o maior ou menor nível de investimento (e de emprego).

Também Schumpeter, apesar de se ater em grande parte à tradição ortodoxa (e em seu modelo de fluxo circular aceitar os postulados do equilíbrio geral), atribui a um comportamento não necessariamente racional, o espírito empreendedor do empresário inovador, o papel de variável chave para

explicar as grandes transformações que marcam o sistema capitalista (assim como os grandes ciclos econômicos). Assim, o que se vê, em ambos os autores, é a consideração de paixões e estímulos de comportamento que, embora não associados ao cálculo tradicional de custo e benefício, aparecem como motivações decisivas para o funcionamento do sistema econômico.

Tocqueville e Sérgio Buarque de Holanda - Exemplificando a Importância das Paixões

Como mostrou Pareto(1984), entre outros autores, a prática científica requer o recurso às abstrações e à busca de regularidades, posto que, na ausência das quais, se perderia em uma descrição minuciosa e pouco funcional. A ciência econômica tradicional estendeu este procedimento ao estudo do homem, encontrando na noção de "homem econômico" um engenhoso artifício metodológico que lhe permitiu fazer grandes avanços no sentido de se constituir em um elaborado e complexo corpo analítico.

Partindo de um modelo ideal de homem, e construindo assim suas leis e relações, a economia se solidificou como ciência. No entanto, e sem negar o procedimento adotado (funcional ao trabalho científico, como bem nos mostrou Silveira,1991), constata-se a necessidade de descer detalhadamente à própria constituição humana, observando, através de sua variabilidade no tempo e no espaço, a importância de certas paixões e comportamentos para a organização social e para o desenvolvimento econômico.

O advento da modernidade (e do capitalismo) trouxe uma profunda modificação dos valores humanos. Alguns desses valores se solidificaram como extremamente funcionais ao desenvolvimento do novo sistema. Esta mudança nos valores, e na própria concepção de homem, pode, como vimos, ser visualizada através das obras de grandes pensadores da época. Na obra hobbesiana pode-se notar uma redefinição do homem, com a igualdade já aparecendo como uma marca do homem moderno. Nota-se também uma recusa das paixões aristocráticas, consideradas anteriormente sinais de virtude. Em Smith, constata-se um aprofundamento do procedimento hobbesiano. Os homens possuem as mesmas paixões (e o mesmo senso moral) e tendem naturalmente a buscar uma melhor condição

de vida. Como a aprovação moral é dada pela coincidência de paixões (e de reações), é justamente um comportamento mais medíocre (compartilhado por todos) e auto-controlado aquele que vem obter a aprovação social. Neste processo, o comportamento econômico, metódico e parcimonioso, assim como o êxito nos negócios, obtêm especial aprovação. Smith reflete assim, no seu mecanismo moral, a aprovação de ações e de valores mais atinentes ao espírito burguês e ao desenvolvimento dos negócios.

Bastante interessante é notar que as noções abstratas, presentes em Smith, são constatadas por Tocqueville(1985) ao estudar a experiência concreta da América. Tocqueville nota nos habitantes do novo mundo uma série de disposições, contrárias ao viver aristocrático e mais próprias de um mundo efetivamente burguês. O interesse econômico e a igualdade de paixões entre os homens são destacados como características importantes do povo americano, fatores explicativos da adequada organização política desta nação:

"nunca encontrei, nos EUA, por mais pobre que fosse, quem não lançasse olhares de esperança e inveja aos prazeres dos ricos e cuja imaginação não se apoderasse, por antecipação, dos bens que o destino se obstinava em recusar-lhe. Por outro lado, jamais percebi entre os ricos dos EUA esse desdém soberbo pelo bem estar que às vezes se manifesta no seio das aristocracias mais opulentas e dissolutas"(290).

A igualdade, característica do novo mundo, advinda, entre outros aspectos, da fraca herança aristocrática (com a recusa das paixões aristocráticas), é levantada como um fator importante para explicar a menor disposição para a contemplação e o maior senso prático característico do povo americano: "a desigualdade permanente das condições leva o homem a encerrar-se na busca orgulhosa e estéril das verdades abstratas, enquanto que a estrutura social e as instituições democráticas dispõem-no a só esperar das ciências as aplicações imediatas e úteis" (280).

Segundo Tocqueville, o grande apreço pela paixão econômica não é, de forma alguma nesta nação, acompanhado de depravação ou desordem. Aqui, na constatação do pensador francês, encontramos suporte para a tese de Hirschman(1979), e também de Smith, da funcionalidade do interesse para a

coesão social:

"essa inclinação particular que têm os homens das épocas democráticas pelos prazeres materiais não se opõe, absolutamente, à ordem; pelo contrário, tem necessidade de ordem para ser satisfeita. Também não é inimiga da regularidade dos costumes; pois os bons costumes são úteis à tranquilidade pública, e favorecem a indústria" (291).

Também a grande propensão à associação é destacada. Segundo Tocqueville, os americanos se associam por diversos motivos, vendo na associação um meio permanente de ação. Esta alta propensão reflete a facilidade com que os indivíduos encontram objetivos em comum, constituindo-se um fator decisivo para explicar as vicissitudes da organização política deste país. Pois pode-se notar, como características do incipiente sistema político americano, uma intensa participação do povo nos negócios públicos, uma forte participação das associações locais no processo decisório, um grande respeito à liberdade individual, a votação das leis tributárias, o julgamento por júri e toda uma forma particular de relação entre o poder federal e o poder dos estados (Tocqueville, 1985: 194).

Também a relação entre a religião e a organização política é destacada pelo autor. Segundo Tocqueville, a forma particular de interação entre o mundo moral e o mundo político se fez extremamente funcional, deixando os americanos, ao mesmo tempo que "atados" às crenças religiosas, livres de preconceitos políticos:

"no mundo moral, tudo é classificado, coordenado, previsto, decidido previamente; no mundo político, tudo é agitado, contestado, incerto". (...) "Longe de se prejudicarem, essas duas tendências, aparentemente tão opostas, caminham de acordo e parecem apoiar-se mutuamente. A religião vê na liberdade civil o exercício das faculdades do homem e, no mundo político, terreno livre deixado pelo Criador nos esforços da inteligência" (195).

A antítese da experiência norte americana - um bom exemplo de experiência onde a constituição do indivíduo, com suas próprias paixões, se fez amplamente disfuncional à organização política e ao desenvolvimento econômico - pode ser constatada pelo exemplo latino americano e, mais especificamente, pelo Brasil. Como motrou Sérgio Buarque de Holanda (1979), estes países receberam,

na sua herança ibérica, alguns traços indelévels a acompanhar todo o processo de emancipação política e econômica, com expressivas consequências para a formação de suas instituições.

O que é, segundo Holanda, característico da gente de origem hispânica, é justamente a retenção de vários valores aristocráticos. Tanto em Portugal como na Espanha, a burguesia surgiu como extensão da aristocracia, não efetuando, portanto, grandes rupturas. Aquela classe trouxe consigo paixões eminentemente aristocráticas, como o gosto pelo ócio, pela contemplação, sem gerar uma moral essencialmente burguesa. Assim, nota-se nesses países uma outra forma de individualismo, ao mesmo tempo extremo e aristocrático: "a 'inteireza', o 'ser', a 'gravidade', o 'termo honrado', o 'proceder sisudo', esses atributos que ornaram e engrandecem o nobre escudo, (...) representam virtudes essencialmente inativas, pelas quais o indivíduo se reflete sobre si mesmo e renuncia a modificar a face do mundo" (Holanda, 1979: 10).

É possível pois constatar nas sociedades ibéricas características totalmente opostas às aquelas salientadas por Tocqueville ao estudar a América Inglesa. A forma particular de auto-valorização do indivíduo, a exaltação extrema da personalidade, "o espírito de fidalguia", a sobre-ênfase nas relações de mérito e no livre arbítrio, acabaram por constituir-se em entraves à associação e ao desenvolvimento de instituições políticas espontâneas:

"porque, na verdade, as doutrinas que apregoam o livre arbítrio e a responsabilidade pessoal são tudo, menos favorecedora da associação entre os homens. Nas nações ibéricas, à falta dessa racionalização da vida, que tão cedo experimentara algumas terras protestantes, o princípio unificador foi sempre representado pelos governos. Nelas predominou, incessantemente, o tipo de organização política artificialmente mantida por uma força exterior..." (Holanda, 1979: 09).

A permanência dos traços aristocráticos foi combinada com a não emergência de uma moral genuína do trabalho. Desenvolveu-se, ao contrário, muito mais uma "ética da aventura", valorizando-se não a labuta permanente e a atividade constante e disciplinada, mas as "grandes conquistas", as ações de vulto relacionadas à audácia, à coragem, ao espírito empreendedor. Caracterizou-se, assim, muito mais uma moral cavalheiresca, com a

valorização de paixões que foram justamente recusadas pelos arautos do mundo moderno (Cf. p. 14 acima). E esta composição de valores - característica, como já assinalado, de uma não ruptura - constitui-se em um fator decisivo para explicar a baixa tendência à associação destacada acima:

"também se compreende que a carência dessa moral do trabalho se ajustasse bem a uma reduzida capacidade de organização social. Efetivamente o esforço humilde, anônimo e desinteressado é agente poderoso da solidariedade dos interesses e, como tal, estimula a organização racional dos homens e sustenta a coesão entre eles. Onde prevaleça uma forma qualquer de moral do trabalho dificilmente faltará a ordem e a tranquilidade entre os cidadãos, porque são necessárias, uma e outra, à harmonia dos interesses". (...) "Não admira que fossem precárias, nessa gente (portugueses e espanhóis), as idéias de solidariedade" (Holanda, 1979: 10).

A passagem acima reforça um ponto contemplado no item anterior, quando destacou-se os limites do interesse próprio ao êxito econômico. O que a comparação entre os Estados Unidos e a América Ibérica vem mostrar é justamente a presença de uma série de valores - a propensão às associações; a valorização do prático e do utilitário vis à vis à valorização do ócio e da contemplação; a constituição de uma moral do trabalho vis à vis a uma moral da aventura; a capacidade de geração de objetivos comuns no âmbito do público - que tendem a influenciar decisivamente a constituição das instituições e, conseqüentemente, a vida econômica de determinado país. Assim, embora a paixão econômica seja uma característica do mundo moderno, e seja um impulso para o desenvolvimento de uma sociedade centrada no mercado, ela não é suficiente para este desenvolvimento. Manifestando-se de maneiras diferentes, sendo acompanhada por paixões e valores diversos, pode-se encontrar, nas formas distintas de combinação, um aspecto importante para se entender as razões do êxito (ou fracasso) de determinada experiência econômica.

Este ponto, de vital importância para os nossos objetivos, é bem reforçado por Holanda (1979:97), ao referir-se à dificuldade dos povos ibéricos em desenvolver relações impessoais:

"essa infidelidade e falta de exatidão nos negócios com estranhos denuncia, sem dúvida,

nos portugueses da época setecentista, e também de outras épocas, o gosto desordenado e imprevidente da pecúnia. Engana-se quem pretende discernir aqui os germes do espírito capitalista. A simples ganância, o amor às riquezas acumuladas à custa de outrem, principalmente de estranhos, pertence, em verdade, a todas as épocas e não caracteriza a mentalidade capitalista se desacompanhada de certas virtudes econômicas que tendem a contribuir decisivamente para a racionalização dos negócios. Virtudes como a honorabilidade e a exatidão, diversas da lealdade devida a superiores, amigos e afins".

A passagem traz também um outro ponto decisivo da "constituição do indivíduo" brasileiro, de grande relevância na formação de nossas instituições. O que verificamos, nas raízes de nossa gente, é um completo desconforto com o impessoal, e a tendência a estender para os diversos níveis de organização os laços e as relações inerentes à organização familiar. O ponto fica bem colocado por Antônio Cândido, ao introduzir, na sua apresentação à obra de Sérgio Buarque de Holanda, o conceito de homem cordial:

"formado nos quadros da estrutura familiar, o brasileiro recebeu o peso 'das relações de simpatia', que dificultam a incorporação normal a outros agrupamentos. Por isso, não acha agradáveis as relações impessoais, características do Estado, procurando reduzi-las ao padrão pessoal e afetivo. Onde pesa a família, sobretudo em seu molde tradicional, dificilmente se forma a sociedade urbana do tipo moderno" (Holanda, 1979: xviii).

Os laços de solidariedade, como levantamos, não se dão a nível de interesses objetivos compartilhados, mas sim a nível de sentimentos e afeições. Ao invés da competição e da cooperação despontam-se, dada a incapacidade de se conectar os comportamentos a objetivos materiais comuns, as relações de rivalidade e de prestância, onde o aspecto pessoal assume o primeiro plano. Até mesmo em relação aos partidos políticos verificamos a associação por sentimentos e deveres, e não por interesses, ou idéias (Holanda: 1979: 47). O ponto é reforçado por Holanda (1979:31), reiterando a não emergência no Brasil de valores mais funcionais à organização capitalista: "o peculiar da vida brasileira parece ter sido, por essa época, uma acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional, e uma

estagnação ou antes uma atrofia correspondente das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras”.

Também a nossa religião, como mostrou Holanda, não se mostrou muito funcional à organização política. Diversamente dos países asiáticos, onde o rigor do rito foi estendido aos padrões de conduta, o que ocorreu no Brasil foi justamente um afrouxamento do rito, contaminado pelo exercício individual de auto-contemplação, incorporado e transformado pelo “pessoal” e pelo “afetivo”. Verifica-se, assim, bem ao contrário do culto protestante, uma religião sem obrigações, nada funcional para a organização política: “assim, nenhuma elaboração política seria possível senão fora dela (da religião), fora de um culto que só apelava para os sentimentos e os sentidos e quase nunca para a razão e a vontade” (Holanda, 1979: 111).

Conclusão

Procurou-se, no decorrer do trabalho, situar as relações entre paixão, razão e economia política. No item inicial, após uma pequena introdução, buscou-se mostrar, através de alguns filósofos modernos, o desenvolvimento da noção de natureza humana, assim como a influência desta noção - incorporando valores relativos à idade moderna, como o cientificismo e a “ética individualista” - na consolidação da economia como ciência.

O item seguinte visou destacar como a ciência econômica, através de suas considerações metodológicas, contruiu seu modelo de homem. Apontou-se questionamentos a este procedimento, disputas metodológicas e também sugestões (não necessariamente negadoras do procedimento) de procurar abordar outras dimensões do homem. Limites à capacidade do interesse próprio em gerar a coesão social também foram levantados.

Enfim, no último item, e sem negar a funcionalidade das abstrações utilizadas em economia, procurou-se reler, através de dois eminentes pensadores sociais, aspectos constitutivos da “origem” dos povos a influenciar a organização institucional e, conseqüentemente, o desempenho econômico de uma nação. Aproveitou-se, então, para acentuar, através deste procedimento, a necessidade de descer aos indivíduos, aos seus valores, às suas paixões e à sua racionalidade como própria condição para uma compreensão mais ampla

do universo econômico. Como bem mostrou Silveira(1991), a prática científica tem sua divisão do trabalho e, embora seja inegável a funcionalidade das teorias econômicas puras, elas precisam ser complementadas pelas outras ciências sociais e pelas especificidades espaço - temporais do objeto em questão.

Falar de paixão e razão na economia é reconhecer o procedimento econômico, na sua busca de regularidades, mas é também aceitar seus limites, vendo no estudo do homem, e nas características morais de um povo, requisitos essenciais para a compreensão do objeto econômico.

Referências Bibliográficas

- BLAUG, M. A Metodologia da Economia, ou, como os Economistas Explicam. São Paulo: Edusp, 1993.
- BIANCHI, A.M. A Pré História da Economia - de Maquiavel a Adam Smith. São Paulo: Hucitec, 1988.
- CASSIRER, E. The Question of Jean-Jacques Rousseau. Bloomington: Indiana University Press, 1975.
- DESCARTES, R. Discurso do Método. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores).
- DOMINGUES, I. O Grau Zero do Conhecimento - o problema da fundamentação das ciências humanas. São Paulo: Loyola:1991.
- DUMONT, L. From Mandeville to Marx - the genesis and triumph of economic Ideology. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- FONSECA, E.G. Vícios Privados, Benefícios Públicos? - a ética na Riqueza das Nações. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- GALTHIER, D. Morals by Agreement. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- GANEM, A. A Teoria Neoclássica: A Face Econômica da Razão Positiva. Belo Horizonte: Anais da Anpec, 1988.
- GUIMARÃES, A.Q. Hobbes, Locke, Smith - o mercado como regulador da ordem social. Rio de Janeiro: IEL-UFRJ, 1992 (Dissertação de Mestrado).
- GUIMARÃES, A.Q. John Locke e o Surgimento da Economia Política. Ensaios FEE, Porto Alegre, v.16. n.1, 1995, p.155-168.
- HAGGE, W. Para Além das Tartarugas - uma digressão sobre as diferenças entre os conceitos de 'Teoria Econômica' e 'Economia Política'. Belo Horizonte: Anais da Anpec, 1988.
- HIRSCHMAN, A. As Paixões e os Interesses - argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HIRSCHMAN, A. Moralidade e Ciências Sociais: uma tensão duradoura. In A Economia como Ciência Moral e Política. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- HOBBES, T. Leviatã. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores).

HOBBS, T. *A Natureza Humana*. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1983.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1979.

HOLLIS, M e NELL, E. *O Homem Econômico Racional - uma crítica filosófica da economia neoclássica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

HONT, I e IGNATIEFF, M. *Needs and Justice in the Wealth of Nations: an introductory essay*. In HONT, I e IGNATIEFF, M. (org). *Wealth and Virtues - the shaping of political economy in the scottish enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

KEYNES, J.M. *A Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda*. São Paulo: Nova Cultural, 1985 (Coleção Os Economistas).

KNIGHT, F. *A Ética da Concorrência*. In: *Edições Multiplic - Uma Colaboração para a EPGE - Ano II - Número 3 - Dezembro de 1981*. p.87-118.

LANGE, O. *O Campo e o Método da Economia*. In: *Edições Multiplic - Uma Colaboração para a EPGE - Ano II - Número 3 - Dezembro de 1981*. p. 119-138.

PARETO, W. *Manual de Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (Coleção Os Economistas).

POLANYI, K. *A Grande Transformação*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

ROSANVALLON, P. *Le Capitalisme Utopique - critique de l'ideologie économique*. Paris: Seuil, 1979.

SILVEIRA, A.M. *A Indeterminação de Senior*. In: *Revista de Economia Política vol.11, n.4, out-dez/1991*, p.70-88.

SILVEIRA, A.M. *Wagner e Schmoller sob a Luz da Indeterminação de Senior*. In: *Estudos Econômicos*, São Paulo, v.23, n.2, Mai-Ago/1993, p.319-345.

SMITH, A. *The Theory of Moral Sentiments*. Ed. by E.G.West. Indianópolis: Liberty Classics, 1976.

SOARES, L.E. *A Invenção do Sujeito Universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1991 (Dissertação de Doutorado).

STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TAVARES, M.C, TORRES FILHO, E. e BURLAMAQUI, L. *Japão: Um Caso Exemplar de Capitalismo Organizado*. Rio de Janeiro: IEI-UFRJ, 1990 (mimeo).

TOCQUEVILLE, A. *A Democracia na América*. São Paulo: Abril Cultural, 1985 (Coleção Os Pensadores).

WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987.

¹ Partindo de verdades claras e distintas e ampliando o conhecimento através de deduções precisas. Cf. Descartes(1979).

² Estas constatações serão reforçadas adiante. Para um tratamento mais completo, remeto-os ao capítulo primeiro da minha dissertação de mestrado (Guimarães, 1992) e também a Soares (1991).

³ Esta é uma característica bastante interessante da argumentação hobbesiana e do estado de natureza. O

homem, definido por Hobbes como um ser de paixão e razão, não possui nenhum constrangimento moral a qualquer tipo de ação. Possui paixões sociáveis, mas também possui o desejo de glória, poder, riqueza, o que faz com que sua decisão, precedida pela deliberação, incorpore um grande grau de incerteza, variando de circunstância a circunstância e de indivíduo a indivíduo. Vejam que não é necessário que "o homem seja o lobo do homem". Basta que seja um homem com paixões diversas, e sem nenhuma lei (positiva ou moral) que o obrigue a uma ação pacífica. Cf. Soares (1991).

⁴ Soares(1991) procura sugerir como, já em Hobbes, a possibilidade de uma razão latente, ligada ao interesse do soberano, poderia explicar o fato do autor do *Leviatã*, dentro de suas preocupações rigorosamente científicas, não colocar limites à atuação do Príncipe. Assim, o próprio interesse do soberano, visando à prosperidade, trataria de propiciar as condições para uma atuação não arbitrária, garantindo um certo respeito às liberdades individuais.

⁵ É interessante notar que a própria constituição interna dos indivíduos já propiciaria tal tipo de julgamento, sem a necessidade de se colocar um imperativo categórico como atribuição de uma razão prática. Apesar da análise científicista e positiva, procurando meramente descrever a natureza humana como algo dado (à semelhança de um mecanismo), Smith traz noções extremamente interessantes sobre os mecanismos de aprovação moral, valendo, realmente, uma comparação mais detalhada com a obra de Kant.

⁶ Smith, A. *Wealth of Nations*, ed. E. Cannan (New York, Modern Library, 1937) p. 325. Apud Hirschman (1979: 98).

⁷ Questão bastante debatida por toda uma tradição de Jussnaturalistas, que nos remonta a Grotius e Pufendorf. Cf. Hont e Ignatieff (1983).

⁸ Em Smith, encontramos uma ambiguidade, ao nosso ver inerente à própria sociedade que se constituía. Smith justifica o interesse, apela 'a preservação como justificativa para se afastar da virtude, pelo menos dentro do sistema econômico. Por outro lado, em certas partes da *Riqueza das Nações*, mostra as imperfeições de um sistema centrado no interesse e na divisão do trabalho. Analisando a obra como um sistema, notamos, nestas indicações, não apenas um campo para a atuação política, mas também um sinal da forte tensão que acompanha o autor, constituindo-se uma "ambiguidade" bastante esclarecedora da sociedade que se constituía, que virá justamente a renunciar à virtude (e à ética) em nome da preservação (desenvolvimento econômico). Cf. Guimarães (1992, cap.5).

Por sua vez, a obra smithiana, como nos mostrou Hirschman(1979), encerra e conclui uma linha de pensamento que, centrando no homem como realmente é e, desprezando o sobrenatural, encontra no interesse econômico, como paixão racional, aquela capaz de propiciar constância, previsibilidade e coesão social.

Neste sentido, vale também a consulta à Rosanvalllon(1979), que sugere ter Smith se tornado

economista por necessidade filosófica, visto a economia ter passado a se constituir no campo fundamental da convivência social.

⁹A nova "ciência política" moderna traz, já com Hobbes, um estreitamento de seus fins. A tentativa de rigor geométrico é acompanhada pela negação da possibilidade de se discutir os fins da ação humana. O fim da ciência passa a ser limitado, associado, naquele momento, à obtenção da ordem social. Em Smith, a concepção é a mesma, embora o fim do seu sistema passe a ser associado ao bem estar econômico. Por um lado, a negação da possibilidade de discussão racional sobre os fins da vida em sociedade constitui-se como uma característica da sociedade moderna. Por outro lado, como nos lembrou Dumont(1977), a opção de Smith (e

também de Mandeville), a despeito de sua pretensão positiva, não se deu via uma negação dos fins, mas sim através da incorporação de um fim implícito, ao igualar o bem geral ao desempenho econômico.

¹⁰Rousseau, J. Discours sur l'Origine de l'inégalité. Oeuvres complètes, Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1959, III, pp. 143-144.

¹¹Aqui, é radical a divergência com Smith. Em Smith, vale lembrar, estas paixões (e principalmente o interesse), constitutivas do ser humano, são resultado de um desígnio da Providência para o desenvolvimento da espécie. Em Rousseau, são sinais de decadência, requerendo a renúncia em direção à transparência perdida (característica do estado de natureza). Enquanto Smith vê na aprovação alheia uma atitude relacionada à simpatia, e um fator positivo dentro da própria emulação para o desenvolvimento econômico, Rousseau a vê como o sintoma de um vício, ficando as paixões naturais substituídas pela preocupação com a opinião alheia.

Como mostrou Hirschman(1979), em Smith amor próprio e amor de si se fundem, definindo o interesse econômico como a paixão fundamental da vida humana em sociedade.

¹²A este respeito veja Blaug(1993: parte II), Lange(1981) e Pareto(1984, cap 1). É claro que tivemos divergência metodológicas e vozes dissonantes, mas o que se quer aqui é simplesmente salientar os rumos seguidos pela vertente dominante (ou ortodoxa).