

SOBRE AS VIRTUDES DE ADAM SMITH: UMA RESOLUÇÃO PARCIAL DO “ADAM SMITH PROBLEM”*

Spencer J. Pack¹

Connecticut College / USA

Resumo: A definição de justiça de Adam Smith como uma virtude moral baseada na "paixão" do ressentimento em "Theory of Moral Sentiments" (1759), apesar das aparentes contradições, apoia sua análise de uma sociedade aquisitiva e comercial em "Wealth of Nations" (1774), em parte ao excluir o conceito de um preço justo. Isso resolve parcialmente o "Adam Smith problem".

Palavras-chave: Ética, economia, virtude moral, Adam Smith.

Abstract: Adam Smith's definition of justice as a moral virtue based on the "passion" of resentment in The Theory of Moral Sentiments (1759), despite seeming contradictions, supports his analysis of an acquisitive, commercial society in The Wealth of Nations (1774) partly by precluding the concept of a just price. This partially solves the "Adam Smith problem".

Keywords: Ethics, economics, moral virtue, Adam Smith.

Introdução

Agora é fácil perceber, à luz das *Lectures on Jurisprudence* de Adam Smith, que *Teoria dos Sentimentos Morais* e *A Riqueza das Nações* faziam parte de um grande sistema. No entanto, TSM e RN não estão fortemente interligados. Este artigo segue a seguinte estratégia: sabendo que Smith escreveu ambas as obras, pode-se voltar a TSM, investigar o tratamento que Smith dá às virtudes e ver como esse trabalho implicitamente defendeu a sociedade comercial e aquisitiva analisada tão minuciosamente em RN.² Ao fazer isso, será demonstrado que Smith tem uma abordagem distinta, fundamental e restrita

* Tradução de Thais Alves Costa, com revisão de Celina Alcântara Brod.

¹ Gostaria de agradecer a J. Alan Winter, Lester J. Reiss, Dirk Held, Reverendo Eddie Kjelshus, James Alvey e, especialmente, ao editor da versão original do texto por seus comentários e conselhos úteis.

² Pode-se ver TSM e RN como pilares separados de uma construção intelectual que não tem superestrutura. Ou, melhor: pode-se ver RN e TSM como sendo originalmente apartamentos em um prédio de três andares parcialmente concluído. RN ficava no terceiro andar, apoiado sobre LJRP no segundo andar, que repousava sobre TSM no térreo. Então, Smith tirou RN do terceiro andar e o colocou no chão sozinho. O segundo andar parcialmente construído foi então demolido, e RN e TSM foram desenvolvidos posteriormente como residências intelectuais independentes e autônomas.

da virtude da justiça, que se baseia na paixão do *ressentimento*. O tratamento de Smith sobre a justiça explica por que não pode haver um conceito de preço justo. Isso serve para apoiar preços de mercado, flexíveis ou negociados como eticamente legítimos, pois efetivamente remove os preços de mercado do domínio do controle ou responsabilidade do governo, pelo menos na medida em que o governo está aplicando a justiça. Ver-se-á que Smith considera a prudência uma virtude. Ele santifica o interesse próprio com a designação de virtude e oferece um fundamento virtuoso para a lógica da sociedade comercial aquisitiva e voltada para o interesse próprio, onde todos, de certa forma, são comerciantes. Além disso, Smith demonstra pouca preocupação com a avareza. Ele não aborda o mesmo medo de Aristóteles de que o uso do dinheiro para ganhar mais dinheiro gere o crescimento cancerígeno da avareza na sociedade. Essa lacuna é estranha e significativa, já que a compreensão geral de Smith sobre as virtudes parece ser tão influenciada por Aristóteles.³ A abordagem de Smith sobre as virtudes da justiça e da prudência (e sua falta de tratamento sobre a avareza) facilita a aceitação moral da sociedade comercial aquisitiva. Portanto, nesse sentido, não há um “Adam Smith problem” de uma inconsistência radical entre as duas principais obras de Smith; na verdade, as doutrinas em *Teoria dos Sentimentos Morais* fornecem uma defesa ética para a sociedade comercial discutida em *Riqueza das Nações*.

No entanto, o artigo argumenta que este estudo da abordagem de Smith sobre as virtudes, na melhor das hipóteses, fornece apenas uma resolução parcial do “Adam Smith problem”. Diferenças-chave entre os dois textos permanecem, incluindo referências divergentes ao Ser divino e estilos de escrita gerais. Acredita-se que essas diferenças resultam, em parte, das disparidades dos temas abordados e da reação contrastante esperada do público em relação às obras. O artigo conclui sugerindo que Smith pode ter desejado manter TSM e RN bastante separados, sem conectá-los publicando um livro sobre jurisprudência. Um grande sistema teórico poderia se tornar muito instável, frágil e facilmente derrubado. Além disso, Smith pode ter levado a sério seus próprios avisos contra homens de sistema e ambição extravagante, e soube quando era melhor deixar as coisas como estavam.

³ Os vínculos entre as virtudes de Aristóteles e Smith serão, esperançosamente, desenvolvidos em outro artigo. Aqui, observe que para Aristóteles e Smith, a) há muitas virtudes variadas (UROUHART 1993); b) para cada virtude parece haver dois vícios: um de excesso e um de deficiência; c) há muitas paixões ou emoções variadas; d) a virtude é uma característica, uma relação com as emoções; e) combinações selecionadas de virtudes, vícios, paixões e emoções tendem a se unir em vários tipos de caráter, com implicações importantes para retórica e comunicações (ARISTOTELES, 1991; SMITH, 1983). Sobre o relacionamento entre a justiça de Aristóteles e Smith, veja Berns 1994.

II. Justiça, preço justo e responsabilidades governamentais

Para Smith, a virtude da justiça é especial. A justiça é baseada na paixão do ressentimento. Como acontece com a maioria⁴ das paixões, uma pessoa pode ter muito ou pouco ressentimento. Uma pessoa com pouquíssimo ressentimento é mesquinha: “Uma pessoa se torna desprezível quando se senta calmamente e se submete a insultos, sem tentar repeli-los ou vingá-los. Não podemos entrar em sua indiferença e insensibilidade” (*Ibidem*, p. 34-5). Essa falta de indignação adequada (falta de ressentimento) é um “defeito essencial no caráter másculo” (*Ibidem*, p. 243). No entanto, muito ressentimento é chamado de fúria e leva à vingança injustificada. A quantidade correta e moderada de ressentimento, se guardada e qualificada, “pode ser admitida como até generosa e nobre” (*Ibidem*, p. 38).⁵

O ressentimento é uma paixão protetora, sendo provocado apenas por ações que causam danos reais e positivos a indivíduos específicos. A natureza nos concede o ressentimento para defesa. “É a salvaguarda da justiça e a segurança da inocência” (*Ibidem*, p. 79). Ele encoraja o medo nos outros. Aquela ação que parece merecer punição é o objeto apropriado e aprovado do ressentimento. Além disso,

o ressentimento não pode ser totalmente gratificado, a menos que o ofensor não seja apenas levado a lamentar por sua vez, mas a lamentar por aquele erro específico que sofremos dele. Ele deve ser levado a se arrepender e a se arrepender por essa mesma ação, para que outros, por medo da mesma punição, possam ficar aterrorizados de serem culpados da mesma ofensa (*Ibidem*, p. 69)

Portanto, o ressentimento nos incita a punir. A violação da justiça é uma injúria; “ela causa dano real e positivo a alguma pessoa em particular, por motivos que são naturalmente desaprovados” (*Ibidem*, p. 79). Violar a justiça expõe você ao ressentimento, tornando-o merecedor de punição, a consequência natural do ressentimento.

Smith afirma que “as regras de justiça são as únicas regras de moralidade que são precisas e exatas” (*Ibidem*, p. 327). “Os princípios sobre os quais essas regras são, ou deveriam ser fundadas, são o assunto de uma ciência particular, de todas as ciências, de longe a mais importante, mas até agora,

⁴ Provavelmente todas as paixões. Veja Aristóteles 1962, que Smith tanto parece seguir. Para Aristóteles, assim como para Smith, nem todas as paixões têm nomes.

⁵ Isso lembra a doutrina da medianeira de Aristóteles (1962, II.5-II.9, e fl.6 até o final do Livro V).

talvez a menos cultivada, a da jurisprudência natural” (*Ibidem*, p. 218). Essas regras de justiça são indispensáveis. A mera justiça pode ser, na maioria das ocasiões específicas, uma virtude negativa que “apenas nos impede de ferir nosso próximo” (*Ibidem*, p. 82). No entanto, o sistema de justiça é o “principal pilar que sustenta todo o edifício. Se for removido, o grande, o imenso tecido da sociedade humana (...) deve, em um momento, desmoronar em átomos” (*Ibidem*, p. 86). Smith aqui pode ser interpretado como respondendo à afirmação de Montesquieu de que uma república deve se basear na “virtude” política (que significa amor à pátria, amor à igualdade) e que uma monarquia deve se basear na honra (1989, Livro 3). Smith diz que não, em geral, todas as sociedades devem simplesmente se basear na justiça somente.

Smith então faz um movimento teórico crucial. Ele afirma que há uma

(...) Distinção notável entre justiça e todas as outras virtudes sociais (...) que a força pode, com a máxima propriedade, e com a aprovação de toda a humanidade, ser usada para nos constringer a observar as regras de uma [justiça], mas não a seguir os preceitos da outra [todas as outras virtudes] (*Ibidem*, p. 80).

Quem fez essa distinção pela primeira vez? Smith escreve que ela foi feita “recentemente (...) por um autor genial muito grande e original” (*Ibidem*, p. 80). Alguns acham que Smith está se referindo a Hume. Os editores da edição de Glasgow do TSM acham que foi Lord Kames, embora eles se perguntem como alguém, mesmo Adam Smith, poderia chamar Kames de “um autor genial muito grande e original” (*Ibidem*, p. 80). Um trabalho recente de Knud Haakonsen sugere que a distinção foi feita originalmente pelo jurista prussiano Samuel von Cocceji (1679 – 1755).⁶ Haakonsen argumenta que o trabalho de Cocceji “é a base para a nítida distinção de Smith entre justiça legal e o resto da moral. Ele [Smith] sustenta que a justiça é uma condição necessária e, em circunstâncias extremas (presumivelmente temporárias), uma condição suficiente para a sociedade civil” (1996, p. 146).

A abordagem da justiça em Smith explica por que não há um preço justo para ele.⁷ A definição restrita de justiça de Smith significa que não pode haver um preço justo no sentido de um preço definido ou administrado pelo

⁶ Veja Haakonsen 1996, cap. 4.2-4.3. Este parece ser o primeiro estudo publicado em inglês sobre o relacionamento entre Smith e Cocceji. Em *Lectures on Jurisprudence*, Smith é registrado dizendo que muitas das obras de Cocceji “são muito engenhosas e distintas, especialmente aquelas que tratam de leis” (SMITH, 1978, p. 398).

⁷ Embora Smith possa, com alguma justiça, ser chamado de “o último escolástico”. Sobre a relação entre os escolásticos e Smith, veja LAPIDUS 1986, “Premiere Partie”.

governo. Smith quer reservar a ideia de justiça para objetos de ressentimento os quais espectadores imparciais acham que devem de fato ser punidos se violados. Essa posição ética permite preços de mercado flexíveis ou negociados. Para Smith, as pessoas têm direito à justiça; elas têm o direito de não serem prejudicadas. No entanto, elas não têm direito à caridade ou generosidade. Elas não têm o direito de comprar nada a um determinado preço definido. Ao contrário de Aristóteles, a justiça não exige a fixação ou administração de preços (ARISTÓTELES, 1962, 5.5). A concepção restrita de justiça de Smith remove os preços de mercado do compasso do controle ou responsabilidade do governo, pelo menos na medida em que o governo está aplicando a justiça.⁸ Essa proposta abre espaço para a sociedade comercial e para os preços de mercado flutuantes. Os preços são o produto de troca, de negociação, de barganha, de ações voluntárias e legítimas; eles estão fora do domínio da justiça. Portanto, para Smith, não pode haver um preço justo.

Há duas ressalvas para o exposto acima. O governo pode definir ou controlar preços, como no caso da proibição da usura. No entanto, aqui o governo age em nome do que Smith chama de polícia, ou política econômica. Assim, por exemplo, as taxas de usura poderiam ser problemas em nome de uma política econômica que promovesse objetivos econômicos, o que Smith defendia, e não em nome da justiça.⁹

Todavia, penso que o problema para Smith, é mais complicado do que o exposto acima implica. Considere tempos de escassez, fome, preços de alimentos disparando, fome generalizada. As pessoas comuns teriam o direito de obter alimentos a preços máximos, ou seja, com um teto de preços para os alimentos? O silêncio de Smith sobre essa questão parece significar que não, você não pode forçar alguém a vender alimentos a uma determinada taxa. Preços elevados de alimentos não podem ser os objetos apropriados de ressentimento. Na realidade, entretanto, sabe-se que as pessoas se ressentem de preços elevados de alimentos. E. P. Thompson, por exemplo, em seus artigos sobre a economia moral da multidão inglesa no século XVIII (1993), argumenta que as multidões estavam defendendo o que consideravam ser direitos e costumes tradicionais. Elas estavam revoltadas, “ressentidas” com os

⁸ Em geral, Smith está tentando se libertar da terminologia de justiça comutativa e distributiva (ver SMITH, 1976a, p. 269-70). Na prática, Smith não ignorou totalmente as preocupações do que outros chamavam de justiça distributiva (YOUNG; GORDON, 1996). Young e Gordon interpretam Smith como continuador e desenvolvedor da tradição da lei natural de Aquino a Hutcheson (ver, por exemplo, Young e Gordon 1992).

⁹ Smith argumentou a favor da proibição da usura com base no fato de que ela desencorajaria os projetores e a má alocação de recursos escassos. Veja PACK, 1991 p. 55-6; veja também a interpretação de Levy (1987).

preços elevados dos alimentos que acompanhavam as fomes. Essa “economia moral dos pobres” (*Ibidem*, p. 188) legitimava argumentos políticos, lutas contra os altos preços durante as fomes, e até mesmo a punição para aqueles que cobravam preços excessivamente elevados.

Thompson afirma que a economia de Adam Smith “implicava uma desmoralização da teoria do comércio e do consumo” (*Ibidem*, p. 201). Thompson está basicamente correto, mas o culpado não é tanto a economia de Smith, mas sim a sua ética e jurisprudência. A teoria da justiça de Smith restringe as ações do governo em nome da justiça a objetos de ressentimento, e o silêncio de Smith sugere que ele pensa que os altos preços durante as fomes não são objetos adequados de ressentimento. No entanto, empiricamente, os altos preços eram, sem dúvida, objetos de ressentimento para grandes segmentos da população pobre, como Thompson relata. Um dilema se apresenta: onde está o espectador imparcial para julgar essas várias reivindicações de ressentimento apropriado? Quem está correto, a ausência de ressentimento de Adam Smith em relação aos altos preços dos alimentos durante a fome ou o ressentimento das multidões protestantes? A resposta não é clara.

Novamente, observe que, pelo sistema de Adam Smith, o governo poderia estabelecer preços máximos para alimentos em nome da polícia, ou política econômica, mas não em nome da justiça. De fato, Adam Smith argumenta contra esse curso de ação em sua “Digressão sobre o Comércio de Grãos e as Leis dos Grãos” (1976b, IV.v.b). Agora, pode ser que a economia de Smith, ou “polícia”, seja falha. Pode ser que, em tempos de fome, os preços elevados empobrecem os pobres, eles gastem todo o seu dinheiro, vendam todos os seus bens liquidáveis e, então, morram desnecessariamente (SEN, 1981, p. 161-2). Em um ponto, Thompson elabora esse argumento, afirmando que “o motim e a ameaça de motim podem ter evitado a fome” e argumenta, apenas parcialmente, em tom de brincadeira, que a melhor coisa que os países ricos “podem fazer para ajudar as nações famintas é enviar-lhes especialistas na promoção de motins” (1993, p. 302). Aqui, Thompson (seguindo Sen) utiliza um argumento a favor de preços máximos para alimentos em nome da “polícia”, da política econômica. Esse não é um argumento embasado no terreno da justiça.

III. Prudência e interesse próprio como virtudes

Considere, agora, a abordagem de Smith sobre a prudência e o interesse próprio. Em resposta, em parte, às doutrinas excessivamente

ascéticas apresentadas por Mandeville (1976a, p. 313), Smith sustenta que “nos amamos certamente por nós mesmos” (*Ibidem*, p. 171). Para Smith, o amor-próprio pode frequentemente ser o motivo da ação virtuosa. De fato, até mesmo um comerciante “que não se esforça para conseguir o que eles chamam de um trabalho extraordinário” é chamado de fraco de espírito (*Ibidem*, p. 173). Além disso, “a negligência e a falta de economia são universalmente desaprovadas (...) por falta de devida atenção aos objetos de interesse próprio” (1976a, p. 304). Uma pessoa deve cuidar adequadamente de sua saúde, vida e fortuna. As pessoas não devem agir apenas por benevolência ao tentar ajudar os outros. Elas também devem cuidar de si mesmas. Isso é chamado de prudência; prudência é uma virtude.

Para Smith, “o cuidado com a saúde, com a fortuna, com o status e com a reputação do indivíduo, os objetos dos quais se supõe que seu conforto e felicidade nesta vida dependem principalmente, é considerado como o negócio apropriado daquela virtude comumente chamada Prudência” (*Ibidem*, p. 213). Novamente: “O cuidado com a nossa própria felicidade e interesse privado, também, aparece em muitas ocasiões como princípios de ação muito louváveis. Os hábitos de economia, indústria, discricção, atenção e aplicação de pensamento (...) são qualidades muito dignas de elogio” (*Ibidem*, p. 304).

Um aspecto importante da prudência é o autocontrole. Vários aspectos do autocontrole também podem ser virtudes distintas por si só. Por exemplo, “no controle daqueles apetites do corpo consiste aquela virtude que é propriamente chamada de temperança (...) confiná-los dentro daqueles limites que a graça, que a propriedade, que a delicadeza e a modéstia requerem, é a função da temperança” (*Ibidem*, p. 28). A virtude da prudência consiste principalmente na união entre raciocínio superior e autocontrole.

As qualidades mais úteis para nós mesmos são, em primeiro lugar, a razão e o entendimento superiores, pelos quais somos capazes de discernir as conseqüências remotas de todas as nossas ações, e de prever a vantagem ou prejuízo que provavelmente resultarão delas; e, em segundo lugar, o autocontrole, pelo qual somos capazes de nos abster de um prazer presente ou de suportar uma dor presente, a fim de obter um prazer maior ou evitar uma dor maior em algum tempo futuro. Na união dessas duas qualidades consiste a virtude da prudência, de todas as virtudes a mais útil para o indivíduo (*Ibidem*, p. 189).

A razão e o entendimento superiores “são originalmente aprovados como justos, corretos e precisos” (*Ibidem*, p. 181). Sentimos que são corretos e

precisos, pois eles parecem ser corretos e precisos. Claro, isso não significa que eles sejam.¹⁰ A mera imprudência é um vício, sendo “a simples falta da capacidade de cuidar de si mesmo” (*Ibidem*, p. 216). Como sempre para Smith, desaprovamos o vício e aprovamos a virtude. “Na nossa aprovação do caráter do homem prudente, sentimos, com complacência peculiar, a segurança que ele deve desfrutar enquanto caminha sob a salvaguarda daquela serena e deliberada virtude” (*Ibidem*, p. 264). A prudência pode até estimular mais do que a aprovação; ela pode despertar admiração. Na “prática da frugalidade, da indústria e da aplicação, mesmo que direcionada a nenhum outro propósito além da aquisição de fortuna”, Smith afirma que “não apenas aprovamos, portanto, mas, de certa forma, admiramos sua conduta e consideramos digna de um considerável grau de aplauso” (*Ibidem*, p. 190).

Smith adere a uma hierarquia de virtudes. Embora a beneficência seja “a virtude suprema”, a mera prudência também é uma virtude. A prudência,

quando direcionada meramente ao cuidado da saúde, da fortuna e da posição e reputação do indivíduo, embora seja considerada uma qualidade muito respeitável e até, de certa forma, uma qualidade amável e agradável, nunca é considerada como uma das virtudes mais cativantes ou mais enobrecedoras. Ela comanda uma certa estima fria (*Ibidem*, p. 216).

No entanto, a prudência é uma virtude. Seu vício correspondente, à imprudência, quando combinada com outros vícios, torna a pessoa odiosa, desprezível e vil (*Ibidem*, p. 217). A própria prudência, quando combinada com outras virtudes, é chamada de prudência superior:

A conduta sábia e judiciosa, quando direcionada a propósitos maiores e mais nobres do que o cuidado da saúde, da fortuna, da posição e da reputação do indivíduo, é frequentemente e muito apropriadamente chamada de prudência. Falamos da prudência do grande general, do grande estadista, do grande legislador (...) É a melhor cabeça unida ao melhor coração. É a sabedoria mais perfeita combinada com a virtude mais perfeita. Ela constitui quase que completamente o caráter do sábio Acadêmico ou Peripatético (*Ibidem*, p. 216).

¹⁰ Veja Griswold 1991, 1996 para excelentes discussões sobre o ceticismo de Smith. Griswold afirma que “ao teorizar sobre ética, Smith promulga o ceticismo. Ele pode, portanto, ser interpretado como seguindo o programa cético de Hume até seu limite, e talvez como fazendo isso de forma mais consistente do que Hume fez” (GRISWOLD, 1991, p. 228).

A insistência de Smith na prudência como uma virtude atribui ao interesse próprio com o título de virtuosidade. Smith apresenta uma filosofia mundana que aceita, aprova, encoraja e legitima um certo grau de interesse próprio. Sua santificação do interesse próprio e do amor-próprio é compatível com a sociedade comercial. Para Smith, em uma sociedade comercial, todos são, até certo ponto, comerciantes: fazendo negócios, barganhando, negociando, persuadindo, perseguindo seus próprios interesses e tentando cuidar de suas necessidades materiais mundanas. A compreensão de Smith da prudência como uma virtude fornece uma base virtuosa para a lógica da sociedade comercial aquisitiva e autocentrada.

IV. Avareza, ambição e sociedade comercial

Essa base virtuosa é fortalecida pela relativa falta de atenção de Smith a um problema que preocupava Aristóteles: a capacidade da busca por dinheiro se tornar um fim em si mesma. Vamos agora considerar as paixões da avareza e da ambição. Smith define ambição da seguinte forma: “Aqueles grandes objetos de interesse próprio, cuja perda ou aquisição muda completamente o status da pessoa, são os objetos da paixão propriamente chamada ambição; uma paixão que, quando se mantém dentro dos limites da prudência e da justiça, é sempre admirada no mundo” (*Ibidem*, p. 173). A ambição razoável é admirável. Para Smith, a paixão da avareza é simplesmente uma ambição mesquinha: “os objetos da avareza e da ambição diferem apenas em sua grandeza. Um avarento é tão furioso por causa de um centavo quanto um homem ambicioso pela conquista de um reino” (*Ibidem*, p. 174). Segundo Smith, a ambição tende a superestimar a diferença entre uma posição privada e uma posição pública na vida. A avareza tende a superestimar a diferença entre pobreza e riqueza. Ambas são ou podem se tornar “paixões extravagantes”. Ambas são uma grande fonte de “miséria e desordens na vida humana” (*Ibidem*, p. 149). No entanto, Smith nunca se demora nos problemas causados por essas paixões.

Essa falta de preocupação é particularmente notável em relação à avareza. Aristóteles (que foi uma grande influência para as virtudes de Smith) estava preocupado com o fato de que, em uma sociedade comercializada e monetarizada, a busca por dinheiro tende a se tornar uma paixão que consome tudo. O uso de dinheiro para fazer mais dinheiro, o fato de que as pessoas poderiam lucrar com a compra e venda de mercadorias, se tornaria um objetivo e um fim em si mesmo. Para Aristóteles, o uso de dinheiro para gerar

mais dinheiro não conhece limites; esse modo de aquisição tende a se tornar uma paixão que consome tudo (PACK, 1985).¹¹

O medo de Aristóteles de que a sociedade comercial desencadearia as paixões da avareza e da ganância não é abordado em nenhum lugar por Smith. Em certo ponto, Smith diz sobre o avarento (*versus* a pessoa de economia e assiduidade exatas): “Um está ansioso sobre pequenas questões por si só; o outro atende a elas apenas em consequência do esquema de vida que ele estabeleceu para si mesmo” (1976a, p. 173). O medo de que a sociedade comercial possa induzir essa avareza, o espectro do Scrooge de Dickens, que se preocupa apenas com sua própria ganância, (1991) não é um problema para Smith.¹² Seu silêncio é significativo.

V. Virtudes e o “Adam Smith Problem”.

O tratamento que Smith dá às virtudes da justiça e da prudência, e sua relativa negligência à avareza e ao argumento aristotélico de que o uso de dinheiro para gerar mais dinheiro incentiva indevidamente a paixão pela avareza, oferece apoio moral e justificação para a sociedade comercial aquisitiva. Ele dá espaço para preços flexíveis, de mercado ou negociados, fora de sua concepção estreita de justiça baseada no ressentimento adequado; encoraja e legitima a busca do interesse próprio na sociedade por meio da prudência virtuosa; e ignora possíveis problemas morais decorrentes da avareza incentivada pela sociedade comercial. Nesses sentidos, não apenas não há “inconsistência radical entre TSM e RN” (RAPHAEL; MACFFIE, 1976, p. 24-5), como as doutrinas apresentadas em TSM fornecem uma defesa ética para a sociedade comercial discutida em RN.

No entanto, de maneiras fundamentais, essa é apenas uma resolução parcial do “Adam Smith problem”. Os editores da edição de Glasgow de TSM não estão totalmente corretos ao dizer que o “Adam Smith problem” é um “pseudo-problema baseado na ignorância e no mal-entendido” (*Ibidem*, p. 20). Parece haver, de fato, diferenças reais na sensação e textura dessas duas obras. Essas diferenças incluem, mas não se limitam a diferenças no estilo de escrita

¹¹ Veja também Lowry 1987, capítulo VI e Lewis 1978.

¹² Como acontece com o grande amigo de Smith, David Hume, que defende que a avareza não parece ser um grande problema social, não parece estar relacionada à sociedade comercial de nenhuma maneira particular, e provavelmente deveria ser tratada mais com humor do que com gravidade. Veja seu ensaio “Of Avarice” (HUME, 1987).

(KLEER, 1993; BROWN, 1994)¹³ e diferenças nas referências a um Ser Divino (VINER, 1928; MINOWITZ, 1993). Uma fonte crítica dessas diferenças é o assunto dos dois livros.

Na maior parte, TSM é ahistórico: trata dos sentimentos morais que surgem da natureza geral dos seres humanos. Além disso, na maior parte, a sociedade não está dividida em classes sociais porque é sobre questões relacionadas aos nossos sentimentos morais. Por outro lado, RN é, em sua maior parte, historicamente específico. Como é claro a partir das *Lectures on Jurisprudence* de Smith, ele estava muito ciente de que a sociedade comercial surgiu em um determinado momento. Além disso, a sociedade está dividida em classes sociais com interesses diversos e frequentemente opostos. Dois resultados decorrem disso.

Na maior parte, ao lidar com aspectos dos humanos que são ahistóricos, que não mudam com a história, Smith falará sobre “o grande Diretor da Natureza”, “a causa final”, “o Autor da Natureza”, “o Ser divino”, etc. Esses são basicamente sinônimos usados por Smith para denotar as origens do “hardware” humano, ou estruturas do ser humano que são historicamente invariantes (Smith escreveu antes das eras dos computadores ou do estruturalismo francês). É por isso que os leitores encontrarão esses termos em TSM, com a exceção significativa da Parte V, “Da Influência do Costume e da Moda Sobre os Sentimentos de Aprovação e Desaprovação Moral”. É também por isso que esses termos estão amplamente ausentes em RN. Esses termos geralmente não aparecem em áreas dos textos de Smith que tratam de atributos humanos historicamente específicos.

Em relação ao estilo de escrita, Smith sustentou que, ao confrontar um público amigável, deve-se usar o que ele chamou de estilo aristotélico. Comece com uma proposição e apresente-a de forma concisa diante do público. Afirme as coisas que você deve provar corajosamente no início, pois o público já está inclinado a concordar com suas conclusões (SMITH, 1983, Aula 24). Este parece ser o estilo de escrita do TSM. Smith não antecipou nenhuma oposição grande, organizada, baseada em classe ou de outra forma à sua teoria dos sentimentos morais. Portanto, ele parece ter usado esse tipo de abordagem dura, deselegante e direta.

O estilo de escrita do RN geralmente parece bem diferente. Smith sustentou que, ao confrontar um público desfavorável, deve-se usar o que ele

¹³ Brown argumenta que *The Theory of Moral Sentiments* é um texto dialógico, por tratar de questões morais, enquanto *The Wealth of Nations* é monológico devido ao seu tema amoral. Kleer (1993) critica essa posição, destacando que a diferença nos estilos de escrita entre os dois textos está mais relacionada às técnicas de persuasão do que ao assunto abordado.

chamou de estilo socrático. Não choque o público afirmando rudemente o que eles pensam ser desagradável. Não esconda seu design, comece à distância, leve-os lentamente ao ponto principal. Dessa forma, seu público concordará gradualmente com suas várias posições e, gentilmente, eventualmente chegará à sua conclusão final (*Ibidem*). Smith sentiu que estava fazendo um “ataque muito violento (...) a todo o sistema comercial da Grã-Bretanha” (SMITH, 1977, Carta 208, p. 251). Ele sabia que tinha um público potencialmente grande e desfavorável. Ele esperava que seu livro fosse controverso. Por essas razões, ele parece ter usado o que chamou de estilo socrático. O estilo de RN é geralmente suave e fluente; ele é lido de forma bem diferente do TSM.

Com a publicação das notas de aula dos alunos sobre a aula de jurisprudência de Smith, agora é fácil ver que TSM e RN eram partes de um grande sistema. O TSM termina com a promessa de continuar o discurso de Smith sobre justiça e jurisprudência. A última parte de *Lectures on Jurisprudence* trata da polícia, ou política econômica de sociedades comerciais; ou seja, trata do assunto de RN. Muitas vezes lamenta-se que Smith não tenha sido capaz, ou não tenha tido tempo para completar seu sistema teórico, ligando TSM e RN.¹⁴

Acho que a hipótese de que uma parte de Smith talvez não quisesse que os dois livros estivessem intimamente ligados precisa ser considerada. Certamente, se essa fosse uma preocupação motriz de Smith, ele não teria passado os últimos anos de sua vida trabalhando no departamento de impostos do governo.¹⁵ Ele alertou contra “o homem do sistema” (1976a, p. 233-4).¹⁶ No entanto, o que era o próprio Smith, senão um homem de dois sistemas? Havia o sistema de “liberdade natural” e economia proposto em RN, e o sistema de sentimentos morais baseados na simpatia em TSM. Smith poderia tê-los ligado, sem dúvida por meio do desenvolvimento do conceito de ressentimento e do desenvolvimento da família, da propriedade privada e do estado ao longo da história humana. Mas para quê? Um sistema muito intimamente ligado, muito unido, torna-se instável, frágil. Retire, desacredite, destrua uma peça e tudo pode desmoronar.

Talvez uma parte de Smith tenha achado que seria melhor deixar seus dois sistemas separados. Que cada um fique sozinho; que nenhum deles apoie o outro em um sistema grandioso e magnífico, nem venha a depender um do

¹⁴ Veja, por exemplo, ROSS, 1995, p. 414.

¹⁵ Smith recebeu sua Comissão de Alfândega e Comissão dos Impostos sobre o Sal em janeiro de 1778 (a nomeação provavelmente ocorreu em novembro de 1777, conforme RAE, 1965, p. 321). A última reunião do conselho que Smith participou foi em 9 de abril de 1790 (ROSS, 1995, p. 403); ele faleceu em 17 de julho de 1790.

¹⁶ Smith aparentemente criticou Boswell por “agir de acordo com um sistema.” Ver VINER 1965, p. 32-3.

outro para sua própria validade interna. Se esse for o caso, então o “Adam Smith problem” sempre permanecerá, ou melhor, pode ser resolvido apenas parcialmente. Além disso, foi um problema que o próprio Smith decidiu criar até certo ponto. O assunto dos dois livros era bem diferente. A reação esperada do público aos dois livros foi bem diferente. Um sistema rígido pode se tornar instável e facilmente derrubado; por que uni-los em uma síntese magnífica? Por que ter muita ambição acadêmica?

Examine os registros da história, relembre o que aconteceu dentro do círculo de sua própria experiência, considere com atenção qual foi a conduta de quase todos os muito infelizes, seja na vida privada ou pública, sobre os quais você pode ter lido, ouvido falar ou lembrado; e você descobrirá que os infortúnios da grande maioria deles surgiram de não saberem quando estavam bem, quando era apropriado para eles ficarem quietos e contentes (*Ibidem*, p. 150).

Pode ser que o próprio Smith soubesse quando parar.

Referências

- ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Translated, with introduction and notes, by Martin Ostwald, Bobbs-Merrill Company, New York, 1962.
- _____. *The Art of Rhetoric*. Translated by H. C. Lawson-Tancred, Penguin Books, New York, 1991.
- BERNS, Le. “Aristotle and Adam Smith on Justice: Cooperation between Ancients and Moderns?”. In: *Review of Metaphysics*, 48, 71-90, 1994.
- BROWN, V. *Adam Smith’s Discourse*. Routledge, New York, 1994.
- DICKENS, C. *A Christmas Carol*. Dover, New York. Griswold, Charles L., Jr. 1991. “Rhetoric and Ethics: Adam Smith on Theorizing about the Moral Sentiments”. In: *Philosophy and Rhetoric*, 24, no. 3, 213-37, 1991.
- _____. “Nature and Philosophy: Adam Smith on Stoicism, Aesthetic Reconciliation, and Imagination”. In: *Man and World*, 29, no. 2, 1996.
- HAAKONSEN, K. *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, New York, 1996.
- HUME, D. *Essays: Moral Political and Literary*. Liberty Classics, Indianapolis, 1987.
- KLEER, R. “Adam Smith on the Morality of the Pursuit of Fortune”. In: *Economics and Philosophy*, 9, 289-95, 1993.

- LAPIDUS, A. *Le detour de valeur*. Economica, Paris. Lewis, Thomas J. 1978. "Acquisition and Anxiety: Aristotle's Case Against the Market". In: *Canadian Journal of Economics*, 11, no. February, 69-90, reprinted in Mark Blaug, ed., *Aristotle (384-322 BC)*, Edward Elgar, Aldershot, 1991.
- LEVY, D. "Adam Smith's Case for Usury Laws". In: *History of Political Economy*, 19, no. 3, 387-400, 1987.
- LOWRY, S. T. *The Archaeology of Economic Ideas: The Classical Greek Tradition*. Duke University Press, Durham, 1987.
- MINOWITZ, P. *Profits, Priests, and Princes: Adam Smith's Emancipation of Economics from Politics and Religion*, Stanford University Press, Stanford, 1993.
- MONTESQUIEU. *The Spirit of the Laws*; translated and edited by Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller, and Harold Samuel Stone. Cambridge University Press, New York, 1989.
- PACK, S. J. "Aristotle and the Problem of Insatiable Desires". In: *History of Political Economy*, 17, no. 3, 391-94, 1985.
- _____. *Capitalism as a Moral System: Adam Smith's Critique of the Free Market Economy*, Edward Elgar, Aldershot, 1991.
- RAE, J. *Life of Adam Smith*, Augustus M. Kelley, New York. Raphael, D. D., and Macfie, A. L. 1976. "Introduction" to Adam Smith, *Theory of Moral Sentiments*, Oxford University Press, Oxford, 1965.
- ROSS, I. S. *The Life of Adam Smith*. Oxford University Press, Oxford, 1995.
- SEN, A. *Poverty and Famines*. Oxford University Press, Oxford, 1981.
- SMITH, A. *The Theory of Moral Sentiments*, edited by A. L. Macfie and D. D. Raphael, Oxford University Press, Oxford, 1976a.
- _____. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R. H. Campbell and A. S. Skinner, Oxford University Press, Oxford, 1976b.
- _____. *Correspondence of Adam Smith*, edited by E. C. Mossner and I. S. Ross, Oxford University Press, Oxford, 1977.
- _____. *Lectures on Jurisprudence*, edited by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein, Oxford University Press, Oxford, 1978.
- _____. *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, edited by J. C. Bryce, Oxford University Press, Oxford, 1983.
- THOMPSON, E. P. *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*, New Press, New York, 1983.
- URQUHART, R. "Adam Smith between Political Economy and Economics". In: *Economics as Wordly Philosophy: Essays in Political and Historical Economics in Honor of Robert L. Heilbroner*, edited by R. Blackwell, J. Chatha, and E. J. Nell, Macmillan, New York, 1993.

VINER, J. “Adam Smith and Laissez Faire”. In: John Maurice Clark et. al., *Adam Smith 1776-1926*, University of Chicago Press, Chicago, 116-55, 1923.

_____. “Guide to John Rae’s *Life of Adam Smith*,” in *Rae* 1965, 5-145, 1965.

YOUNG, J. T., and Gordon, B. “The Natural Law Tradition: Thomas Aquinas to Francis Hutcheson”. In: *Journal of the History of Economic Thought*, 14, no. 1, 1-18, 1992.

_____. “Distributive Justice as a Normative Criterion in Adam Smith’s Political Economy”. In: *History of Political Economy*, 28, no. 1, 1-25, 1996.

Email: sjpac@conncoll.edu

Recebido: 10/2024

Aprovado: 12/2024