

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A filosofia de Adam Smith: imaginação e especulação

Leonardo André Paes Müller

Tese apresentada ao departamento de filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como parte integrante dos requisitos para a obtenção do grau de Doutor em Filosofia em dupla titulação com a Universidade Paris I Panthéon-Sorbonne.

Orientadores:
Prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta
(USP)
Prof. Dr. Laurent Jaffro (Paris 1)

São Paulo
2016

Em memória de
Ivo André Bay Müller
1957-2014

Para minha esposa,
Ana

*Nunca desembarcamos de nós. Nunca chegamos a outrem,
senão outrando-nos pela imaginação sensível de nós mesmos.*

Fernando Pessoa, *Livro do desassossego*

*But Jeannie, in the strict and severe tone of morality in which she was educated,
had to consider not only the general aspect of a proposed action,
but its justness and fitness in relation to the actor,
before she could be, according to her own phrase, free to enter upon it.*

Sir Walter Scott, *The Heart of Midlothian*

Índice

| | |
|--|-----|
| Agradecimentos | 5 |
| Resumo | 6 |
| Abreviações | 7 |
| Introdução | 8 |
| Capítulo 1 – Sentidos e sentimentos | 13 |
| 1. O senso moral de Hutcheson – 2. Os sentidos externos: a. percepções dos sentidos externos; b. linguagem da natureza: percepções visuais; c. preconceções da externalidade; d. capacidade dirigente – 3. Os sentidos internos: a. uma profusão de sentidos; b. até onde vai a analogia entre sentidos externos e internos?; c. noção deflacionada de sentido interno: faculdades em ação; d. sentidos reflexos – 4. Organizando os sentidos internos: os quatro tipos de juízos morais – 5. Faculdades morais – 6. Moral e natureza – 7. Sentimentos | |
| Capítulo 2 – Imaginação e simpatia | 52 |
| 1. O termo simpatia – 2. Imaginação e simpatia – 3. Limites da simpatia – 4. Tipos de paixões: a. paixões corpóreas; b. amor; c. paixões insociáveis; d. paixões sociáveis; e. paixões egoístas – 5. A percepção da afinidade (<i>fellow-feeling</i>) – 6. Simpatia e linguagem – 7. Teatro moral da imaginação | |
| Capítulo 3 – Parcialidade e imparcialidade | 88 |
| 1. O problema da parcialidade – 2. Hábito: parcialidade e precisão – 3. ‘Substância’ moral e estrutura antinômica – 4. A consciência como um tribunal – 5. O “senso natural de equidade” – 6. O papel da virtude | |
| Capítulo 4 – Mérito e fortuna | 116 |
| 1. Sentimentos do mérito: gratidão e ressentimento – 2. Objetos da gratidão e do ressentimento I – 3. Objetos da gratidão e do ressentimento II – 4. Fortuna e seus efeitos I: mérito; a. decréscimo de intensidade; b. acréscimo de intensidade – 5. Fortuna e seus efeitos II: conveniência – 6. Fortuna sob os olhos do espectador imparcial – 7. Autoridade da fortuna: pessoas, trabalho e sentimentos – 8. O império da fortuna – 9. Fortuna x consciência – 10. Tranquilidade e liberalismo – 11. Ociosidade e extravagância passional | |
| Capítulo 5 – Regras e dever | 167 |
| 1. Autocontrole x autoengano – 2. Natural não se confunde com simples: remorso como o senso de justiça – 3. O dever e seu juízo: a moral da razão – 4. O papel da utilidade – 5. Tipos de artifício – 6. A constituição de uma gramática legal – 7. A função reguladora das regras: leis contra usura – 8. Revirando o curso natural da sociedade: subsídios – 9. A natureza da sociedade | |
| Capítulo 6 – Beleza e utilidade | 217 |
| 1. A beleza outorgada pela aparência de utilidade como um tipo peculiar de juízo estético – 2. Utilidade e considerações utilitaristas – 3. História filosófica da beleza de utilidade: a. Epicuro: individualismo ‘utilitarista’; b. Hobbes: mecanicismo dedutivista; c. Hume: organicismo ‘utilitarista’; d. Mandeville: muito barulho por nada – 4. Como a utilidade persuade: ambição – 5. Como a providência atua: o atacadista de cereais 6. Espécie e <i>character</i> – 7. Sobrevivência e especulação | |
| Conclusão | 263 |
| Bibliografia | 267 |

Agradecimentos

Gostaria de registrar meus agradecimentos ao Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, à Unité de Formation et Recherche de Philosophie (UFR 10) e à École Doctorale de Philosophie da Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne como um todo pelo tempo e apoio concedidos. À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo provimento de duas bolsas: a primeira em regime regular, a partir de setembro de 2012, a segunda de um ano para realização de estágio de pesquisa em Paris (BEPE, de julho de 2014 a junho de 2015). Também agradeço à CAPES-Cofecub (projeto *Ética e estética: sensibilidade e Forma*) pela bolsa de quatro meses (entre setembro e dezembro de 2013) para um primeiro estágio de pesquisa em Paris.

Ao pessoal das secretarias de filosofia (em especial à Mariê) e de pós-graduação (em especial à Regina) da FFLCH-USP, assim como das bibliotecas Florestan Fernandes (FFLCH-USP), da FEA-USP, da Bibliothèque Nationale de France (BnF) e da National Library of Scotland (NLS).

Ao professor Pedro Pimenta, que se interessou por essa pesquisa antes mesmo dela se delinear de forma consistente e ao professor Laurent Jaffro pelo convite a transformar meu doutorado em uma dupla titulação. A ambos devo mais que uma mera orientação.

Aos professores Fernão Salles Cruz (UFSCAR) e Bruno Simões pelas considerações, críticas e sugestões por ocasião de minha qualificação.

Às professoras Maria das Graças de Souza (USP), Catherine Larrère (Paris I) e Maria Isabel Limongi (UFPR) e ao professor Nicholas Phillipson (University of Edinburgh) por aceitarem o convite de fazer parte da banca de defesa da presente tese.

Aos colegas de Latesfip-USP (Laboratório Interunidades de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise), em especial aos membros do grupo Fetichismo (Marília, Márcia, Fátima, Caio), e de PHARE-Paris I (Philosophie, histoire et analyse des représentations économiques).

Aos amigos Nathália Marques, Izabel Pereira, Denise Franco, Julio Silva, Bernardo Soares, Daniel Tanis, Julio Lucchesi, Caio Favareto, Bruno Hofig.

À minha família, em especial à minha avó Alzira, minha mãe Aridinê e minha irmã Isabela.

À Ana, acima de tudo.

Resumo

Na *Teoria dos Sentimentos Morais*, Adam Smith estabelece um esquema pluralista para explicar a aprovação moral, com quatro tipos de juízos morais: 1) em relação ao motivo da ação, o juízo que determina a conveniência ou inconveniência (*propriety* ou *impropriety*); 2) em relação aos efeitos imediatos da ação, o juízo determina seu mérito ou demérito; 3) ao analisar o acordo entre o ato e determinada regra geral de conduta, o juízo determina se o indivíduo agiu de acordo com seu dever; e 4) em relação aos efeitos não imediatos do ato, isto é, à maneira como esse ato se insere no funcionamento global da sociedade (juízo que Smith analisa sob o nome de aparência de utilidade). Esses quatro tipos de juízos se fundam na imaginação e formam a totalidade do princípio de aprovação que estrutura a parte especulativa de sua teoria moral.

Palavras-chave: imaginação, especulação, simpatia, dever, utilidade

Abstract

In *The Theory of Moral Sentiments*, Adam Smith establishes a pluralist scheme to explain moral approbation, with four kinds of moral judgments: 1) regarding the motives of the agent, the judgment determines its propriety or impropriety; 2) regarding the immediate effects of the action, the judgement determines its merit or demerit; 3) analyzing if this act is a particular case of a general rule, the judgement determines if the agent has acted according to his duty; and 4) regarding the remote effects of the action, that is, the way this action is a part of the global operations of society (a judgement that Smith calls the appearance of utility). These four kinds of moral judgments are grounded in imagination and form the totality of the principle of approbation that structure the speculative part of his moral philosophy.

Key-words: imagination, speculation, sympathy, duty, utility

Abreviações das obras mais citadas

David Hume (1711-1776)

| | |
|--------|--|
| THN | <i>A Treatise of Human Nature</i> , 1739-40 |
| Essays | <i>Essays Moral, Political, and Literary</i> , 1741 |
| EHU | <i>An Enquiry Concerning Human Understanding</i> , 1748 |
| EPM | <i>An Enquiry Concerning the Principles of Morals</i> , 1751 |

Adam Smith (1723-1790)

| | |
|-------------------------|---|
| TMS ou <i>Teoria</i> | <i>Theory of Moral Sentiments</i> , seis edições entre 1759 e 1790 |
| WN ou <i>Riqueza</i> | <i>An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of the Nations</i> , 1776 |
| EPS | <i>Essays on Philosophical Subjects</i> , 1793 |
| LRBL | <i>Lectures on Rethoric and Belles Lettres</i> , 1762-3 |
| LJA | <i>Lectures on Jurisprudence</i> , 1762-3 |
| LJB | <i>Lectures on Jurisprudence</i> , 1766 |
| Corr. | <i>Correspondence</i> , de e para Smith |

As citações para a obra de Smith referem-se à edição de Glasgow (publicada em capa dura pela Oxford e em brochura pela Liberty Fund). As referências às passagens seguem o sistema de Glasgow (por exemplo, TMS I.ii.3.4 significa *Theory of Moral Sentiments* Parte I, Seção ii, Capítulo 3, parágrafo 4) seguida pelo número da página.

Introdução

Adam Smith (1723-90) publicou seis edições de sua *Teoria dos sentimentos morais* entre 1759 e 1790.¹ Na última parte (a sexta nas cinco primeiras edições, sétima parte na sexta edição)², ele expõe o modo como compreendia a história da filosofia moral e o local que cabia a seu sistema. No início dessa história ele estabelece os princípios organizadores de sua teoria, ao propor as duas questões que todo “sistema de filosofia moral” (TMS VII.i.intro.1, p.265) deveria responder:

In treating of the principles of morals there are two questions to be considered. First, wherein does virtue consist? Or what is the tone of temper, and tenour of conduct, which constitutes the excellent and praise-worthy character, the character which is the natural object of esteem, honour, and approbation? And, secondly, by what power or faculty in the mind is it, that this character, whatever it be, is recommended to us? Or in other words, how and by what means does it come to pass, that the mind prefers one tenour of conduct to another, denominates the one right and the other wrong; considers the one as the object of approbation, honour, and reward, and the other of blame, censure, and punishment. (TMS VII.i.2, p.266)

Um pouco mais à frente ele aponta que

(...) the determination of this second question, though of the greatest importance in speculation, is of none in practice. The question concerning the nature of virtue necessarily has some influence upon our notions of right and wrong in many particular cases. That concerning the principle of approbation can possibly have no such effect. To examine from what contrivance or mechanism within, those different notions or sentiments arise, is a mere matter of philosophical curiosity. (TMS VII.iii.3, p.315)

1 *The Theory of Moral Sentiments*: 1ª edição de 1759; 2ª de 1761; 3ª de 1767; 4ª de 1774; 5ª de 1781 e 6ª de 1790. Sua outra grande obra, *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of the Nations* foi publicada em 1776 (2ª edição de 1778; 3ª de 1784; 4ª de 1786 e 5ª de 1789). Pouco antes de sua morte, em 1790, Smith exigiu que seus dois executores testamentários queimassem todos os seus manuscritos com a exceção de “some detached essays” (Dugald Stewart, *Account of the Life and Writings of Adam Smith*, in EPS, p.327), que foram publicados postumamente (1793) sob o título de *Essays on Philosophical Subjects*. A partir da segunda edição da *Teoria dos sentimentos morais* (1761), ela era acompanhada pelas *Considerations Concerning the First Formation of Languages* (LRBL, p.201). Isso e mais duas contribuições ao *Edinburgh Review* (1755-6; in EPS, p.229) são todas as publicações autorizadas por Smith. Ao longo dos séculos XIX e XX foram encontrados e publicados ao menos três cadernos de alunos dos cursos de Smith na Universidade de Glasgow: um sobre suas *Lectures on Rethoric and Belles-Lettres* (do ano letivo de 1762-3) e dois sobre suas *Lectures on Jurisprudence* (para os anos letivos de 1762-3 e 1766). Se somarmos sua correspondência e mais algumas páginas manuscritas, teremos a obra completa de Adam Smith.

² Sobre as alterações, em especial na segunda e na sexta edições, que Smith fez em sua obra ver a introdução e o aparato crítico organizado por D.D. Raphael e A.L.Macfie para a *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (TMS Introduction, pp.34-46).

Estabelece-se assim uma primeira distinção: de um lado a parte prática da filosofia moral que gira em torno da questão a respeito da natureza da virtude; de outro a parte especulativa onde a questão concerne ao princípio de aprovação.³ A organização da sexta edição, na qual a *Teoria* adquire sua forma final, abrange assim não apenas a parte especulativa (seções I a V), mas também a parte prática (seção VI) e uma história da filosofia moral (parte VII).

É em torno do princípio de aprovação que a presente tese será desenvolvida. No primeiro capítulo veremos que Smith fornece um esquema plural, composto por quatro tipos de juízos morais, para compreender a aprovação moral: todo sentimento ou ato moral pode ser julgado em relação (1) a suas causas, (2) a seus efeitos, (3) como caso particular de uma regra geral ou (4) como parte integrante de um todo organizado. A maior parte dessa tese se concentrará na análise e apresentação sistemáticas de cada um desses tipos de juízo: os capítulos 2 e 3 reconstroem o primeiro tipo de juízo, a conveniência (*propriety*), o capítulo 4 o segundo tipo, o mérito, o capítulo 5 o terceiro tipo, o dever e por fim, o capítulo 6 o último tipo de juízo, denominado por Smith de beleza que a aparência de utilidade confere. Antes, porém, de entrar nessa análise uma questão anterior precisa ser respondida: por que sentimentos morais? Isto é, por que Smith opta por fundar o princípio de aprovação em sentimentos? É evidente que a resposta completa a essa questão exige a apresentação prévia desses juízos (em especial da conveniência e do mérito), todavia, o restante dessa introdução buscará apresentar essa resposta.

De acordo com Smith, ao longo da história da filosofia, três tipos de sistemas morais foram estabelecidos na tentativa de responder à questão propriamente especulativa, de acordo com três diferentes fontes possíveis para a aprovação moral: *self-love*, razão e sentimento (TMS VII.iii.intro.2, p.315). No que tange ao princípio de aprovação, trata-se de uma história da filosofia moderna (dos séculos XVII e XVIII), em especial britânica, uma vez que os autores centrais a ela são Hobbes⁴, Cudworth e Hutcheson⁵, defensores, respectivamente do *self-love*, da razão e do sentimento. Sua

³ A respeito da parte prática, ver a carta endereçada a Thomas Cadell, seu editor à época, datada de 31 de março de 1789: “Ever since I wrote to you last I have been labouring very hard in preparing the proposed new edition of the Theory of Moral Sentiments. (...) Besides the Additions and improvements I mentioned to you; I have inserted, immediately after the fifth part, a compleat new sixth part containing a practical system of Morality, under the title of the Character of Virtue. The Book now will consist of seven Parts ...” (Corr. 287, pp.319-20)

⁴ Pufendorf e Mandeville também são citados nominalmente em nota (TMS VII.iii.1.1, p.315).

⁵ Nessa seção também estão incluídos os sistemas de Hume e do próprio Smith.

história da filosofia moral especulativa é, portanto, uma história dos desdobramentos mais recentes e que levaram à formação de sua própria filosofia, apresentada como o ápice desse desenvolvimento.⁶

Seu método de exposição dos sistemas filosóficos consiste em buscar o ponto em que cada sistema teria “margado a verdade (*bordered upon the truth*)” (TMS VII.ii.4.14, p.313). Isso significa que, em primeiro lugar, Smith nunca descarta um sistema por completo (aqueles que ele considera inteiramente equivocados simplesmente não são apresentados enquanto tais, mas mesmo assim têm seus argumentos rejeitados ao longo da exposição)⁷, em segundo lugar, significa que ele não se contenta apenas em apontar o que está equivocado, mas que busca, em terceiro lugar, resguardar aquilo que lhe parece correto, incorporando esse conceito ou argumentação à sua própria filosofia. Tal apropriação filosófica da “verdade” contida em outros sistemas segue critérios de conveniência, isto é, Smith sempre almeja fornecer a essas ideias o lugar próprio ou peso correto dentro de sua teoria dos sentimentos morais.⁸

Os sistemas que fundam a aprovação no *self-love* estão longe de formar um conjunto coeso, mas concordam ao apontar que não há nenhum princípio natural que una os homens em sociedade. Para tais filósofos não há sociabilidade natural e os indivíduos se unem apenas porque são capazes de apreender teoricamente as vantagens mútuas que sua união promove, isto é, no entendimento de que sua sobrevivência estará melhor assegurada em comunidade (TMS VII.iii.1.1, p.315). Mais uma vez, Smith não descarta esse tipo de argumento, mas insiste que ele se baseia em um tipo específico e particular

⁶ O título da obra inicia-se pelo artigo definido *The*. Indício forte de que, aos olhos de seu autor, sua teoria dos sentimentos morais seria a forma definitiva de um sistema filosófico que se centre no princípio da aprovação e que tenha nos sentimentos sua fonte.

⁷ Esse é o tratamento que recebe a obra mais importante de economia política em língua inglesa antes da *Riqueza das nações*, a saber, *An Inquiry into the Principles of Political Economy* (1766), do também escocês Sir James Steuart: “In the Book which I am now preparing for the Press [ie, a *Riqueza das nações*] I have treated fully and distinctly of every part of the subject which you have recommended to me; and I intended to have sent you some extracts from it; but upon looking them over, I find that they are too much interwoven with other parts of the work to be easily separated from it. I have the same opinion of Sir James Stewart's Book that you have. Without once mentioning it, I flatter myself, that every false principle in it, will meet with a clear and distinct confutation in mine” (Corr. 132, pp.163).

⁸ Na seção 6.3 apresento de forma detalhada o modo como Smith critica e se apropria dos sistemas de filósofos que tematizaram a moral em termos de utilidade antes dele (Epicuro, Hobbes, Mandeville e Hume). Ali poderemos analisar como a prática filosófica de Smith se organiza em torno da noção de conveniência. Apenas a título de exemplo, do sistema de Mandeville, Smith retém as descrições da vaidade, criticando um duplo equívoco do médico holandês: a vaidade é certamente uma das principais causas (talvez seja a causa principal) da corrupção nas modernas sociedades comerciais, mas, se por um lado, existem ações não egoístas (ações benevolentes e justas), por outro, a vaidade não esgota o egoísmo (a prudência é uma forma de egoísmo irreduzível à vaidade). É dessa forma que Smith incorpora a *Fábula das abelhas* à sua filosofia: dando a seu princípio (a vaidade) seu peso adequado, fornecendo-lhe sua localização correta, delimitando sua esfera de ação (ver 6.2d).

de juízo moral, que ele denominará de “beleza que a aparência de utilidade confere (*beauty which the appearance of utility bestows*)” (TMS IV, título dos dois capítulos, p.179 e p.187), apresentado na parte IV da *Teoria*. O principal problema é que essa apreensão é excessivamente abstrata e filosófica, pressupondo que os indivíduos não apenas compartilhem da conclusão de que sua sobrevivência estará melhor assegurada dessa forma, mas que essa compreensão seja o motivo de sua aproximação. Smith retém tais raciocínios apenas como confirmações do (bom) funcionamento (e, em última instância, da boa constituição) da natureza humana, jamais como o elemento motivador predominante dos indivíduos em sociedade.

Em oposição aos sistemas que fundam a moral no *self-love* surgiram outros dois tipos de filosofia. O núcleo dessa oposição consiste na afirmação de que há algo na natureza humana que espontaneamente nos impele a formar sociedades, isto é, que a sociabilidade é um traço natural dos seres humanos. Ideia de origem estoica que foi retomada por diversos filósofos e em diversas versões ao longo dos séculos XVII e XVIII.⁹ Em sua reconstituição histórica, Smith aponta que dentre as faculdades humanas, a razão foi a primeira opção dos filósofos que buscaram se opor ao egoísmo moral, uma vez que ela parece operar as distinções entre bem e mal, certo e errado, justo e injusto, da mesma forma que distingue entre verdadeiro e falso. Contudo, como a “ciência abstrata da natureza humana estava apenas em sua infância”, várias das faculdades mentais eram atribuídas à razão, fazendo com que essa apreensão da razão como fonte da moralidade se tornasse bastante confusa (TMS VII.iii.2.5, p.319). A razão certamente desempenha um papel central na formação e em sua aplicação como “standards of judgment” (TMS III.4.11, p.160), mas só pode funcionar a partir de percepções sensoriais prévias (TMS VII.iii.2.7, p.320). É apenas a partir de material adquirido previamente pela sensação que a razão pode, indutivamente, formar regras gerais (TMS III.4.8, p.159) a partir das quais ela pode julgar sentimentos e atos como casos delas (TMS VII.iii.2.5, p.160). Ela não pode, pois, ser considerada a fonte primeira da moralidade:

⁹ Catherine Larrère aponta a centralidade da ideia de sociabilidade natural para a “invenção da economia”. Do jusnaturalismo ao liberalismo francês (Turgot), passando por mercantilismo e fisiocracia, todos, sem exceção, partilhavam da tese da sociabilidade (1992). Ainda na França: “À pergunta sobre a origem das sociedades humanas, os autores enciclopedistas respondem com a tese da sociabilidade natural” (Souza in Diderot & D’Alembert, 2015, p.9). Como veremos logo a seguir, a tradição britânica dos sentidos ou sentimentos morais também partilha dessa tese.

If virtue, therefore, in every particular instance, necessarily pleases for its own sake, and if vice as certainly displeases the mind, it cannot be reason, but immediate sense and feeling, which, in this manner, reconciles us to the one, and alienates us from the other. (TMS VII.iii.2.7, p.320)

Se a ideia da sociabilidade natural do homem serve de solo para teorias não egoístas e não racionalistas da moral, é o recurso ao “immediate sense and feeling” que fornece o ponto de partida mais concreto para algumas formulações britânicas ao longo do século XVIII. Se coube a Shaftesbury a primazia a esse respeito, é com Hutcheson que tal sistema adquire uma forma mais acabada, sendo inteiramente construída a partir da noção de senso moral (*moral sense*). É a partir da crítica a essa noção de senso moral, que o primeiro capítulo buscará reconstituir algumas das questões centrais à teoria dos sentimentos morais de Smith, em especial o modo como ele compreende a passagem desses “immediate sense and feeling” aos sentimentos, isto é, afetos justificados e comunicáveis. Passagem que é operada pela ação conjunta de imaginação e simpatia: imaginação que substitui a razão das teorias racionalistas (tópico do capítulo 2), simpatia que visa alargar o estreito ponto de vista dos sistemas egoístas (capítulo 3).

É aí, em torno da importância da simpatia que Smith se aproxima do último membro de sua da filosofia dos sentimentos morais: Hume. O relacionamento entre suas respectivas filosofias, contudo, é multifacetado e complexo. O modo como Smith se apropria de termos (simpatia, imaginação) e argumentos (contra a razão, contra a noção de um contrato social) ao mesmo tempo que rejeita noções (a principal delas é a de impressão, ver 2.7) e teorias (a justiça como virtude artificial, ver 6.3c) torna muito difícil (se não impossível) expor de modo geral seu relacionamento filosófico. Em vários casos, Smith oferece uma explicação diferente para o mesmo fato, o que pode ser visto no modo como ele emprega algumas metáforas de Hume operando pequenos deslizamentos que acabam por alterar completamente o seu sentido (do espelho para apresentar a reflexão simpática, da alma para demonstrar o poder anímico da simpatia). Mesmo a recusa de algumas das hipóteses metafísicas mais importantes de Hume é inseparável do modo como ele aceita sua função epistemológica, como nada mais que hipóteses cujo valor reside em seu poder explicativo (ver 6.8). É por isso que, diferentemente da crítica a Hutcheson, localizada em torno da recusa a um senso moral entendido enquanto faculdade peculiar (ver 1.1), a forma como Smith se apropria criticamente das teorias de seu amigo será apresentada ao longo dos capítulos 2 a 6, conforme os tópicos forem surgindo de acordo com a lógica interna ao sistema especulativo de Smith, a saber, um princípio de aprovação plural composto por quatro tipos de juízos morais.

Cap. 1 – Sentidos e sentimentos

Try to take hold of your sensibility, and use it as if it were a faculty, like vision.

George Eliot (Mary Ann Evans), *Daniel Deronda*

Un sentiment, n'est ce pas le monde dans une pensée?

Honoré de Balzac, *Le Père Goriot*

1. O senso moral de Hutcheson

Um bom modo de compreender o problema central de uma teoria baseada em sentimentos morais é seguir a crítica que Smith dirige à filosofia moral de Francis Hutcheson. Aos olhos de Smith, sua teoria do senso moral fornece o ponto de partida correto a toda teoria que busque fundar a moral no sentimento¹, mas erra duplamente na conceituação desse solo sensitivo, em primeiro lugar, por levar muito longe a analogia entre o senso moral e os sentidos externos e, segundo, por supô-lo único.²

De acordo com a exposição de Smith, Hutcheson inicia com uma dupla crítica ao *self-love* e à razão como fontes da moral:

Dr. Hutcheson had been at great pains to prove that the principle of approbation was not founded on self-love. He had demonstrated too that it could not arise from any operation of reason. Nothing remained, he thought, but to suppose it a faculty of a peculiar kind, with which Nature had endowed the human mind, in order to produce this one particular and important effect. When self-love and reason were both excluded, it did not occur to him that there was any other known faculty of the mind which could in any respect answer this purpose. (TMS VII.iii.3.4, p.321)

Na crítica de Smith, ao supor um “new power of perception which had never been heard before” (TMS VII.iii.3.2, p.321), isto é, um senso moral, Hutcheson vai longe

¹ Uma vez que estou interessado apenas na forma como Smith lê Hutcheson, sequer tentarei expor sua teoria do senso moral. Algumas referências a esse respeito são Bonar (1930), Frankena (1945), Jaffro (2000a, 2009) e Biziou (2005).

² Há uma terceira crítica: para Hutcheson, não há virtude exceto quando a benevolência é seu motivo, para Smith, ao contrário, há uma forma virtuosa do egoísmo, a saber, prudência (essa crítica é igualmente válida contra Mandeville, que reduz todo egoísmo à vaidade). Hutcheson não consideraria outras possíveis fontes para a virtude porque ele não teria analisado o motivo da ação em relação à situação que a gerou, como Leonidas Montes corretamente viu: “Smith also complains that Hutcheson’s system, which makes virtue consist in benevolence focuses just on beneficial effects, omitting the important question of the causes of other virtues: ‘The view and aim of our affections, the beneficent and hurtful effects which they tend to produce, are the only qualities at all attended to in this system [Hutcheson’s]. Their propriety and impropriety, their suitability and unsuitability, to the cause which excites them, are disregarded altogether’ (TMS VII.ii.3.15, p.304)” (2004, p.102).

demais na analogia entre sentidos externos e sentidos internos. Os problemas se torna claros assim que algumas consequências teóricas começam a ser analisadas:

But notwithstanding all the pains which this ingenious philosopher has taken to prove that the principle of approbation is founded in a peculiar power of perception, somewhat analogous to the external senses, there are some consequences, which he acknowledges to follow from this doctrine, that will, perhaps, be regarded by many as a sufficient confutation of it. The qualities he allows, which belong to the objects of any sense, cannot, without the greatest absurdity, be ascribed to the sense itself. Who ever thought of calling the sense of seeing black or white, the sense of hearing loud or low, or the sense of tasting sweet or bitter? And, according to him, it is equally absurd to call our moral faculties virtuous or vicious, morally good or evil. These qualities belong to the objects of those faculties, not to the faculties themselves. (TMS VII.iii.3.8, pp.322-3)

Hutcheson levaria a analogia entre senso moral e sentidos externos ao ponto de não admitir que juízos morais sejam moralmente qualificados. Isso é menos problemático quando tematizamos o senso moral em si mesmo: da mesma forma que é absurdo dizer que a visão possui cor, ou que a audição está grave demais, para Hutcheson é absurdo dizer que o senso moral é bom ou mal, útil ou inútil, virtuoso ou vicioso. O senso moral perceberia bondade ou maldade numa ação, mas não seria bom ou mau em si mesmo, da mesma forma que a visão percebe cores, mas não seria colorido ele mesmo. Eis o primeiro problema:

If any man, therefore, was so absurdly constituted as to approve of cruelty and injustice as the highest virtues, and to disapprove of equity and humanity as the most pitiful vices, such a constitution of mind might indeed be regarded as inconvenient both to the individual and to the society, and likewise as strange, surprising, and unnatural in itself; but it could not, without the greatest absurdity, be denominated vicious or morally evil. (TMS VII.iii.3.8, p.323; TSM, p.401)

O problema se torna mais agudo quando focamos não na constituição mental dos indivíduos (o senso moral analisado em si), mas na atividade desse último. Seguindo a analogia de Hutcheson, assim como é um absurdo dizer que a atividade de ver possui alguma cor, ou que a degustação possui gosto por conta própria, seria absurdo dizer que a atividade do senso moral é boa ou má, útil ou inútil, virtuosa ou viciosa. Numa palavra, seria absurdo considerar que um juízo moral é qualificado. A questão é que todo julgamento não apenas pode ser alvo de outro juízo moral, como deve o ser:

Yet surely if we saw any man shouting with admiration and applause at a barbarous and unmerited execution, which some insolent tyrant had ordered, we should not think we were guilty of any great absurdity in denominating this behaviour vicious and morally evil in the highest degree, though it

expressed nothing but depraved moral faculties, or an absurd approbation of this horrid action, as of what was noble, magnanimous, and great. (TMS VII.iii.3.9, p.323; TSM, p.402)

Uma das dificuldades de compreender essa crítica a Hutcheson está no fato de Smith não isolar os dois momentos dessa falsa analogia (primeiro, a natureza do senso moral, segundo, a qualificação moral de juízos morais, a atividade do senso moral) e lidar com elas em conjunto (os efeitos de uma “depraved moral faculty” ou do mau uso de uma ‘regular’ ou ‘normal’ não são distinguidos aqui). Seu principal argumento contra a teoria de Hutcheson está na espontaneidade de nossos juízos morais a propósito do juízo de outras pessoas (e serve de resposta aos dois níveis):

Correct moral sentiments, on the contrary, naturally appear in some degree laudable and morally good. The man, whose censure and applause are upon all occasions suited with the greatest accuracy to the value or unworthiness of the object, seems to deserve a degree even of moral approbation. We admire the delicate precision of his moral sentiments: they lead our own judgments, and, upon account of their uncommon and surprising justness, they even excite our wonder and applause. (TMS VII.iii.9, p.323)

Evidentemente, do juízo correto ao comportamento virtuoso o caminho não é reto: “Virtue requires habit and resolution of mind, as well as delicacy of sentiment; and unfortunately the former qualities are sometimes wanting, where the latter is in the greatest perfection” (ibidem). Entre virtuosismo (teórico) e virtude (prática) se encontra a disciplina do autocontrole (TMS VI.iii.1, p.237). Isso de forma alguma significa que juízos morais adequados não devam ser louvados – ou inversamente, numa situação com maiores consequências práticas, que juízos morais inadequados não devam ser censurados.

No parágrafo seguinte, apesar de negar a possibilidade de qualquer sentido interno ser compreendido a partir da ideia de uma faculdade peculiar, Smith ainda permitirá um significado positivo ao termo *sense* em geral, e à expressão senso moral, em particular (TMS VII.3.11, p.324). Esse significado positivo é aceito por Smith em sua filosofia como um todo, mas ele deverá responder a duas objeções referentes aos “general features” e à qualificação moral dos sentimentos (TMS VII.3.12-4, ver de 1.3d até 1.5), antes de poder utilizá-lo em sua teoria moral, baseada em quatro tipos de juízos morais³, em quatro

³ Dentre a literatura secundária, Samuel Fleischacker foi quem mais enfatizou a importância dos juízos para o entendimento da teoria moral de Smith. Ver especialmente *A Third Concept of Liberty* (1999), onde ele aproxima a teoria de Smith da Terceira Crítica de Kant (ver também 1990 e 2002). Charles Griswold (1999) e Emma Rothschild (2001) também ressaltam essa importância. Para um quadro mais geral, ver Nina Hazar

tipos de diferentes de aprovação (TMS VII.3.15-6). Entretanto, antes de apresentarmos a forma como Smith compreende os sentidos internos e sua teoria moral (além do restante da crítica à Hutcheson), convém avaliar como ele compreende o funcionamento dos sentidos externos, de modo a ser possível determinar corretamente até que ponto a analogia entre eles pode ser estabelecida.

2. Os sentidos externos

a. Percepções dos sentidos externos

O texto sobre os sentidos externos⁴ começa com uma breve introdução sobre sua localização corpórea e segue discutindo como o tato nos fornece a noção de uma substância sólida, extensa, divisível, limitada, móvel e impenetrável a partir da resistência⁵ (EPS, pp.135-40). Tal conceito de substância é um dispositivo imaginário capaz de organizar os dados sensíveis fornecidos pelos cinco sentidos externos⁶ e, virtualmente, toda nossa experiência externa.

O tato, porém, também fornece um Segundo tipo de percepção, uma não resistente: a sensação da temperatura. Como ela é sentida através do corpo inteiro, essa sensação geralmente é associada com o tato, mas isso é um equívoco linguístico:

It is not, however, I think, in our language proper to say that we touch, but that we feel, the qualities of heat and cold. The word feeling, though in many cases we use it as synonymous to touching, has, however, a much more extensive signification, and is frequently employed to denote our internal, as well as our external, affections. We feel hunger and thirst, we feel joy and sorrow, we feel love and hatred. (EPS, p.140)

(2012). Uma leitura global diferente, mas igualmente interessante, para a filosofia moral de Smith pode ser encontrado na tentativa de Maria Carrasco de compreendê-lo a partir da noção de razão prática (2004). Jack Weinstein, por sua vez, insistiu em alguns aspectos pluralistas da filosofia de Smith (2014).

⁴ Há poucos estudos desse texto. Uma boa exceção é Gleney (2011).

⁵ Nesse ponto Smith está próximo de Condillac, em seu Tratado das sensações (1754). Ver especialmente a segunda parte, intitulada *Du toucher, ou du seul sens qui juge par lui-même des objets extérieurs*. Em certo sentido, o tato é o mais metafísico dos sentidos externos ao enfaticamente nos impelir a supor a existência do mundo externo e de objetos independentes.

⁶ Tato: “When we say that the food which we eat has an agreeable or disagreeable taste in every part of it, we do not thereby mean that it has the feeling or sensation of taste in any part of it, but that in every part of it, but that in every part of it, it has the power of exciting that feeling or sensation in our palates” (EPS, p.142). Olfato: “This external body we consider as the cause of this sensation, and we denominate by the same words both the sensation and the power by which the external body produces this sensation” (EPS, p.142). Audição: “We soon learn from experience, indeed, that the sensation is frequently excited by bodies at a considerable distance from us; often at a much greater distance than those ever are which excite the sensation of Smelling” (EPS, p.143). A visão será apresentada na seção 4b.

A diferença entre percepções de uma substância sólida e a sensação de temperatura está no modo como elas são sentidas: as últimas “are naturally felt, not as pressing upon the organ, but as in the organ”. O principal ponto é que as sensações de temperatura “does not necessarily suggest the presence of any external object, nor could we from thence alone infer the existence of any such object” (ibidem). Apesar de estarem usualmente associadas pela experiência, elas são duas categorias diferentes de percepção:

By the frequency and uniformity of this experience, by the custom and habit of thought which that frequency and uniformity necessarily occasion, the Internal Sensation, and the External Cause of that Sensation, come in our conception to be so strictly connected, that in our ordinary and careless way of thinking, we are apt to consider them as almost one and the same thing, and therefore denote them by one and the same word. (EPS, p.141)

A partir da análise do tato em diante, Smith estabelece os dois tipos de percepção fornecidas por nossos sentidos externos em geral: percepções primárias (resistentes) e secundárias (não resistentes). Sensação interna e sua causa externa são facilmente distinguíveis a propósito dos objetos do tato e dos sentidos externos em geral (esse é o mote geral da análise do paladar, olfato e audição); mas eles não são tão facilmente discerníveis a propósito dos sentidos internos.⁷ Essas sensações não resistentes têm “quatro qualidades secundárias”: elas não têm extensão nem figura, são incapazes de movimentar-se e não são divisíveis; além de não sugerirem a noção de substância externa (EPS, p.145).

b. A linguagem da natureza: percepções visuais⁸

Apesar da visão de algo estar muito mais próximo da sensação que da percepção de um objeto externo, as sensações visuais imediatamente sugerem a ideia de distância: “We are apt, however, to imagine that we see objects at a distance from us, and that consequently the externality of their existence is immediately perceived by our Sight” (EPS, p.148). Porém, como tato e visão são sentidos heterogêneos, a relação entre a

⁷ No senso de conveniência, por exemplo, a sensação agradável não é tão facilmente distinguida da percepção da concordância entre emoção original e simpática (objeto e causa daquela sensação). Ver a resposta à objeção de Hume a partir da segunda edição (1761) da *Teoria* (TMS I.iii.1.9, p.46).

⁸ Smith inicia seu tratamento da visão remetendo à *Nova teoria da visão* de Berkeley, dizendo que tudo o que ele tem a dizer a esse respeito “if not directly borrowed from him, has at least been suggested by what he has already said” (EPS, p.148). Há ao menos um problema com essa afirmação: apesar de Smith tomar para si a tese central de Berkeley (de que objetos visuais são signos de objetos tangíveis), ele ignora alguns dos argumentos mais importantes (especialmente a propósito da natureza não geométrica das percepções visuais, ver nota seguinte). Isso, no entanto, pode ser visto mais como uma questão de ênfase, dependendo do que o leitor destaca, a continuidade ou a descontinuidade entre os dois tratados.

distância tátil e visual traz uma série de problemas. Fundamentalmente, dados visuais têm duas dimensões, a tátil três⁹ (EPS, p.151). A distância sugerida pelos dados visuais deve ser, de algum modo, associada à distância fornecida pelo tato.

Visible objects, Colour, and all its different modifications, are in themselves mere shadows or pictures, which seem to float, as it were, before the organ of Sight. In themselves, and independent of their connection with the tangible objects which they represent, they are of no importance to us, and can essentially neither benefit us nor hurt us. (EPS, p.152)

Hábito e experiência associam e corrigem os dados visuais pelos tangíveis (EPS, p.153). Associamos às sensações visuais as características das tangíveis, sua magnitude e mesmo sua estabilidade e autonomia. Essa qualidade representativa dos dados visuais é o que Smith mantém de mais importante a respeito da tese central de Berkeley sobre uma linguagem natural¹⁰:

Upon the whole, I think we may fairly conclude that the proper objects of vision constitute an universal language of the Author of nature, whereby we are instructed how to regulate our actions in order to attain those things that are necessary to the preservation and well being of our bodies, as also to avoid whatever may be hurtful and destructive of them. (BERKELEY, New theory, §147, p.231)

Percepções visuais são signos de objetos tangíveis, como combinações de sons são signos de objetos ou combinações de letras são signos de sons¹¹, mas sua conexão é

⁹ A qualidade geométrica dos objetos visuais e tangíveis é um ponto separando Smith de Berkeley: “we may conclude that plains are no more the immediate object of sight than solids. What we strictly see are not solids, nor yet plains variously coloured: they are only diversity of colours” (Berkeley, New theory, §158, p.235). Para ele, portanto, as regras de perspectiva não têm lugar na determinação da distância (New theory, §§8-15). Ao contrário, a distância é inteiramente determinada pela experiência (cf., Berkeley, Theory vindicated, §59). Para Smith, por sua vez, “The tangible world, as well as all the different parts which compose it, has three dimensions, Length, Breadth, and Depth. The visible world, as well as all the different parts which compose it, has only two, Length and Breadth. It presents to us only a plain or surface, which, by certain shades and combinations of Colour, suggests and represents to us (in the same manner as a picture does) certain tangible objects which have no Colour, and which therefore can bear no resemblance to those shades and combinations of Colour” (EPS, p.151). Será esse enquadramento geométrico nada mais que uma “sugestão” da teoria de Berkeley? Se sim, então Smith em razão em dizer que ele é apenas um seguidor de Berkeley. Se não, a afirmação que abre o ‘capítulo’ da visão deveria ser revisto (EPS, p.148). Pessoalmente acredito que as formulações de Smith se chocam frontalmente com as de Berkeley, mas isso é um tópico irrelevante ao prosseguimento de minha argumentação.

¹⁰ Sobre as teorias da linguagem oitocentistas, inclusive a de Berkeley e Smith, ver Jaffro (2014).

¹¹ Smith crítica Berkeley por uma confusão entre esses dois níveis da relação linguística: essa última “comparison, however, it must be observed, is here totally changed. The connection between visible and tangible objects was first illustrated by comparing it with that between spoken language and the meanings or ideas which spoken language suggests to us; and it is now illustrated by the connection between written language and spoken language, which is altogether different” (EPS, p.157).

muito mais estável que aquela de línguas ordinárias (New theory, §144; EPS, p.158). E apesar dessa estabilidade, é necessário ser educado nessa linguagem:

That this affinity and correspondence, however, between visible and tangible objects could not alone, and without the assistance of observation and experience, teach us, by any effort of reason, to infer what was the precise tangible object which each visible one represented (...). (EPS, p.158)

Para provar isso, Smith vai atrás de uma experiência controlada: o caso de um homem cego que comece a ver. Mais precisamente, o caso de um menino de 13 anos curado cirurgicamente de uma catarata, como descrito por seu médico, o dr. William Cheselden.

c. Preconcepções da externalidade

Em pouco menos de um ano, esse jovem teria aprendido a língua da natureza em três etapas. A primeira, onde ele confusamente dizia que “he thought all objects whatever touched his eyes (as he expressed it) as what he felt did his skin” (apud EPS, p.159), representa para Smith o início do processo de distinção do mundo externo do interno. O segundo passo decisivo ocorreu após dois meses, quando ele começou a se dar conta que pinturas eram representações (bidimensionais) de objetos sólidos: “to that time, he considered them only as party-coloured planes, or surfaces diversified with variety of paints” (ibidem). Para Smith isso é um sinal claro que ele havia começado a dominar as regras de perspectiva (EPS, p.160). A terceira etapa, definitiva, acontece ao redor de um ano após ele ter começado a ver: numa viagem a Epsom-downs, ele se maravilha com a vista, nomeando a experiência de “a new kind of seeing”. Isso era um indício claro que ele havia dominado por completo a linguagem visual ao ponto de se deleitar com a vista de objetos que ele nunca havia tocado (ibidem).

A rapidez do progresso foi possível, primeiro e acima de tudo, por causa do baixo grau de arbitrariedade envolvida na linguagem visual, mas também levanta suspeitas de que há algo a mais em ação aqui:

But though it may have been altogether by the slow paces of observation and experience that this young gentleman acquired the knowledge of the connection between visible and tangible objects; we cannot from thence with certainty infer, that young children have not some instinctive perception of the same kind. In him this instinctive power, not having been exerted at the proper season, may, from disuse, have gone gradually to decay, and at last have been completely obliterated. Or, perhaps, (what seems likewise very possible,) some feeble and unobserved remains of it may have somewhat

facilitated his acquisition of what he might otherwise have found it much more difficult to acquire.
(EPS, p.161)

Essa “percepção instintiva” pode igualmente ser observada em outros animais (EPS, pp.161-3). De fato, “It seems difficult to suppose that man is the only animal of which the young are not endowed with some instinctive perception of this kind” (EPS, p.163), uma vez que a principal diferença entre o homem e outros animais é o maior período de “inteira dependência” em relação aos pais, período no qual as crianças desenvolvem um manejo preciso dessa linguagem visual através de “observation and experience” e “by the known principle of association of ideas” (ibidem). Contudo, como mesmo um bebê de dois ou três meses já é capaz de distinguir o rosto de sua mãe numa sala lotada, Smith pensa que há algum tipo de percepção instintiva antecipando o desenvolvimento posterior a respeito do manejo correto dos dados visuais (EPS, pp.163-4). Tal instinto trabalha principalmente pela sugestão da existência de um mundo externo e até mesmo de objetos externos e independentes (EPS, p.164).

A partir desse momento, Smith busca tais concepções nos outros sentidos externos, um por um. Paladar é o primeiro, mas, como é impossível para qualquer um degustar algo sem, ao mesmo tempo, tocar a comida, qualquer concepção desse sentido é capaz de fornecer será associada com o último, não podendo ser adequadamente isolada e estudada. Algo diferente ocorre com o olfato. Assim que mamíferos nascem, eles buscam o seio da mãe, o que só pode ser feito através do cheiro do leite:

That when the stomach is empty, the Smell of agreeable food excites and irritates the appetite, is what we all must have frequently experienced. But the stomach of every new-born animal is necessarily empty. While in the womb it is nourished, not by the mouth, but by the navel-string. (...) As soon as it comes into the world, this new set of tubes and canals, which the providential care of Nature had for a long time before been gradually preparing, is all at once and instantaneously opened. They are all empty, and they require to be filled. An uneasy sensation accompanies the one situation, and an agreeable one the other. The smell of the substance which is fitted for filling them, increases and irritates that uneasy sensation, and produces hunger, or the appetite for food. (EPS, p.164)

A concepção da externalidade fornecida pelo olfato opera através do processo de alimentação: a falta de alimento gera uma sensação desagradável, comer uma sensação agradável. O odor da comida incita essa sensação desagradável, forçando o animal a buscar sua fonte:

The Smell not only excites the appetite, but directs to the object which can alone gratify that appetite. But by suggesting the direction towards that object, the Smell must necessarily suggest some notion of distance and externality, which are necessarily involved in the idea of direction; in the idea of the line of motion by which the distance can best be overcome, and the mouth brought into contact with the unknown substance which is the object of the appetite. That the Smell should alone suggest any preconception of the shape or magnitude of the external body to which it directs, seems not very probable. (...) The Smell, however, as it suggests the direction by which the external body must be approached, must suggest at least some vague idea or preconception of the existence of that body; of the thing to which it directs, though not perhaps of the precise shape and magnitude of that thing. (...) The Smell, too, may very probably suggest some even tolerably distinct perception of the Taste of the food to which it directs. (EPS, pp.165-6)

Nessa longa citação encontramos os cinco níveis da preconcepção do mundo externo fornecida pelo odor ao olfato: (1) ao sugerir uma direção do objeto que é capaz de suprimir a fome, (2) necessariamente sugerindo a noção de distância e de externalidade, implícitas na ideia de distância, (3) ele igualmente sugere a ideia de movimento necessário para alcançar esse objeto e trazê-lo à boca, (4) objeto cujo existência também é sugerida por esse sentido, mas cujo formato e extensão são inteiramente desconhecidos; geralmente, as preconcepções dos sentidos externos não fornecem nenhuma informação particular das substâncias, com exceção de uma (5) o sabor. Obviamente, tal preconcepção não é um conceito claro e desenvolvido de comida, mas uma antecipação que abre o caminho para maiores investigações (incluindo aí, é claro, o processo de comer). Um pouco antes, Smith havia generalizado essa sugestão perceptiva para todos os apetites corpóreos, incluindo o impulso sexual:

But all the appetites which take their origin from a certain state of the body, seem to suggest the means of their own gratification, and even long before experience, some anticipation or preconception of the pleasure which attends that gratification. In the appetite for sex, which frequently, I am disposed to believe almost always, comes a long time before the age of puberty, this is perfectly and distinctly evident. The appetite for food suggests to the new-born infant the operation of sucking, the only means by which it can possibly gratify that appetite. It is continually sucking. It sucks whatever is presented to its mouth. It sucks even when there is nothing presented to its mouth, and some anticipation or preconception of the pleasure which it is to enjoy in sucking, seems to make it delight in putting its mouth in the shape and configuration by which it alone can enjoy that pleasure. (EPS, p.165)

Sem entrar em maiores detalhes a respeito da sexualidade infantil, Smith segue sua análise das preconcepções. Primeiro, a percepção (ou sensação) de temperatura, cuja

causa final é a autopreservação¹² (EPS, pp.167-8). Em casos de calor ou frio extremo, o animal se move, buscando alívio:

But the very desire of motion supposes some notion or preconception of externality; and the desire to move towards the side of the agreeable, or from that of the disagreeable sensation, supposes at least some vague notion of some external thing or place which is the cause of those respective sensations. (EPS, p.167)

As preconcepções seguintes são as da audição. Sons particularmente altos e barulhos desconhecidos nos põem em estado de alerta: “Alarm is always the fear of some uncertain evil beyond what is immediately felt, and from some unknown and external cause”. Trata-se de um sentido aguçados em “covardes” (EPS, p.168).

A causa final desses três sentidos pode ser assim apontada:

The three senses of Seeing, Hearing, and Smelling, seem to be given to us by Nature, not so much in order to inform us concerning the actual situation of our bodies, as concerning that of those other external bodies, which, though at some distance from us, may sooner or later affect that actual situation, and eventually either benefit or hurt us. (EPS, p.168)

No mundo helênico, epicurismo e estoicismo desenvolveram uma noção semelhante, a saber, as *prolepses*.¹³ Como qualquer conceito compartilhado por mais de

¹² Pode-se entender isso de dois modos: primeiro, todas as sensações (isto é, percepções não extensivas, não figurativas, não moveis e não divisíveis) são também preconcepções e temos apenas dois tipos de percepções (resistentes e não resistentes); ou, que preconcepções são desenvolvimento a partir de dados fornecidos por essas sensações (e teríamos um terceiro tipo de percepção). A passagem central é a seguinte: “In a calm day when there is no wind, we scarcely perceive the external air as a solid body; and the sensations of Heat and Cold, it may be thought, are then felt merely as affections of our own body, without any reference to anything external. Several cases, however, may be conceived, in which it must be allowed, I imagine, that those sensations, even when excited in this manner, must suggest some vague notion of some external thing or substance which excites them” (EPS, p.167). Temos dois ou apenas um tipo de percepção? Em todo caso, o ponto importante é a associação (aqui espontânea) de uma ideia (aqui de objeto externos) a uma sensação. Essa combinação de sensação e ideia abre caminho ao desenvolvimento intelectual e garante a continuidade entre preconcepções e conhecimentos posteriores, seja confirmando ou contradizendo-as.

¹³ “Preconceptions, they [the Epicureans] say, is as it were a perception, or correct opinion, or conception, or universal ‘stored notion’ (i.e. memory), of that which has frequently become evident externally: e.g. ‘Such and such a kind of thing is a man.’ For as soon as the word ‘man’ is uttered, immediately its delineation also comes to mind by means of preconception, since the senses give the lead. Thus what primarily underlies each name is something self-evident. And what we inquire about we would not have inquired about if we had not had prior knowledge of it. (...) Nor would we have named something if we had not previously learnt its delineation by means of preconception. Thus preconceptions are self-evident. And opinion depends on something prior and self-evident (...)” (Diogenes Laertius in Long & Sedley, 17E, vol.1, pp.87-8; vol.2, p.92-3). For a commentary, see Long e Sedley (especialmente 17 and 40, vol.1, pp.88-90 e pp.249-253); Goldschmidt (in Brunschwig, 2006, pp.41-60); Long (1986, pp.23-4, p.56 e p.124). Laurent Jaffro (2000b) has showed the importance of this concept for Shaftesbury and Hutcheson (for Shaftesbury see also Nascimento, 2012, pp.61-71). Despite many works upon the importance of stoicism for Smith’s philosophy (Waszek, 1984; Brown, 1993; Vivenza, 2001; Forman-Barzilai, 2011), as far as I

uma escola filosófica, há várias visões diferentes a seu respeito, mas há, ao menos, duas funções em que ambas as escolas estão de acordo: prolepses são, em geral, critério da verdade¹⁴ e antecipam conhecimento a serem desenvolvidos posteriormente.¹⁵ Uma terceira função, eminentemente moral, servindo de critério para a faculdade dirigente (hegemonicon) da alma humana, era exclusivo dos estoicos.¹⁶¹⁷ As preconcepções de Smith desempenharão essas três funções.

d. Função dirigente

As preconcepções de um sentido externo não apresentam nenhuma semelhança com as de outro sentido (talvez devido à heterogeneidade dos sentidos externos), com uma exceção, a antecipação do sabor pelo olfato:

know, no one has ever pointed that Smith's comprehension of internal senses is indebted to the ancient's *prolepsis*.

¹⁴ "Thus Epicurus, in the *Kanon*, says that sensations, preconceptions and feelings are the criteria of truth" (Diogenes Laertius in Long & Sedley, 17A, vol.1, p.87; vol.2, p.91). "And Chrysippus (...) says in the first of his books *On reason* that sense perception and preconceptions are the criteria; preconception is a natural conception of universals" (Diogenes Laertius in Long & Sedley, 40A, vol.1, p.241; vol.2, p.243).

¹⁵ "Epicurus' word for this is *prolepsis*, that is what we may call a delineation of a thing, preconceived by the mind, without which understanding, inquiry and discussion are impossible" (Cicero in Long & Sedley, 23E, vol.1, p.141; vol.2, p.147). Aparentemente, mesmo alguns cétricos estavam dispostos a aceitar essa segunda função: "It is agreed that a preconception and conception must precede every object of investigation. For how can anyone even investigate without some conception of the object of investigation? (...) We grant this, then, and are so far from denying that we have conception of the object of investigation that, on the contrary, we claim to have many conceptions and preconceptions of it, and that we come round to suspension of judgement and indecision owing to our inability to discriminate between these and to discover the most authoritative of them" (Sextus Empiricus in Long & Sedley, 40T, vol.1, p.249; vol.2, p.243).

¹⁶ "When a man is born, the Stoics say, he has the commanding-part of his soul like a sheet of paper ready for writing upon. On this he inscribes each one of his conceptions. The first method of inscription is through the senses. For by perceiving something, e.g. white, they have a memory of it when it has departed. And when many memories of a similar kind have occurred, we then say we have experience. For the plurality of similar impressions is experience. Some conceptions arise naturally in the aforesaid ways and undesignedly, others through our own instruction and attention. The latter are called 'conception' only, the former are called 'preconceptions' as well. Reason, for which we are called rational, is said to be completed from our preconceptions during our first seven years" (Aetius in Long & Sedley 39E, vol.1, p.238; vol.2, p.240). "He [Chrisippus] says that the theory of good and bad things introduced and approved by himself is most in harmony with life and commends best with the innate preconceptions" (Plutarch in Long & Sedley 60B, vol.1, p.369).

¹⁷ As preconcepções de deus era outro ponto de desacordo entre epicuristas e estoicos, especialmente no que tange ao papel da providência: "Moreover they themselves [the Stoics] are unceasingly busy crying woe against Epicurus for ruining the preconception of the gods by abolishing providence. For they say, god is preconceived and thought of not only as immortal and blessed but also as benevolent, caring and beneficent" (Plutarch in Long & Sedley 54K, vol.1, p.327; vol.2, p.). Uma vez que a teoria de Smith reserva lugar à providência (por exemplo, a famosa passagem da mão invisível em TMS IV.1.10, p.185), ela está, mais uma vez, mais próxima aos estoicos. A relação de Smith com os estoicos é muito mais rica e complicada do que poderia ser apresentada aqui (ver a introdução dos editores em TMS pp.5-10; Waszek, 1984; Vivenza, 2001, dentre muito outros. Forman-Barzilai oferece uma lista bastante compreensiva de obras que lidam com esse tópico, ver 2011, p.6, nota 16).

Smell appears to have been given to us by Nature as the director of Taste. It announces, as it were, before trial, what is likely to be the Taste of the food which is set before us. Though perceived by a different organ, it seems in many cases to be but a weaker sensation nearly of the same kind with that of the Taste which that announces. It is very natural to suppose, therefore, that the Smell may suggest to the infant some tolerably distinct preconception of the Taste of the food which it announces, and may, even before experience, make its mouth, as we say, water for that food. (EPS, p.166)

O olfato dirige o paladar ao indicar quais objetos esse último sentido pode ou não pode experimentar: o aroma agradável de uma refeição seduz o apetite, o dor desagradável de algo apodrecido indica que ela deve ser evitada.¹⁸ A função dirigente do olfato sobre o paladar mimetiza no campo mais rude da sensibilidade (o dos sentidos externos) o papel do que Smith chama de “faculdades morais” sobre a totalidade da sensibilidade humana (sentidos externos e internos), sobre os juízos morais e estéticos e mesmo sobre algumas ações (ver 1.7).

A importância do texto sobre os *Sentidos externos* pode ser assim resumida. Primeiro, dados de um sentido (em especial dados tangíveis) podem ser utilizados para corrigir percepções de outro sentido, cabendo à imaginação a tarefa de operar essa correção. Segundo, além de suas percepções próprias (resistentes e sensações), os sentidos externos fornecem concepções de coisas fora de seu alcance (olfato, audição e visão sugerem o que pode ser propriamente percebido apenas pelo tato), incitando a pesquisas ulteriores. Terceiro, tais sentidos fornecer, portanto, um duplo ponto de partida ao conhecimento, percepções sensoriais puras do que eles podem propriamente sentir e concepções daquilo que foge de seu alcance. Finalmente, o texto sobre os sentidos externos fornece modelos mais simples para a compreensão das operações mais complexas dos sentidos internos (o papel dirigente do olfato sobre o paladar sendo um deles).

3. Os sentidos internos

a. Profusão de sentidos

No início de suas *Ilustrações sobre o senso moral* Hutcheson critica a arbitrariedade da suposição de apenas cinco sentidos (externos) e elenca outros quatro

¹⁸ No parágrafo subsequente, Smith aponta que entre a classe de invertebrados não-artrópodes (“which Linnaeus rank under the class worms”), o olfato é ainda mais importante, uma vez que eles não possuem nem audição nem visão (EPS, pp.166-7).

sentidos internos: o senso da beleza, o senso público, o senso moral e o senso da honra (Illustrations, p.17). Não deixa de ser irônico notar, pois, que Smith censure Hutcheson a esse respeito (TMS VII.iii.3.3; VII.iii.3.7) ao mesmo tempo em que apresenta uma longa série com mais de 30 sentidos internos ao longo da *Teoria dos sentimentos morais*¹⁹, dentre os quais, alguns dos mais relevantes são o senso de conveniência e de inconveniência (*propriety and impropriety*), o senso de mérito e demérito, o senso de justiça, o senso de dever (*duty*) e o senso de beleza e utilidade. Sem exagero, a *Teoria dos sentimentos morais* pode ser considerada um tratado dos sentidos. Todo o problema consiste em como compreendê-los?

b. Até que ponto a analogia entre sentidos externos e internos deve ser levada?

Smith critica Hutcheson por ter levado essa analogia longe demais, isto é, por ter tomado o senso moral como uma faculdade peculiar, como um sexto (ou sétimo) sentido. A principal diferença entre esses sentidos reside nas percepções resistente do tato: a noção de substância daí derivada organiza a experiência externa e estabelece uma divisão clara entre mundo externo e interno. Contudo, há algumas coisas em comum entre sentidos externos e internos, especialmente no que tange ao segundo tipo de percepção, as sensações (*feelings*):

The word feeling, though in many cases we use it as synonymous to touching, has, however, a much more extensive signification, and is frequently employed to denote our internal, as well as our

¹⁹ Enumerei os seguintes: senso de conveniência e de inconveniência (*propriety and impropriety*) (TMS I.i – título da seção; II.i.5.4; III.4.8; V.1.2; VI.iii.18; e várias outras ocorrências); senso de ofensa (*injury*) (TMS I.iii.3.2; VII.iii.3.11); senso de superioridade (TMS I.iii.2.4); senso de importância (TMS I.iii.2.5); senso da atrocidade (TMS I.ii.3.2; II.i.5.6; II.iii.2.4); senso de mérito e demérito (TMS II.5 – título do capítulo; I.ii.2.1; III.4.8; e várias outras ocorrências); senso de justiça (TMS II.ii.2 – título do capítulo; III.3.37; VII.iv.33); senso de equidade (TMS II.iii.2.8); senso de mau merecimento (*ill desert*) (TMS II.i.5.7); senso de culpa (TMS II.ii.2.2; II.iii.2.5) – que pode ser falacioso (TMS II.iii.3.5); senso do que é devido a outros (*of what is due to others*) (TMS II.iii.1.5); senso de horror (TMS II.i.5.6); senso de utilidade (TMS II.iii.3.2); senso de dever (*duty*) (TMS III – título da parte; III.5.1 – definição; e várias outras ocorrências); senso de louvabilidade e culpabilidade (*praise-worthiness and blame-worthiness*) (TMS III.2.32); senso de humanidade (TMS III.3.37); senso de desgraça (TMS III.2.13); senso de honra (TMS III.3.45; VI.iii.42; VII.iii.3.7) e de vergonha (TMS VII.iii.3.7); senso de beleza (TMS V.1.9; V.2.1; VII.iii.3.6-7); senso da enormidade assustadora (*dreadful enormity*) (TMS V.2.2); senso da vingança e da punição devida (TMS V.2.2); senso da arrumação (*neatness*) e da elegância (TMS V.1.2); senso de decência (TMS VI.iii.12); senso de dignidade (TMS VI.iii.18; VI.iii.38); senso da própria fraqueza e imperfeição (TMS VI.iii.27); senso dos efeitos agradáveis e da utilidade das virtudes (TMS VI.concl.6); senso de benefícios (TMS VII.iii.3.11). Além desses, Smith enumera os de Hutcheson (TMS VII.iii.3.7), também menciona o bom senso (TMS III.2.15; III.6.5; VI.ii.1.41), o senso comum (TMS III.2.5; III.6.1; III.6.12; VII.iv.12), fala sobre um homem de senso (TMS II.iii.2.7; VI.iii.37; VII.ii.3.6) e trata dos sentidos em conjunto (TMS III.5.6; IV.2.6; V.2.5, entre outras ocorrências). Há também um uso no campo puramente linguístico do termo, como sinônimo de significado (TMS III.5.9, por exemplo).

external, affections. We feel hunger and thirst, we feel joy and sorrow, we feel love and hatred. (EPS p.140)

Sensações incluem os apetites (fome e sede), prazer e dor mentais (alegria e tristeza) e emoções e paixões (amor e ódio). O contexto dessa passagem aponta para uma diferença residual entre percepções da resistência, exclusivamente percebidas pelo tato e as outras sensações dos sentidos externos, inclusive a temperatura também sentida pelo tato. Apesar das várias diferenças (em contraste com substância, sensações não possuem extensão nem figura, são incapazes de movimentos e de serem divididas; EPS, pp.144-5), elas têm em comum uma localização precisa no corpo: “They are naturally felt, not as pressing upon the organ, but as in the organ” (ES, p.140). Uma vez que os sentidos externos são faculdades ou poderes de percepção peculiares, essas sensações podem ser localizadas com precisão em seus respectivos órgãos: odor é sentido nas narinas, gosto pelas papilas, etc. (EPS, p.135). Os sentidos internos compartilham com os sentidos externos um modo (*manner*) de sentir, mas não sua localização precisa. Alegria e tristeza, isto é, prazer e dor mentais (TMS I.iii.1.3, p.44) são mais difíceis de localizar que prazer e dor corpóreos. O mesmo ocorre com emoções e paixões, elas são sentidas no corpo, mas de forma difusa, no peito²⁰, ou no coração, evidentemente, em sentido metafórico²¹, ou na mente, onde quer que ela se encontre.²²

A dificuldade em localizar com precisão as sensações internas é outra evidência forte contra a concepção de Hutcheson de um senso moral como uma faculdade peculiar: não há um órgão moral como há um órgão visual (olhos) ou um órgão olfativo (narinas). Contudo, se eles não são uma faculdade ou poder de percepção peculiar, como entender os sentidos internos?

c. Noção deflaciona de sentido interno: faculdades em ação

²⁰ “(...) all the emotions of our own breast (...)” (TMS I.i.2.1, p.13). “(...) an analogous emotion springs up, at the thought of his situation, in the breast of every attentive spectator” (TMS I.i.1.4, p.10). “(...) that passion arises in our breast (...)” (TMS I.i.1.10, p.12). “(...) an antidote against fear and anxiety, the great tormentors of the human breast (...)” (TMS I.i.1.12, p.12).

²¹ “It enlivens joy by presenting another source of satisfaction; and it alleviates grief by insinuating into the heart (...)” (TMS I.i.2.2, p.14). “The agreeable passions of love and joy can satisfy and support the heart without any auxiliary pleasure” (TMS I.i.2.5, p.15). “(...) all the passions of his heart (...)” (TMS I.i.2.6, p.16).

²² “In every passion of which the mind of man is susceptible (...)” (TMS I.i.1.4, p.10). “There is no passion, of which the human mind is capable (...)” (TMS I.ii.3.8, p.38). “His mind, at the thought of it, is filled with cheerfulness, serenity, and composure” (TMS II.ii.2.4, p.85). “The agony of his mind may (...)” (TMS III.2.11, p.119).

Ao invés de “supposing any new power of perception which had never been heard of before”, Smith simplesmente assume que a “Nature (...) acts here, as in all other cases, with the strictest oeconomy, and produces a multitude of effects from one and the same cause”, a saber, a simpatia (TMS VII.iii.3.3, p.321). A simpatia será brevemente apresentada na última seção e tratada com mais vagar nos próximos capítulos. No momento, basta apontar que ela está diretamente envolvida na capacidade individual de espontaneamente aprovar ou desaprovar ações e juízos particulares. De fato, mesmo a noção criticada de senso moral pode ser reabilitada, contanto que a ideia de uma faculdade ou poder de percepção peculiar sejam abandonados. De forma geral, os sentidos internos devem ser entendidos nesse sentido deflacionado ou fraco:

Approbation and disapprobation, it may be pretended, are certain feelings or emotions which arise in the mind upon the view of different characters and actions; and as resentment might be called a sense of injuries, or gratitude a sense of benefits, so these may very properly receive the name of a sense of right and wrong, or of a moral sense. (TMS VII.iii.3.11, p.324)

É com esse significado restrito que todos os sentidos internos, inclusive o moral, devem ser entendidos na obra de Smith: uma sensação que resulta da operação conjunta das faculdades sensíveis e intelectuais (imaginação, entendimento, razão) trabalhando na percepção de um caso particular.

It may be said, perhaps, that though the principle of approbation is not founded upon any power of perception that is in any respect analogous to the external senses, it may still be founded upon a peculiar sentiment which answers this one particular purpose and no other. (ibidem)

O princípio de aprovação consiste, pois, na somatória desses sentidos internos, cada um cada de perceber um “sentimento peculiar”, isto é, uma reação emocional específica a uma situação particular. Smith está longe de ser um pioneiro no uso do termo dessa forma²³, mas ele criou uma teoria moral capaz de englobar uma miríade de sentidos internos (enquanto eles forem entendidos nesse sentido fraco). Por isso a lista apresentada acima é uma lista em aberto: sempre há um novo sentido interno a ser descoberto ou inventado (aqui não há diferença). Com efeito, não há sentido interno que não seja sentido

²³ A primeira edição do dicionário de Samuel Johnson (1755) traz 9 significados para o termo sense: 1) “faculty or power by which external objects are perceived; the sight; touch; hearing; smell; taste”; 2) “perception by the senses, sensation”; 3) perception of intellect; apprehension of mind”; 4) “sensibility, quickness or keenness of perception”; 5) “understanding; soundness of faculties; strength of natural reason”; 6) “reason, reasonable meaning”; 7) “opinion; notion; judgement”; 8) “consciousness; conviction”; 9) “moral perception” e 10) “meaning; import” (pp.1787-8). Com exceção do último, (inteiramente linguístico), os outros 8 são relevantes aqui, especialmente o segundo e o terceiro.

individual de uma situação particular. O senso de superioridade de Luís XIV, por exemplo:

The sound of his voice, noble and affecting, gained those hearts which his presence intimidated. He had a step and a deportment which could suit only him and his rank, and which would have been ridiculous in any other person. The embarrassment which he occasioned to those who spoke to him, flattered that secret satisfaction with which he felt his own superiority. (TMS I.iii.2.4, p.54)

O dado objetivo de sua posição social e algumas de suas virtudes pessoais (“which seems, however, not to have been much above mediocrity”) apenas reforçavam seu senso interno, que era a verdadeira base da fascinação causada por ele, “the most perfect model of great prince” (ibidem). Nesse caso, termo “sense” designa a ação de faculdades individuais (sensibilidade, imaginação, entendimento etc.) numa série de situações particulares em busca de um sentimento adequado: na subordinação de seus cidadãos, Luís XIV sentia o sentimento de sua superioridade.

d. Sentidos reflexos

Os sentidos externos, sendo faculdades peculiares, são sentidos diretos. Os sentidos internos, por sua vez, são sentidos reflexos:

The reflex or consequent senses, on the other hand, were those faculties from which the mind derived the perception of such species of things as presupposed the antecedent perception of some other. (TMS VII.iii.3.6, p.322)

Isso significa, primeiro, que eles usualmente trabalham sobre uma reação emocional primária, refletindo sobre seus traços gerais e características individuais, separando-as e, no processo, julgando-as. Emoções e paixões têm uma natureza dupla: elas são, a um só tempo, sensíveis e racionais (ou, mais corretamente, judicativas). Toda emoção é sensação mais ou menos refinada e espontânea a respeito de um objeto (desejar algo significa implicitamente ter julgado que o objeto do desejo é adequado a ser desejado). Sentidos internos operam sobre essa escolha, corrigindo e refinando-a. O nome desse processo de constituição e correção de emoções é simpatia.

Aqui Smith levanta sua primeira objeção à teoria de Hutcheson e que ele considera que sua teoria é capaz de responder. Toda emoção ou paixão é particular é sentida por certo indivíduo numa situação específica, ao mesmo tempo que porta alguns “general features” que permitem sua distinção de outras emoções e paixões. Numa palavra, há diversas “espécies (species)” ou “characters” de sentimentos (ver 6.6). A raiva que sinto

contra meu vizinho barulhento é mais próxima à raiva que sinto do motorista que quase me atropelou que da gratidão que sinto da minha esposa pela janta. Algo diferente acontece a propósito da sensação de aprovação e desaprovação: meu amigo pode simpatizar com minha raiva contra meu vizinho e com a gratidão em relação à minha esposa, aprovando ambos (TMS VII.iii.3.13, pp.324-5).

A solução de Smith consiste no senso de conveniência. Na verdade, o senso de conveniência é o paradigma de sentido interno. Ele consiste em dois níveis: um primeiro, de compartilhamento emocional, o segundo de comparação emocional. Esse segundo nível produz uma nova “emoção” que é sempre agradável em caso de acordo ou desagradável em caso de desacordo, independentemente da natureza da emoção compartilhada (seu “general feature”), retida pelo primeiro nível (TMS I.iii.1.9, p.46, nota). Os sentimentos de aprovação ou desaprovação consistem na combinação dessa resposta de dois níveis. Eles não são “emotions of a particular kind which had nothing in common with the sentiments we approve of”, mas o resultado da composição desse primeiro nível de resposta simpática com o segundo nível de acordo ou desacordo sentimental que surge no peito do espectador:

Our approbation of both [i.e., a tender, delicate, humane sentiment and a great, daring, magnanimous one] may, upon different occasions, be perfect and entire; but we are softened by the one, and we are elevated by the other, and there is no sort of resemblance between the emotions which they excite in us. (...) The same thing holds true with regard to disapprobation. Our horror for cruelty has no sort of resemblance to our contempt for mean-spiritedness.²⁴ (TMS VII.iii.3.13, pp.324-5).

Em certo sentido, os sentidos internos não são nada mais que a operação conjunta de nossas faculdades (sensibilidade, imaginação, entendimento e/ou razão) enquanto enfrentando e julgando uma situação particular e nossa primeira reação espontânea e imediata:

Some [...] actions shock all our natural sentiments. We hear every body about us express the like detestation against them. This still further confirms, and even exasperates our natural sense of their deformity. It satisfies us that we view them in the proper light, when we see other people view them in the same light. (TMS III.4.7, p.159)

²⁴ Por ser único, o senso moral de Hutcheson não seria capaz de lidar com as diferentes “species” de sentimentos: “But this could not happen if approbation consisted in a peculiar emotion which had nothing in common with the sentiments we approved of, but which arose at the view of those sentiments, like any other passion at the view of its proper object” (TMS VII.iii.3.13, p.325).

Como o primeiro nível simpático, esse primeiro choque é a matéria prima sobre a qual nossos sentidos internos para os justificar e comunicar (ver 1.9). De fato, a terminologia dos *senses* permite a Smith lidar com a dinâmica interativa de uma natureza humana geral aplicada a circunstâncias particulares.²⁵ Isso também torna um pouco mais clara a confusão que Smith imputa a Hucheson:

That faculty, which Mr. Locke calls reflection, and from which he derived the simple ideas of the different passions and emotions of the human mind, was, according to Dr. Hutcheson, a direct internal sense. (TMS VII.iii.3.6, p.322)

Hutcheson teria tomado os sentidos internos como fontes imediatas de aprovação moral, fornecendo juízos para todas as ações particulares, sem verdadeiramente levar em conta as diferenças entre elas. A miríade de sentidos internos de Smith, ao contrário, permite-lhe lidar teoricamente com essa situação de diversidade e particularidade situacional, mas para fazê-lo eles precisam primeiro ser organizado de forma sistemática:

4. Organizando os sentidos internos: os quatro tipos de juízos morais

Dos muitos sentidos internos mencionados por Smith na *Teoria*, duas características podem ser destacadas:

- a. Frequentemente eles são apresentados sob duas formas, uma positiva e outra negativa (senso de propriedade e improriedade, de justiça e injustiça, de beleza e deformidade etc.) que são assimétricos²⁶, porém complementares (quando analisarmos a justiça, por exemplo, veremos como o senso de injustiça (ressentimento) é o fundamental, sendo o senso de justiça inteiramente construído a partir dele por oposição).
- b. Há certa familiaridade entre alguns tipos de sentidos: por exemplo, o senso de beleza se aproxima dos sentidos de arrumação e elegância, esses três se opõem ao senso de deformidade que se aproxima, por sua vez, do senso de enormidade assustadora, apesar de não se confundirem. O mesmo ocorre para os sentidos de demérito em seu relacionamento aos sentidos de culpa, mau merecimento e horror, e do senso de mérito aos de justiça e equidade. Um mesmo tipo de família

²⁵ Sobre Hume, ver Didier Deleule (em especial o segundo capítulo, “Sujets généraux, circonstances particulières”, 1978). Ver também Christopher Berry (2012).

²⁶ Fundamentalmente devido à assimetria entre prazer e dor (TMS I.iii.1.3, p.44).

pode ser igualmente montada para os sentidos de conveniência e inconveniência (familiares aos sentidos de importância, superioridade, ofensa e atrocidade) e para o senso de dever (familiar aos sentidos de louvabilidade e culpabilidade, desgraça, honra e humanidade).

Essas quatro famílias de sentidos (estética, mérito, conveniência e dever) formam os quatro grandes grupos a partir dos quais Smith estabelece seu esquema de funcionamento do julgamento moral em contraposição ao esquema de Hutcheson, que singularizava o senso moral como a origem da moralidade e da virtude:

When we approve of any character or action, the sentiments which we feel, are, according to the foregoing system, derived from four sources, which are in some respects different from one another. First, we sympathize with the motives of the agent; secondly, we enter into the gratitude of those who receive the benefit of his actions; thirdly, we observe that his conduct has been agreeable to the general rules by which those two sympathies generally act; and, last of all, when we consider such actions as making a part of a system of behaviour which tends to promote the happiness either of the individual or of the society, they appear to derive a beauty from this utility, not unlike that which we ascribe to any wellcontrived machine. (TMS VII.iii.3.16, p.326; TSM, p.406)

Dessas quatro fontes originam-se a moral e a virtude e, para Smith, a somatória delas perfaz sua totalidade:

I have never heard any instance alleged in which this principle could be said to exert itself alone and unmixed with sympathy or antipathy [ie, conveniência ou propriedade], with gratitude or resentment [ie, mérito], with the perception of the agreement or disagreement of any action to an established rule [ie, senso de dever], or last of all with that general taste for beauty and order which is excited by inanimated as well as by animated objects [ie, beleza conferida pela aparência de utilidade].²⁷ (ibidem)

A crítica de Smith a teorias que fundam a moral na razão aponta para o senso de dever como o local onde a razão desempenha seu maior papel, formando regras indutivamente a partir de experiências prévias e aplicando-as a casos particulares. Contudo, sem essas experiências prévias, a razão não tem sobre o que trabalhar, não sendo, pois, a fonte última da moralidade. Ao criticar as teorias que buscam no *self-love* a fonte da moral, Smith aponta que a verdade ali apreendida de modo inadequado é um

²⁷ Alguns sentimentos complexos resultam da combinação de vários tipos de juízos. Remorso, por exemplo, “is made up of shame from the sense of the impropriety of past conduct; of grief for the effects of it; of pity for those who suffer by it; and of the dread and terror of punishment from the consciousness of the justly provoked resentment of all rational creatures” (TMS II.ii.2.3, p.85).

tipo de juízo estético, que ele denomina de juízo a respeito da beleza que a aparência de utilidade confere a determinados sistemas morais (TMS VII.iii.1.2, p.316).

Sobram assim os juízos de conveniência e mérito. Smith os tematiza através de sua teoria da simpatia. Convém notar que a simpatia opera por completo apenas esses dois juízos. No caso do dever a ela desempenha um papel importante na formação de regras gerais, mas não intervém na aplicação dessas regras. Já o juízo de aparência de utilidade é completamente independente da simpatia.²⁸ Corrige-se assim a leitura equivocada que considera simpatia e moralidade como coextensivas: tanto a moralidade não se reduz à simpatia quanto essa última também opera em casos não morais – é perfeitamente concebível o compartilhamento simpático do espanto (*wonder*) ou da admiração por um sistema filosófico ou uma obra de arte, por exemplo.

Para finalizar essa seção, cabe apontar que esse esquema parece organizar a parte especulativa da *Teoria dos sentimentos morais* (Partes I a V):

- a parte I intitula-se “Da conveniência (*propriety*) da ação”;
- a parte II “Do mérito e demérito, ou dos objetos de recompensa e punição”;
- a parte III “Do fundamento de nossos julgamentos sobre nossos próprios sentimentos e conduta, e do senso de dever”;
- a parte IV “Do efeito da utilidade sobre o sentimento de aprovação”, cujos dois capítulos intitulam-se “Da beleza que aparência de utilidade confere ...”.
- já a parte V, intitulada “Da influência do costume da moda sobre o sentimento de aprovação e desaprovação morais”, trata dos efeitos dos costumes e da moda sobre nossas ideias de beleza e deformidade (nosso “senso de beleza”; TMS V.2.1) e sobre os sentimentos morais. Sua argumentação vai no sentido de demonstrar que toda perversão moral é local, dizendo respeito apenas a práticas particulares, e que, no que diz respeito ao “general style of character and behaviour”, é a “natural propriety of action” que sempre prevalece (TMS V.2.14, p.209 e ss.). Essa quinta parte da *Teoria* é o local onde Smith defende a ideia de que a sociabilidade humana é natural, isto é, de que toda sociedade está fundada em nossos “natural principles of right and wrong” (TMS V.2.2, p.200), a saber, aquilo que, após sua crítica a Hutcheson, Smith ainda permite que seja denominado de “senso moral” (TMS VII.iii.3.11, p.324) ou de “faculdades morais” (TMS III.4.8, p.159).

5. Faculdades morais

²⁸ “It is to be observed, that so far as the sentiment of approbation arises from the perception of this beauty of utility, it has no reference of any kind to the sentiments of others” (TMS IV.2.12, p.192).

A solução de Smith para a primeira objeção que ele levanta contra a teoria de Hutcheson (a respeito do espectro qualitativo geral das emoções) consiste em sua canalização pelos quatro tipos de juízos morais e posterior organização pelo senso de conveniência numa tipologia (ver 2.5). A segunda objeção diz respeito à qualificação dos juízos morais:

not only the different passions or affections of the human mind which are approved or disapproved of, appear morally good or evil, but that proper and improper approbation appear, to our natural sentiments, to be stamped with the same characters. I would ask, therefore, how it is, that, according to this system, we approve or disapprove of proper or improper approbation? (TMS VII.iii.3.14, p.325)

A solução que Smith considera “a única razoável” consiste em observar o observador da ação e submeter seu julgamento moral (sua aprovação ou desaprovação) à nossa aprovação ou desaprovação. Quando a aprovação coincide com a nossa aprovamo-la, quando não coincide desaprovamo-la (ibidem). A resposta de Smith à crítica de Hume claramente demonstra claramente que o senso de conveniência é o núcleo de sua teoria da simpatia (TMS I.iii.1.9, pp.46, nota de rodapé; ver 2.6).

Mas essa resposta não é completa. Como apontará Thomas Brown em sua crítica à filosofia moral de Smith (1820), a mera concordância entre paixões e emoções gerada pela simpatia não resolve plenamente a questão moral. É preciso que Smith “assuma tacitamente” uma “sensação prévia da conveniência ou inconveniência (*propriety or impropriety*)” da ação a ser julgada. Deveríamos ter “a principle of moral discrimination already existing in us”.²⁹ Em certo sentido, não é precisamente isso o que ocorre? Se os

²⁹ Essa crítica é exposta nas Lectures LXXX e LXXXI de suas *Lectures on the Philosophy of the Human Mind*, cuja primeira edição é de 1820. Utilizamos a edição das *Critical Responses a Smith* organizada pelo professor Hiroshi Mizuta (2000, II). É interessante citar a passagem por completo: “If, indeed, we had previously any moral notions of action as right or wrong, we might easily judge of the propriety or impropriety of the sentiments of others, according as our own do or do not sympathize with them; and it is this previous feeling of propriety or impropriety which Dr. Smith tacitly assumes, even in contending for the exclusive influence of sympathy, as itself the original source of every moral sentiment. The sentiments of others could not fail, indeed, in that case, to appear to us proper, if they coincided with sentiments which we had before, in our own mind, recognized as proper, or morally suitable to the circumstances – improper if they differed from these. But, if we have no previous moral notions whatever, the most exact sympathy of feelings can tell us only that our feelings are similar to the feelings of some other person, – which they may be, as much when they are vicious as when they are virtuous, or when they are neither virtuous nor vicious; – the most complete dissonance, in like manner, can tell us only that our feelings are not similar to those of some other person” (2000, II, p.254). Ver também o comentário de Daniel Dewar (1826): “The great error of this theory [i.e., Smith’s] is, that it takes for granted the existence of those moral feelings the origin of which it is designed to trace to that sympathetic process just described” (in Mizuta, 2000, II, p.269)

sentidos externos fornecem concepções ou antecipações de coisas fora de seu alcance, por que os sentidos internos não poderiam fazer algo parecido? E há ao menos uma passagem em que Smith cita antecipações morais (TMS III.5.5). Se esse é o caso, a questão mais relevante é como compreender essa precedência, a anterioridade dos sentidos morais ou, em outros termos, a espontaneidade e até mesmo a instantaneidade de algumas de nossas reações morais.^{30 31}

A relação entre esses “immediate sense and feeling” (TMS VII.iii.2.7, p.320) e seu desdobramento num juízo completo é o objeto daquele que é talvez o capítulo mais obscuro da *Teoria dos sentimentos morais*, intitulado “Of the influence and authority of the general rules of morality, and that they are justly regarded as the laws of the deity” (TMS III.5, pp.161-70) e que, trata da causa final da existência de nossas “faculdades morais”. Antes de começar a análise convém destacar que se trata de um capítulo que lida com “regras de moralidade”, isso significa que se trata, a rigor, de uma questão interna ao senso de dever, local em que a razão tem o papel mais amplo. Dois comentários são necessários como esclarecimento: primeiro, ao longo do capítulo, Smith recorre ao ressentimento (senso de justiça e, portanto, questão de mérito), o que nos permitirá construir um modelo para a compreensão de seu papel antecipativo e corretivo em relação ao arcabouço institucional jurídico e à punição. Segundo, o senso de dever é um sentido interno e, enquanto tal, funciona de modo análogo ao restante desses sentidos. A dinâmica do dever implica num maior papel da razão, contudo, o senso do dever continua sendo uma reação instintiva e prévia a argumentos que a sustentem (em certo sentido, o senso de dever incita o indivíduo a seguir qualquer regra, independentemente de seu conteúdo concreto).³² Esses pontos se tornarão mais claros conforme a análise prosseguir.

³⁰“To the man who first saw an inhuman murder, committed from avarice, envy, or unjust resentment, and upon one too that loved and trusted the murderer, who beheld the last agonies of the dying person, who heard him, with his expiring breath, complain more of the perfidy and ingratitude of his false friend, than of the violence which had been done to him, there could be no occasion, in order to conceive how horrible such an action was, that he should reflect, that one of the most sacred rules of conduct was what prohibited the taking away the life of an innocent person, that this was a plain violation of that rule, and consequently a very blamable action. His detestation of this crime, it is evident, would arise instantaneously and antecedent to his having formed to himself any such general rule” (TMS II.4.8, p.159).

³¹ Nesse momento já se tornou claro que espontaneidade não deve ser entendido como irreflexividade. Toda resposta moral é, ao mesmo tempo e ao menos, sensível e imaginária (o primeiro nível do senso de conveniência é uma resposta simpática, isto é, uma emoção criada por um processo imaginário; ver cap.2). Mas, como será analisado no senso do dever, essa resposta sensorial pode também incluir regras (dispositivos artificiais mas racionais), entendimento e razão (através de argumentos invocados para enfatizar a autoridade dessas regras).

³² A teoria da justiça de Hume fornece um exemplo desse tipo de raciocínio: apesar da justiça ser uma virtude artificial, a obrigação moral de seguir as regras de propriedade é natural (THN 3.2.2). Thomas Reid também menciona algo parecido: “Customs and manners, by which we and our forefathers for many

Comecemos o comentário a partir da definição de faculdades morais:

It is thus that the general rules of morality are formed. They are ultimately founded upon experience of what, in particular instances, our moral faculties, our natural sense of merit and propriety, approve, or disapprove of. (TMS III.4.8, p.159)

O trecho deixa claro que as faculdades morais são “nosso sentido natural de mérito e conveniência”. Ele também estabelece a relação entre esse sentido natural e as regras gerais da moralidade: as últimas são inferidas a partir da ação repetida dessas faculdades em situações particulares. A seguir ele aponta a causa final dessas faculdades:

Since these [i.e., nossas faculdades morais], therefore, were plainly intended to be the governing principles of human nature, the rules which they prescribe are to be regarded as the commands and laws of the Deity, promulgated by those vicegerents which he has thus set up within us. (TMS III.5.6, p.165)

Mais uma vez vemos que Smith as coloca como a origem das regras gerais de moralidade que, devido à autoridade desses princípios naturais, devem ser compreendidas como leis divinas. E não importa a teoria metafísica que as sustente, seu papel é sempre o mesmo, ser o princípio regente de nossa vida:

Upon whatever we suppose that our moral faculties are founded, whether upon a certain modification of reason, upon an original instinct, called a moral sense, or upon some other principle of our nature, it cannot be doubted, that they were given us for the direction of our conduct in this life. (TMS III.5.5, pp.164-5)

Reencontramos aqui duas das possibilidades descartadas por Smith como origem da moral: a razão e o senso moral (Hutcheson). Já o *self-love* pode ser incluído na terceira opção que, evidentemente, também deve conter a solução smithiana. Porém, o teor do trecho é que não importa como se conceba essas faculdades, sua finalidade é sempre a mesma: ser o princípio dirigente da moralidade. Smith é muito mais claro a respeito de como não os entender. Os sentidos de conveniência e mérito não são análogos aos sentidos externos (não são “peculiar faculties” nem “powers of perception” específico; TMS III.4.5, p.158 e VII.iii.3.3, p.321), mas também não devem ser vistos como apetites ou paixões:

generations have been governed acquire an authority and a sanctity independent upon their reasonableness or utility” (Some thoughts on the utopian system, p.136)

Our moral faculties are by no means, as some have pretended, upon a level in this respect with the other faculties and appetites of our nature, endowed with no more right to restrain these last, than these last are to restrain them. No other faculty or principle of action judges of any other. Love does not judge of resentment, nor resentment of love. Those two passions may be opposite to one another, but cannot, with any propriety, be said to approve or disapprove of one another. But it is the peculiar office of those faculties now under our consideration to judge, to bestow censure or applause upon all the other principles of our nature. (ibidem)

Os sentidos e as paixões podem servir de critério apenas para situações em que elas estejam presentes, julgando apenas a si mesmas. As faculdades morais, ao contrário, julgam não apenas a si mesmas, mas também esses mesmos sentidos e paixões. Se há uma analogia entre elas, ela deve ter seu alcance muito bem delimitado:

They [i.e., as faculdades morais] may be considered as a sort of senses of which those principles are the objects. Every sense is supreme over its own objects. There is no appeal from the eye with regard to the beauty of colours, nor from the ear with regard to the harmony of sounds, nor from the taste with regard to the agreeableness of flavours. Each of those senses judges in the last resort of its own objects. Whatever gratifies the taste is sweet, whatever pleases the eye is beautiful, whatever soothes the ear is harmonious. The very essence of each of those qualities consists in its being fitted to please the sense to which it is addressed. It belongs to our moral faculties, in the same manner to determine when the ear ought to be soothed, when the eye ought to be indulged, when the taste ought to be gratified, when and how far every other principle of our nature ought either to be indulged or restrained. (ibidem)

No que tange ao papel judicante em relação a seus objetos, portanto, a diferença entre os sentidos externos e as paixões é menor que a diferença entre esses dois e as faculdades morais. Vejamos isso com mais calma. A jurisdição dos sentidos externos restringe-se a si mesmo e a outros que lhe são iguais: minha visão pode corrigir a si mesma (ao abrir a janela vejo que o vulto à minha esquerda não passa de meu casaco pendurado numa cadeira) e a visão de outros indivíduos (um amigo míope e sem seus óculos pensa ver à distância minha esposa, ao passo que eu vejo, corretamente, que se trata de uma mulher que nos é desconhecida).³³ As paixões, por sua vez, não julgam, mas servem de critérios para o julgamento de paixões de mesma natureza: o amor que sinto pela minha esposa pode servir como critério para que eu julgue o amor de um casal de colegas. Outra passagem da *Teoria* diz exatamente isso:

³³ A exceção é o olfato que antecipa o sabor. O tato fornece a noção de substância sólida capaz de organizar a experiência do mundo externo, mas não fornece nenhum tipo de critério para julgar dados de outros sentidos. De modo geral, os sentidos externos são heterogêneos entre eles.

Every faculty in one man is the measure by which he judges of the like faculty in another. I judge of your sight by my sight of your ear by my ear, of your reason by my reason, of your resentment by my resentment, of your love by my love. I neither have, nor can have, any other way of judging about them. (TMS I.i.3.10, p.19)

Repare que se tratam dos mesmos exemplos (visão, audição, ressentimento e amor) do trecho que estamos analisando. Eles também insistem num processo comparativo que se estabelece como núcleo dos juízos de conveniência e mérito. Seu primeiro aspecto é quantitativo: seu ressentimento pode ser muito ou pouco intenso (alguém que teve seu carro roubado pode querer a morte do criminoso e de toda sua família ou apenas ressarcimento monetário), pode também ser muito ou pouco extenso (seu ressentimento contra o ladrão do carro se estende ao sujeito que o desmontou e vendeu as partes, mas não ao que comprou essas partes). Ainda assim falta um contexto que nos permita determinar tanto o sentimento adequado quanto seu nível quantitativo correto. Smith é claro a respeito da necessidade de contextualização para o funcionamento correto dos juízos morais: “Sympathy, therefore, does not arise so much from the view of the passion, as from that of the situation which excites it” (TMS I.i.1.10, p.12). Uma situação particular (ou o “caso” de alguém, como ele também se refere³⁴) também permite a determinação do segundo aspecto da comparação: a dimensão qualitativa, isto é, qual é o sentimento correto a ser sentido nessa situação particular. É apenas dentro de uma situação particular que um sentimento pode ser considerado adequado (*suitable*) ou extravagante (dimensão qualitativa) e, se for adequado, pode ser julgado proporcional ou desproporcional (dimensão quantitativa):

If, upon bringing the case home to our own breast, we find that the sentiments which it gives occasion to, coincide and tally with our own, we necessarily approve of them as proportioned and suitable to their objects; if otherwise, we necessarily disapprove of them as extravagant and out of proportion. (TMS I.i.3.9, pp.18-9)

Um sentimento extravagante (alguém que sente amor quanto deveria sentir raiva, por exemplo) impossibilita a comparação quantitativa e, com ela, a determinação de

³⁴ “As we have no immediate experience of what other men feel, we can form no idea of the manner in which they are affected, but by conceiving what we ourselves should feel *in the like situation*. Though our brother is upon the rack, as long as we ourselves are at our ease, our senses will never inform us of what he suffers. They never did, and never can, carry us beyond our own person, and it is by the imagination only that we can form any conception of what are his sensations. Neither can that faculty help us to this any other way, than by representing to us what would be our own, if we were in *his case*” (TMS I.i.1.2, p.9, italics mine). Retomaremos esses tópicos de forma sistemática no próximo capítulo.

proporcionalidade em relação à situação. Quando o sentimento é julgado adequado e proporcional ele é aprovado, satisfazendo o senso de conveniência. Quando ele é julgado adequado e desproporcional, a aprovação ou desaprovação é condicional ao grau de desproporcionalidade e a satisfação incompleta. Quando ele é julgado extravagante, há desaprovação e insatisfação. Grosso modo, é dessa forma que as faculdades morais funcionam:

What is agreeable to our moral faculties, is fit, and right, and proper to be done; the contrary wrong, unfit, and improper. The sentiments which they approve of, are graceful and becoming; the contrary, ungraceful and unbecoming. The very words, right, wrong, fit, improper, graceful, unbecoming, mean only what pleases or displeases those faculties. (TMS III.5.5, p.165)

O que diferencia as faculdades morais, de um lado, e as paixões de outro, é a habilidade (e autoridade) para julgar não apenas a si mesmo e seus similares, mas igualmente a adequação e proporcionalidade de uma paixão *em relação a determinada situação*. O mesmo vale a propósito dos sentidos externos, as faculdades morais julgam a adequação e proporcionalidade do exercício de qualquer desses sentidos *de acordo com uma determinada situação*. Cabe às faculdades morais determinar se e em qual grau uma determinada situação é apropriada à degustação de bebidas alcoólicas ou a apreciação de uma refeição ou uma peça musical. Determinar quando e como os princípios da natureza humana pode ou devem ser satisfeitos ou não, exercidos e em qual grau, é a causa final das faculdades morais, ou, nos termos de Smith, seu princípio dirigente ou governante.

6. Moral e natureza

Ao ouvido contemporâneo, o aspecto mais problemático da forma como Smith compreende as faculdades morais seja o papel antecipativo das reações naturais. Talvez o trecho mais obscuro a esse respeito seja o seguinte: “These researches, however, when they came to take place, confirmed those original anticipations of nature” (TMS III.5.5, p.164). Para explicá-lo é preciso retomar o contexto da oração. O capítulo em questão se inicia reafirmando o senso de dever e sua função:

The regard to those general rules of conduct, is what is properly called a sense of duty, a principle of the greatest consequence in human life, and the only principle by which the bulk of mankind are capable of directing their actions. (TMS III.5.1, pp.161-2)

Na maior parte das situações não operamos os quatro tipos de juízos morais (ao menos não de forma completa), e isso devido a diversos motivos³⁵ (falta de sensibilidade³⁶ ou de inteligência³⁷, excesso de sensibilidade³⁸, falta de tempo³⁹, de vontade⁴⁰ ou de informações⁴¹, parcialidade, influência da fortuna⁴² etc.). O senso de dever intervém aí, regendo nossa conduta em situações desse tipo de acordo com regras gerais.⁴³ Essas regras podem ser de diversos tipos, das mais precisas (leis criminais e civis, por exemplo) às mais fluidas (ditames da moda, por exemplo)⁴⁴, mas todas intervêm em nossa conduta segundo o mesmo padrão:

Your friend makes you a visit when you happen to be in a humour which makes it disagreeable to receive him: in your present mood his civility is very apt to appear an impertinent intrusion; and if you were to give way to the views of things which at this time occur, though civil in your temper, you would behave to him with coldness and contempt. What renders you incapable of such a rudeness, is nothing but a regard to the general rules of civility and hospitality, which prohibit it.
(TMS III.5.2, p.163)

³⁵ As condições gerais para juízos simpáticos são as seguintes: “the spectator must, first of all, endeavour, as much as he can, to put himself in the situation of the other, and to bring home to himself every little circumstance of distress which can possibly occur to the sufferer. He must adopt the whole case of his companion with all its minutest incidents; and strive to render as perfect as possible, that imaginary change of situation upon which his sympathy is founded” (TMS I.i.4.6, p.21). Na falta de quaisquer dessas condições – informação completa sobre a situação (objetivo) e o agente (subjetivo), interesse no agente (parcialidade), vontade (especialmente para superar a parcialidade ou, quando ela não existe, para coletar essas informações de forma desinteressada) e tempo (para coletar e processar essas informações, fazendo comparações, desdobrando consequências, etc.) – os juízos de conveniência e mérito não podem ser completados. Todos esses tópicos serão retomados nos próximos dois capítulos.

³⁶ TMS I.ii.intro.1, p.27 and TMS I.ii.3.3, pp.34-5.

³⁷ TMS I.i.1.10, p.12.

³⁸ Por exemplo, o “paroxysm of distress” (TMS III.3.28, p.148) e mais geralmente (TMS III.4.3, p.157), onde ele está ligado à questão do tempo disponível antes de se tomar uma decisão.

³⁹ Em termos gerais (TMS III.4.12, p.161). Em relação à beleza de utilidade (TMS I.ii.3.4, p.35).

⁴⁰ Especialmente relevante quando emoções dolorosas estão em jogo (TMS I.iii.1.4, p.44 e I.iii.2.1, pp.50-1).

⁴¹ Antes de saber a causa da raiva de alguém é impossível julgá-lo corretamente (TMS I.i.1.7, p.11).

⁴² TMS II.iii.2, pp.97-104.

⁴³ “When these general rules, indeed, have been formed, when they are universally acknowledged and established, by the concurring sentiments of mankind, we frequently appeal to them as to the standards of judgment, in debating concerning the degree of praise or blame that is due to certain actions of a complicated and dubious nature” (TMS III.4.11, p.160). “Though in a particular instance, the circumstances which usually produce those natural affections, as they are called, may, by some accident, not have taken place, yet respect for the general rule will frequently, in some measure, supply their place, and produce something which, though not altogether the same, may bear, however, a very considerable resemblance to those affections” (TMS VI.ii.1.8, p.220).

⁴⁴ “The rules of justice may be compared to the rules of grammar; the rules of the other virtues, to the rules which critics lay down for the attainment of what is sublime and elegant in composition. The one, are precise, accurate, and indispensable. The other, are loose, vague, and indeterminate, and present us rather with a general idea of the perfection we ought to aim at, than afford us any certain and infallible directions for acquiring it” (TMS III.6.11, pp.175-6). Sobre a jurisprudência de Smith, a obra mais compreensiva segue sendo o trabalho de Haakonssen (1981).

A reverência às leis fornecida pelo senso do dever pode ser vista como esteio da sociedade, uma vez que “upon the tolerable observance of these duties, depends the very existence of human society” (TMS III.3.6, p.138). Ela recebe um suporte adicional da religião:

This reverence is still further enhanced by an opinion which is first impressed by nature, and afterwards confirmed by reasoning and philosophy, that those important rules of morality are the commands and laws of the Deity, who will finally reward the obedient, and punish the transgressors of their duty. (TMS III.5.3, p.163)

Não se trata aqui de uma questão de teologia cristã, mas de função social da religião, independentemente de sua forma sócio histórica. A natureza imprime em nós a reverência a essas regras (a qualquer regra, independentemente de seu conteúdo) através da convivência social:

There is scarce any man, however, who by discipline, education, and example, may not be so impressed with a regard to general rules, as to act upon almost every occasion with tolerable decency, and through the whole of his life to avoid any considerable degree of blame. (TMS III.5.2, p.163)

Como não é possível operar por completo os quatro tipos de juízos em todas as situações (ou ao menos os juízos de conveniência e mérito), formamos essas regras para nos auxiliar nesses momentos (TMS III.4.7, p.159) e imputamos a elas uma autoridade que nos força a segui-las (TMS III.4.11, p.160) – usando os termos de Smith, passamos a reverenciá-las. Essa reverência é realçada pela opinião de que elas são “the commands and laws of the Deity”, as quais são “afterwards confirmed by reasoning and philosophy” (TMS III.5.3, p.163). Isto é, a autoridade dessas leis pode ser confirmada seja pela superstição, seja pela razão. Ambas reforçam essa reverência, mas de modos diferentes. A superstição opera através de uma projeção imaginária:

This opinion or apprehension, I say, seems first to be impressed by nature. Men are naturally led to ascribe to those mysterious beings, whatever they are, which happen, in any country, to be the objects of religious fear, all their own sentiments and passions. They have no other, they can conceive no other to ascribe to them. Those unknown intelligences which they imagine but see not, must necessarily be formed with some sort of resemblance to those intelligences of which they have experience. (TMS III.5.4, pp.163-4)

A imaginação tem uma tendência a projetar sentimentos e paixões, inclusive aos objetos que nos circundam (TMS II.iii.1.1, p.94; ver 4.3). Ao menos em seus primeiros

estágios, a religião é um dos desdobramentos dessa tendência: pagãos não discriminam entre os traços humanos projetados, imputando aos deuses inclusive aqueles “which do the least honour to our species, such as lust, hunger, avarice, envy, revenge” (ibidem). Daí porque,

The man who was injured, called upon Jupiter to be witness of the wrong that was done to him, and could not doubt, but that divine being would behold it with the same indignation which would animate the meanest of mankind, who looked on when injustice was committed. The man who did the injury, felt himself to be the proper object of the detestation and resentment of mankind; and his natural fears led him to impute the same sentiments to those awful beings, whose presence he could not avoid, and whose power he could not resist. (ibidem)

Ao ser vítima de uma ofensa, o romano invocava os deuses para vingar a injustiça sofrida; o perpetrador da ofensa, por sua vez, aceitava a punição que lhe cabia como obra divina. A superstição pagã acaba, por vias tortas, confirmando o ressentimento do homem ofendido e assegurando a justiça:

These natural hopes and fears, and suspicions, were propagated by sympathy, and confirmed by education; and the gods were universally represented and believed to be the rewarders of humanity and mercy, and the avengers of perfidy and injustice. And thus religion, even in its rudest form, gave a sanction to the rules of morality, long before the age of artificial reasoning and philosophy. (ibidem)

Smith compreende o ressentimento como a base natural da justiça, isto é, como o sentimento que surge naturalmente no homem ofendido⁴⁵ e, por simpatia, nos espectadores, servindo assim de fundamento para as instituições jurídicas.⁴⁶ Numa

⁴⁵ “[T]hat action must appear to deserve punishment, which appears to be the proper and approved object of that sentiment which most immediately and directly prompts us to punish, or to inflict evil upon another. (...) [T]hat [sentiment] which most immediately and directly prompts us to punish, is resentment. To us, therefore, (...) that action must appear to deserve punishment, which appears to be the proper and approved object of resentment. (...) To punish, too, is to recompense, to remunerate, though in a different manner; it is to return evil for evil that has been done” (TMS II.i.1.1-4, p.68). Smith segue a argumentação do oitavo Sermão de Joseph Butler, intitulado, *Upon Resentment and Forgiveness of Injuries*: “The natural object or occasion of settled resentment, then, being injury, as distinct from pain or loss, it is easy to see, that to prevent and to remedy such injury, and the miseries arising from it, is the end for which this passion was implanted in man. It is to be considered as a weapon put into our hands by nature, against injury, injustice and cruelty” (1st ed., 1725; 2nd ed. 1729). No século XX, Peter F. Strawson fez algumas investigações sobre esse assunto (ver seu *Freedom and Resentment*, 2008).

⁴⁶ “In the same manner, as we sympathize with the sorrow of our fellow creature whenever we see his distress, so we likewise enter into his abhorrence and aversion for whatever has given occasion to it” (TMS II.i.2.4, p.70). Contudo, essa simpatia tem outra condição necessária: “Before we can adopt the resentment of the sufferer, we must disapprove of the motives of the agent, and feel that our heart renounces all sympathy with the affections which influenced his conduct. (...) [W]hen to the hurtfulness of the action is joined the impropriety of the affection from whence it proceeds, when our heart rejects with abhorrence all

descrição extremamente simplificada⁴⁷, a dinâmica básica desse sistema é a seguinte: o ressentimento é a reação natural e espontânea a uma ofensa (*injury*) e funciona como o senso de justiça ou, mais corretamente, como o senso da injustiça sofrida (ele igualmente é um juízo espontâneo de demérito). Uma vez ressentido, o homem ofendido busca punir o ofensor.⁴⁸ Aqui é o momento em que as instituições jurídicas podem entrar em ação: se elas não existem, o ressentido busca vingar-se do modo que lhe é possível; se elas existem, elas entram em ação, punindo o ofensor de acordo com seus procedimentos. Há ao menos três elementos aqui: o ressentimento, a justiça e a punição. Em relação à justiça, o ressentimento é seu fundamento natural.⁴⁹ Em relação à punição, o ressentimento a antecipa.⁵⁰ Finalmente, se o quadro institucional não funciona de modo apropriado, o ressentimento aparece como o último recurso para uma punição, através da vingança. O problema é que a vingança é outra ofensa, reiniciando o mecanismo do ressentimento (o ofensor se torna ofendido pela vingança).⁵¹ A justiça vai progressivamente se

fellow-feeling with the motives of the agent, we then heartily and entirely sympathize with the resentment of the sufferer” (TMS II.i.4.3-4, p.74).

⁴⁷ Nesse modelo abstraio os diferentes tipos de ofensas e seus direitos correlatos (LJB 6-11, pp.399-401; ver Haakonssen, 1981, p.118) e o papel da utilidade pública (TMS II.ii.3, pp.85-91, ver 5.4). Finalmente, não estou abstraindo por completo, mas simplificando a operação da simpatia – na última seção a retomarei vis-à-vis os sentidos internos.

⁴⁸ “And with regard, at least, to this most dreadful of all crimes [i.e., murder], Nature, antecedent to all reflections upon the utility of punishment, has in this manner stamped upon the human heart, in the strongest and most indelible characters, an immediate and instinctive approbation of the sacred and necessary law of retaliation” (TMS II.i.2.5, p.71). In addition to this natural reaction, we might also state resentment’s utility: “the utility of those passions [i.e., the unsocial passions, such as resentment] to the individual, by rendering it dangerous to insult or injure him, be acknowledged; and though their utility to the public, as the guardians of justice, and of the equality of its administration” (TMS I.ii.3.4, p.35; cf., II.ii.1.4, p.79). Mais uma vez, Smith segue Butler: “Men are plainly restrained from injuring their fellow-creatures by fear of their resentment; and it is very happy that they are so, when they would not be restrained by a principle of virtue. And after an injury is done and there is a necessity that the offender should be brought to justice; the cool consideration of reason, that the security and peace of society requires examples of justice should be made, might indeed be sufficient to procure laws to be enacted, and sentence passed: but is it that cool reflection in the injured person, which, for the most part, brings the offender to justice? Or is it not resentment and indignation against the injury and the author of it? I am afraid there is no doubt which is commonly the case” (1st ed., 1725; 2nd ed. 1729, Sermon VIII).

⁴⁹ “Society, however, cannot subsist among those who are at all times ready to hurt and injure one another. (...) In order to enforce the observation of justice, therefore, Nature has implanted in the human breast that consciousness of ill desert, those terrors of merited punishment which attend upon its violation, as the great safe-guards of the association of mankind, to protect the weak, to curb the violent, and to chastise the guilty” (TMS II.ii.3.3-4, p.86). “The very existence of society requires that unmerited and unprovoked malice should be restrained by proper punishments; and consequently, that to inflict those punishments should be regarded as a proper and laudable action. Though man, therefore, be naturally endowed with a desire of the welfare and preservation of society, yet the Author of nature has not entrusted it to his reason to find out that a certain application of punishments is the proper means of attaining this end; but has endowed him with an immediate and instinctive approbation of that very application which is most proper to attain it” (TMS II.i.5.10, p.77). “(...) [H]uman laws, the consequences of human sentiments, (...)” (TMS III.5.9, p.168).

⁵⁰ Ver as citações nas notas dos itens (2.a) e (2.b) logo abaixo.

⁵¹ “And this too violent resentment, instead of carrying us along with it, becomes itself the object of our resentment and indignation. We enter into the opposite resentment of the person who is the object of this

institucionalizando precisamente para impedir um ciclo sem fim de vinganças (o ressentimento apareceria, então, não apenas como o fundamento lógico, mas também histórico da justiça).⁵² Uma vez estabelecidas as instituições jurídicas, o ressentimento se torna um mecanismo corretor de seus procedimentos (talvez não o melhor).⁵³

Algumas características do ressentimento podem ser então enumeradas:

- 1.a. ele é uma reação natural à ofensa⁵⁴;
- 1.b. ele não depende de regras ou de qualquer outra instituição jurídica para ser sentido⁵⁵;
- 1.c. ele antecede (lógica e historicamente) a institucionalização da justiça⁵⁶;
- 2.a. ele antecipa a punição⁵⁷;

unjust emotion, and who is in danger of suffering from it. Revenge, therefore, the excess of resentment, appears to be the most detestable of all the passions, and is the object of the horror and indignation of every body” (TMS II.i.5.8, p.77).

⁵² “The first and the most atrocious of these [crimes which are an attack upon the person] is willfull murder. For this, to be sure, the only proper punishment is the death of the offender. The resentment of the injured persons can not be satisfied by a mere simple punishment, unless there be an equality at least betwixt the sufferings of the injur'd person and the offender, (that is) unless the injury be in some measure retaliated. We find accordingly that in all civilized nations the punishment has been the death of the murderer. But amongst barbarous nations the punishment has generally been much slighter, as a pecuniary fine. – The reason of this was the weakness of government in those early periods of society, which made it very delicate of intermeddling with the affairs of individualls. The government therefore at first interposed only in the way of mediator, *to prevent the ill consequences which might arise from those crimes in the resentment of the friends of the slain.* For what is' the end of punishing crimes, in the eyes of people in this state? The very same as now of punishing civil injuries, viz the preserving of the publick peace. The crimes themselves were already committed, there was no help for that; *the main thing therefore the society would have in view would be to prevent the bad consequences of it.* This therefore they would not attempt by a punishment, which might interrupt it. For it was not till a society was far advanced that the government took upon them to cite criminalls and pass judgement upon them” (LJA, p.106 – italics mine). Ver também uma passagem de um manuscrito: “The violation of Justice is what Mankind will never submit to from their Equals. It provokes the Resentment of the injured and incites <t>h[i]<e>m to take vengeance upon the Offender. They feel that Mankind applaud and go along with them when they punish him, and they imagine that they become contemptible when they do not. That civil Society may not be a Scene of Bloodshed <confusion> and disorder every man revenging himself at his own hand whenever he fancies himself injured, the Magistrates in all Governments that have acquired considerable Authority employs the power of the commonwealth to enforce the practice of Justice, and to give Satisfaction to the injured either by punishing the offender or by obliging him to compensate the wrong that has been done” (TMS Appendix II, p.389).

⁵³ “Criminal causes have always a more speedy determination. One would indeed think that when a person's life is at stake, the debate should be longer than in any other case. But resentment is roused in these cases and precipitates to punish” (LJB 65, p.422; cf., Malloch's case, LJA, p.109)

⁵⁴ “(...) [T]he violation of justice is injury: it does real and positive hurt to some particular persons, from motives which are naturally disapproved of. It is, therefore, the proper object of resentment, and of punishment, which is the natural consequence of resentment” (TMS II.ii.1.5, p.79). “Injury naturally excites the resentment (...)” (LJB 181, p.475). Por isso ele também recai sobre objetos inanimados: “Our resentment naturally falls upon inanimate as well as animate objects, and in many places the sword or instrument that had killed any person was considered as execrable, and accordingly was destroyed, particularly among the Athenians” (LJB 188, p.478; cf. LJB 201, p.485). Sobre esse tópico ver 4.4.

⁵⁵ “[T]hat [sentiment] which most immediately and directly prompts us to punish, is resentment” (TMS II.i.1.2, p.68).

⁵⁶ Ver notas 49 e 52 acima.

⁵⁷ “(...) [P]unishment, which is the natural consequence of resentment” (TMS II.ii.1.5, p.79). “Resentment not only prompts to punishment but points out the manner of it. Our resentment is not gratified unless the offender be punished for the particular offence done ourselves, and unless he be made sensible that it is for that action” (LJB 182, p.476).

- 2.b. seja porque ele impele o ofendido (ou aqueles mais próximos a ele) a buscá-la⁵⁸;
- 2.c. seja porque ele aparece como o fundamento lógico para sua constituição e modificações no aparato legislativo e judiciário⁵⁹;
- 3.a. daí porque, em certo sentido, a legislação e outras instituições são confirmações do ressentimento⁶⁰;
- 3.b. da mesma forma que a punição também o é⁶¹;
- 3.c. e, uma vez que essa última tenha sido inteiramente consumada, o ressentimento é igualmente confirmação da punição.⁶²

O senso de dever pode ser entendido de modo similar: uma vez que existe uma legislação (ou ao menos algumas regras organizadas), ele naturalmente nos impele a segui-las, mas essa reverência natural é reforçada de duas formas, por outras regras particulares (não seguir a legislação pode resultar em punição – seguir as regras se torna, pois, questão de interesse pessoal, de prudência e não mais apenas de dever) e por injunções religiosas ou filosóficas:

That the terrors of religion should thus enforce the natural sense of duty, was of too much importance to the happiness of mankind, for nature to leave it dependent upon the slowness and uncertainty of philosophical researches. (ibidem)

Nesse parágrafo Smith fala numa confirmação supersticiosa (aquela das religiões pagãs), mas também poderia se referir à confirmação racional, seja pela religião, seja pela filosofia. É esse o contexto preciso da passagem que abriu essa seção:

These researches, however, when they came to take place, confirmed those original anticipations of nature. Upon whatever we suppose that our moral faculties are founded, whether upon a certain modification of reason, upon an original instinct, called a moral sense, or upon some other principle

⁵⁸ “Resentment would prompt us to desire, not only that he should be punished, but that he should be punished by our means, and upon account of that particular injury which he had done to us” (TMS II.i.6, p.69).

⁵⁹ “As mankind go along with, and approve of the violence employed to avenge the hurt which is done by injustice, so they much more go along with, and approve of, that which is employed to prevent and beat off the injury, and to restrain the offender from hurting his neighbours” (TMS II.ii.1.5, p.79).

⁶⁰ “The natural gratification of this passion tends, of its own accord, to produce all the political ends of punishment; the correction of the criminal, and the example to the public” (TMS II.i.6, p.69).

⁶¹ Resentment cannot be fully gratified, unless the offender is not only made to grieve in his turn, but to grieve for that particular wrong which we have suffered from him” (TMS II.i.6, p.69).

⁶² “It is to be observed that our first approbation of punishment is not founded upon the regard to public utility which is commonly taken to be the foundation of it. It is our sympathy with the resentment of the sufferer which is the real principle” (LJB 181-2, p.475)

of our nature, it cannot be doubted, that they were given us for the direction of our conduct in this life.⁶³ (TMS III.5.5, pp.164-5)

A razão confirma as antecipações do senso de dever (isto é, a reverência a regras gerais) de várias formas⁶⁴:

- i. reafirmando o caráter legal das regras morais (TMS III.5.6, pp.165-6);
- ii. lembrando a utilidade da regra para uma sociedade bem ordenada (TMS III.5.7, p.166);
- iii. mostrando as recompensas terrenas que podem ser obtidas pelo seu cumprimento (TMS III.5.8, pp.166-7);
- iv. apontando para a recompensa divina que também pode ser assim obtida (TMS III.5.12, p.170).

Ao serem associadas a deus, tais leis adquirem uma dimensão sagrada que repõe o senso de conveniência: a simples ideia de não as seguir se torna inadequado. O interesse (normalmente ligada com o senso de mérito, uma vez que, do ponto de vista moral, recompensas e punições são questão de mérito) igualmente reforça o senso de conveniência: deus, que tudo vê, recompensa e pune de acordo com a observação dessas

⁶³ Se a análise proposta nesse capítulo está correta, não há inconsistência alguma entre essas passagens (TMS III.5.5-6) e a crítica ao senso moral de Hutcheson, como apontado pelos editores da edição de Glsagow (TMS, p.164, nota 1). D.D. Raphael (um desses editores) vai mais longe, supondo-nas anteriores ao desenvolvimento completo da teoria da consciência de Smith (2007, pp.49-50). O problema óbvio, então, consiste em explicar como essas passagens sobreviveram a cinco revisões. De fato, ao menos uma passagem suprimida na sexta edição lidava explicitamente com esse assunto (TMS II.ii.3.12c, pp.91-2 – citada na nota seguinte), mas isso não é evidência suficiente para dizer que Smith teria esquecido de suprimir ou alterar qualquer outro trecho da *Teoria*. O equívoco de Raphael consiste em tomar a definição das faculdades morais de Butler (como “conscience, moral reason, moral sense, or divine reason”) e não a de Smith (faculdades morais como “our natural sense of merit and propriety”; cf. TMS III.4.8, p.159). Smith é absolutamente claro a esse respeito: “The word conscience does not immediately denote any moral faculty by which we approve or disapprove. Conscience supposes, indeed, the existence of some such faculty, and properly signifies our consciousness of having acted agreeably or contrary to its directions” (TMS VII.3.15, p.326). Em todo o caso, a suposição de princípios dessa natureza não é incompatível com qualquer um dos quatro tipos de juízos morais (or com eles tomados em conjunto), tampouco com a crítica de Smith ao senso moral de Hutcheson enquanto uma faculdade ou poder de percepção peculiar – a não ser que tomemos essa como a única forma que tais princípios possam ser naturais.

⁶⁴ Num parágrafo suprimido na sexta edição da *Teoria*, Smith insiste que certo tipo de filosofia pode fazer com que nos percamos: “That the Deity loves virtue and hates vice, as a voluptuous man loves riches and hates poverty, not for their own sakes, but for the effects which they tend to produce; that he loves the one, only because it promotes the happiness of society, which his benevolence prompts him to desire; and that he hates the other, only because it occasions the misery of mankind, which the same divine quality renders the object of his aversion; is not the doctrine of nature, but of an artificial, though ingenious, refinement of philosophy” (TMS II.ii.3.12, p.91 – essa ênfase nos meios é uma das características da beleza de utilidade, ver TMS IV.1.3, pp.179-80 e cap.6). A filosofia antiga estava igualmente equivocada ao supor que “the gods neither resent nor hurt”. A religião revelada é a única que confirma por completo nossos “untaught, natural sentiments”: “The doctrines of revelation coincide, in every respect, with those original anticipations of nature; and, as they teach us how little we can depend upon the imperfection of our own virtue, so they show us, at the same time, that the most powerful intercession has been made, and that the most dreadful atonement has been paid for our manifold transgressions and iniquities” (TMS II.ii.3.12, pp.91-2). Ao cabo, pois, a aflição causada pela suspeita de não se estar à altura do perdão divino é suficiente.

regras. A superstição pagã operava sobre a invocação da ira divina para punir a ofensa sofrida. A religião filosófica opera sobre a internalização desse ponto de vista divino, costurando conveniência e mérito na observação estrita das regras do dever. Contudo, isso não passa de uma “additional tie” imaginado à moralidade:

The regard to the propriety of action, as well as to reputation, the regard to the applause of his own breast, as well as to that of others, are motives which they suppose have the same influence over the religious man, as over the man of the world. But the former lies under another restraint, and never acts deliberately but as in the presence of that Great Superior who is finally to recompense him according to his deeds. (TMS III.5.13, p.170)

A pessoa religiosa toma o dever como cerne de seu comportamento através da ideia de que deus recompensa e pune (i.e., juízos de mérito) a conveniência ou inconveniência de suas ações. Encontramos aqui uma das formas de unir, no campo prático, os quatro tipos de juízo: a observação estrita das regras é uma questão de conveniência garantindo recompensa (mesmo que não no plano terreno), igualmente gerando uma sociedade bem ordenada de acordo com um plano providencial (item ii. acima, isto é, um juízo estético, baseado na beleza da utilidade). Em todo o caso, essa não é a única possibilidade de unir esses juízos. De fato, tais recompensas (a aprovação de expectadores imparciais e felicidade eterna) são muito menos efetivos que a riqueza e a glória associadas a outros tipos de comportamento, ambos virtuosos (prudência) como corrompidos (vaidade e ambição). Finalmente, a interação entre sentimentos naturais e recompensas concretas também faz aparecer a função corretiva das antecipações sensitivas:

The industrious knave cultivates the soil; the indolent good man leaves it uncultivated. Who ought to reap the harvest? Who starve, and who live in plenty? The natural course of things decides it in favour of the knave: the natural sentiments of mankind in favour of the man of virtue. (...) Thus man is by Nature directed to correct, in some measure, that distribution of things which she herself would otherwise have made. (TMS III.5.9, p.168)

As três funções dos sentimentos naturais podem ser então resumidas: primeiro, elas antecipam o raciocínio que as justifica e aparecem como fundamento de comportamento e mesmo de algumas instituições que as desenvolve e canaliza; segundo, elas aparecem como critério para eventuais correções nesses comportamentos e instituições e, terceiro, através deles não apenas corrigimos, mas de fato governamos nossa conduta. Cada sentido interno causa uma reação específica e particular, implicando

num desenvolvimento igualmente específico e particular dessas funções. E assim o esquema geral permanece, onde a tripla função das *prolepses* estoicas (critério de verdade, ponto de partida de desenvolvimentos e princípio diretor) é desempenhada por tais sentimentos naturais.⁶⁵

7. Sentimentos

Nas duas seções anteriores, tentei lidar com um dos tópicos mais complexos da filosofia moral de Smith, a saber, o papel das reações emocionais individuais, sejam primárias, sejam secundárias (reações de aprovação e desaprovação). De um lado, elas antecipam desenvolvimentos práticos (comportamento, regras e instituições) e teóricos (juízos morais e conhecimentos), de outro, elas reafirmam (por exemplo, quando a justiça realiza o ressentimento sentido por alguém ofendido) ou corrigem (quando a justiça não alivia o sofrimento do ofendido) esses mesmo desenvolvimentos. Mas como saber quando essa reação individual deve ser levada a tais consequências extremas? Ao invés de avaliar a justiça pelo ressentimento individual o inverso não seria mais adequado, isto é, avaliar o ressentimento individual pela justiça? Nesse caso, a ausência de alívio para o ressentimento seria signo mais de excesso individual que de falta institucional.

Na verdade, simplifiquei o argumento: não é qualquer tipo de reação emocional que antecipa e corrige seus desenvolvimentos posteriores, mas apenas reações emocionais socialmente validadas.⁶⁶ Elas são o que Smith propriamente denomina de *sentimentos*. O processo de validação social das reações emocionais individuais acontece em duas etapas

⁶⁵ Há uma quarta função, sobre a qual não entrarei em discussões aprofundadas, a saber, as *prolepsis* de deus e seu caráter providencial.

⁶⁶ Tomemos o ressentimento, por exemplo: “The insolence and brutality of anger, in the same manner, when we indulge its fury without check or restraint, is, of all objects, the most detestable. But we admire that noble and generous resentment which governs its pursuit, of the greatest injuries, not by the rage which they are apt to excite in the breast of the sufferer, but by the indignation which they naturally call forth in that of the impartial spectator; which allows no word, no gesture, to escape it beyond what this more equitable sentiment would dictate; which never, even in thought, attempts any greater vengeance, nor desires to inflict any greater punishment, than what every indifferent person would rejoice to see executed” (TMS I.i.5.4, p.24 – italics mine; cf., TMS II.i.5.8, pp.76-7). Ademais, é difícil de se simpatizar com o ressentimento porque seus signos externos nos predispõem a desaprová-los (TMS I.i.1.7, p.11). Para simpatizar com ele, precisamos saber sua causa (i.e., a ação má de outro agente) e desaprová-la (TMS II.i.4.3-4, pp.73-4). Isto é, “We should resent more from a sense of the propriety of resentment, from a sense that mankind expect and require it of us, than because we feel in ourselves the furies of that disagreeable passion. There is no passion, of which the human mind is capable, concerning whose justness we ought to be so doubtful, concerning whose indulgence we ought so carefully to consult our natural sense of propriety, or so diligently to consider what will be the sentiments of the cool and impartial spectator” (TMS I.ii.3.8, p.38).

diferentes, apesar de inseparáveis: justificação e comunicação.⁶⁷ “But our passions, as Father Malebranche observes, all justify themselves; that is, suggest to us opinions which justify them” (EPS, p.48). Obviamente, cada tipo de paixão deve encontrar sua própria justificativa, mas todas elas têm o mesmo objetivo: serem compartilhadas.⁶⁸ Uma paixão ou emoção⁶⁹ que se justifique a si mesma será uma excelente primeira definição de sentimento se dentro desse processo de justificativa se encontra também a comunicação:

Were it possible that a human creature could grow up to manhood in some solitary place, without any communication with his own species, he could no more think of his own character, of the propriety or demerit of his own sentiments and conduct, of the beauty or deformity of his own mind, than of the beauty or deformity of his own face. (TMS III.1.3, p.110)

Essa passagem associa explicitamente sociedade, comunicação e (auto)avaliação moral: alguém que crescesse em completo isolamento seria incapaz de julgar moralmente seus próprios atos (com a exceção da beleza conferida pela aparência de utilidade⁷⁰). O

⁶⁷ “Sentiments were feelings of which one is conscious, and on which one reflects. They were also events that connected the individual to the larger relationships in which he or she lived (the society, or the family, or the state)” (Rothschild, 2001, p.9). “Sociability depends upon the traffic not only of opinions, but of harmoniously organized feelings. Thus the particular importance of the term ‘sentiment’, a word which can stand for both, judgment and affection” (Mullan, 1988, pp.7-8). Sobre a tradição sentimental do século dezoito em geral, ver também Bressenden (1974) e Barker-Banfield (1992). Sobre o conceito de sentimento em Hume: “Quelle que soit la solution retenue, el demeure impossible de confondre feeling et sentiment. Hume emploie ce dernier terme en trois occasions : à propos du sens moral, du sens esthétique ou de la croyance, pour signifier toujours une même operation de l’esprit. Si le sentiment a toujours sa racine dans le feeling et de ce fait précède l’entendement, s’il n’est pas une operation de la pensée, néanmoins il est d’essence judiciaire : le sens moral nous détermine préreflexivement quant au bien et au mal, le sens esthétique quant au beau et au laid, et la croyance quant au vrai et au faux” (Malherbe, 2001, pp.112-3, note 3).

⁶⁸ Smith retoma essa citação de Malebranche na *Teoria*: “The passions, upon this account [of their high intensity when we are about to act], as father Malebranche says, all justify themselves, and seem reasonable and proportioned to their objects, as long as we continue to feel them” (TMS III.4.3, p.157). O contexto da passagem (apresentação do auto-engano) deixa claro que esse processo de justificação das paixões pode ser facilmente distorcido pelo amor-próprio.

⁶⁹ Os termos *emoção* e *paixão* são usados de forma indistinta por Smith: “When the original passions of the person principally concerned are in perfect concord with the sympathetic emotions of the spectator” (TMS I.i.3.1, p.16). Em outra passage ele fala em “sympathetic passions” (TMS I.ii.3.1, p.34). Ele não fala em emoção original, mas apresenta a reação do agente a uma situação como uma “emoção” (TMS I.i.1.6, p.11). Ele também apresenta o mesmo esquema, seja “the original and sympathetic feelings” (TMS III.3.35, p.152), como “the original sensations (...) the reflected or sympathetic images of those sensations” (TMS VI.ii.1.1, p.219), apesar de que, nessa última passage o context claramente indica que ele fala de prazer e dor. Outra forma de ver esse uso indistinto é o seguinte: pesar e ressentimento são apresentado tanto como emoções (TMS I.i.2.5, p.15), quanto como paixões (TMS I.ii.3, pp.34-8). O ressentimento também é apresentado como um sentimento (TMS II.i.1.2, p.68). Afeto (*affection*), por sua vez, tem o significado de “habitual sympathy” (TMS VI.ii.1.7, p.220), no qual ela se confunde com o sentimento (TMS III.6.2, p.171).

⁷⁰ “It is to be observed, that so far as the sentiment of approbation arises from the perception of this beauty of utility, it has no reference of any kind to the sentiments of others. If it was possible, therefore, that a person should grow up to manhood without any communication with society, his own actions might, notwithstanding, be agreeable or disagreeable to him on account of their tendency to his happiness or disadvantage” (TMS IV.2.12, p.192).

nome que Smith dá a esse processo de comunicação emocional é *simpatia*. Comunicar uma paixão ou afeto pode significar apenas uma coisa: compartilhamento emocional. A tarefa fundamental da *simpatia* é compartilhar as reações emocionais individuais a uma situação em particular (i.e., o caso de alguém) ao maior número possível de espectadores. Um sentido interno particular gera uma reação emocional que busca ser compartilhada num processo em que ambos, agente e espectador, têm de lidar com um número enorme de obstáculos, demandando modulação dessa emoção em ambos os lados para que o objetivo seja alcançado.

A primeira definição de sentimento dada acima (uma paixão justificada) deve ser completada por uma segunda parte: sentimento é uma paixão comunicável. Como não há justificação sem comunicação (no duplo sentido de que é a comunicação que provê o objetivo da justificativa – se não for para comunicar, por que justificar? – e o critério dessa justificação – que tipo de espectador quero convencer?), igualmente não há comunicação sem justificação. Qualitativamente, a expressão primária da emoção apenas adquire sentido ao ser colocada num contexto particular (uma lágrima, por exemplo, pode significar tanto alegria quanto tristeza), especialmente através de sua articulação numa narrativa⁷¹ (a lágrima escorre pelo rosto de uma menina cujo sorvete acabou de cair no chão). Quantitativamente, toda reação emocional primária deve ser modulada para que possa ser compartilhada (para que atinjam o seu tom (*pitch*) adequado, seu grau médio).⁷² Sentimentos são, pois, paixões justificadas e comunicáveis. Justificadas porque comunicáveis, comunicáveis porque justificadas.

All such sentiments [i.e., a noção de merecer ser recompensado ou a suspeita de merecer ser punido] suppose the idea of some other being, who is the natural judge of the person that feels them; and it

⁷¹ A dimensão narrativa da *simpatia* de Smith é particularmente enfatizada quando uma emoção dolorosa deve ser compartilhada, precisamente por causa dessa dificuldade adicional (TMS I.iii.1.4, p.44). Ver, por exemplo, TMS I.i.2.4, p.15; I.iii.1.12, p.47 e VI.concl.3, p.263). Mais recentemente, Martha Nussbaum também insistiu nessa dimensão: “Emotions, we can now see, have a narrative structure. The understanding of any single emotion is incomplete unless its narrative story is grasped and studied for the light it sheds on the present response” (2001, p.236). Ver igualmente o artigo pioneiro de Kenneth Maclean (1949), o trabalho de David Marshall sobre a importância da estrutura teatral para Smith (1986) e o recente trabalho de Rae Greiner sobre a influência de Smith sobre os romances britânicos do século XIX (2012).

⁷² Isso é explícito na apresentação da tipologia das paixões (ver 2.6): “THE propriety of every passion excited by objects peculiarly related to ourselves, the pitch which the spectator can go along with, must lie, it is evident, in a certain mediocrity” (TMS I.ii.intro.1, p.27). Para ser compartilhada, a emoção desse primeiro encontrar seu grau/tom (*pitch*) correto; em uma palavra, ela deve ser justificada. Contudo, esse grau médio das paixões depende da comunicação: “This mediocrity, however, in which the point of propriety consists, is different in different passions. (...) And if we consider all the different passions of human nature, we shall find that they are regarded as decent, or indecent, just in proportion as mankind are more or less disposed to sympathize with them” (TMS I.ii.intro.2, p.27).

is only by sympathy with the decisions of this arbiter of his conduct, that he can conceive, either the triumph of self-applause, or the shame of self-condemnation. (TMS IV.2.12, p.193)

Finalmente, sentimentos também podem ser apresentados em sua dinâmica interativa com os sentidos internos. Os sentidos foram apresentados como a operação conjunta de sensibilidade, imaginação e entendimento (ou razão) envolvidas no processo de se sentir algo numa situação particular, como a origem da reação emocional a um contexto específica e concreta. Nos termos dessa seção, “senso” designa o processo de emergência e justificação dessa reação primária, essa última pressupondo a comunicação (mesmo se apenas como uma comunicação virtual). Isso implica que, em certo sentido, sentidos internos e sentimentos são simplesmente os dois lados da mesma moeda.⁷³ Focar nos sentidos internos é insistir na dimensão individual, focar nos sentimentos significa jogar luz sobre a dimensão social (o principal motivo pelo qual a simpatia adquire tanta importância para Smith). No entanto, eles são apenas dois cortes possíveis do mesmo todo.⁷⁴ Um verdadeiro sentido interno se faz sentir socialmente⁷⁵; ao passo que, um verdadeiro sentimento estará justificado quando sentido.⁷⁶ Em outras palavras, sentidos internos são sentimentos agindo no indivíduo; sentimentos são sentidos internos agindo em sociedade.

⁷³ Como a definição dos sentidos de mérito e demérito deixa claro: “the sense of merit seems to be a compounded sentiment, and to be made up of two distinct emotions; a direct sympathy with the sentiments of the agent, and an indirect sympathy with the gratitude of those who receive the benefit of his actions” (TMS II.i.5.2, p.74 and II.i.5., p.75). Jean Mathiot enxerga uma diferença prática entre eles: “Le sentiment n’est pas une pure réceptivité: il est affection du moi, certes, mais à travers un rapport à l’objet qui met en œuvre une activité du moi. Dans le sentiment, l’affection est une auto-affection, et par là est aussi une action de moi-même sur moi-même. La notion de sentiment réserve donc la signification pratique de la sympathie, ce que ne ferait pas la notion du ‘sense’.” (Mathiot, 1990, pp.16-7). Uma vez que não estou lidando com a parte prática da filosofia moral de Smith, essa questão foge aos limites dessa tese.

⁷⁴ “The primary ambiguity in ‘*sentire*’ and ‘*sensus*’ is that they can be used to refer either to simple physical awareness, to simple mental awareness (if either of these ‘pure’ states can ever be said to exist), or to an awareness in which elements of both are present. They can refer either to feeling (in the emotional rather than sensory meaning of the word), or to thinking or to states of consciousness which both partake. They can refer to the process or power of thinking and feeling, and also to its result – to activities and also to states” (Mullan, 1988, p.15).

⁷⁵ Como o senso de superioridade de Luís XIV, por exemplo.

⁷⁶ O exemplo mais interessante é o remorso (ver 5.2). Mesmo que a comunicação real não tenha lugar, a justificação se baseia inteiramente na comunicação virtual: “The man who has broke through all those measures of conduct, which can alone render him agreeable to mankind, though he should have the most perfect assurance that what he had done was for ever to be concealed from every human eye, it is all to no purpose. When he looks back upon it, and views it in the light in which the impartial spectator would view it, he finds that he can enter into none of the motives which influenced it. He is abashed and confounded at the thoughts of it, and necessarily feels a very high degree of that shame which he would be exposed to, if his actions should ever come to be generally known. His imagination, in this case too, anticipates the contempt and derision from which nothing saves him but the ignorance of those he lives with” (TMS III.2.9, p.118). Sua culpa está inteiramente baseada em sua consciência de como ele seria execrado se alguém mais soubesse o que ele fez, isto é, a justificação se baseia inteiramente na mera possibilidade da comunicação.

Tal concorrência mútua permite a Smith advogar que a sociabilidade é predicado natural da humanidade, que a sociedade está inscrita em nossa natureza (Parte V da TMS como um todo). Ou, inversamente, pressupor a sociabilidade natural tem como consequência essa concorrência entre sentidos internos e sentimentos. Ademais, focar nessa interação permite à “ciência da natureza humana” de Smith lidar com a particularização de princípios gerais⁷⁷ ao mostrar como “sujeitos gerais” agem em “circunstâncias particulares”⁷⁸. Para Smith, sentimentos existem apenas para indivíduos sociais exercendo suas capacidades naturais (sensibilidade, imaginação, entendimento) ou, mais precisamente, sentimentos são produzidos por indivíduos em interação social de modo a serem sentidos, contestados, justificados, refinados e, por vezes, até mesmo admirados.

⁷⁷ Sobre a ‘ciência da natureza’ de Smith, ver Christopher Berry (2012).

⁷⁸ Título do capítulo 2 da tese de Didier Deleule sobre Hume (1978). Do ponto de vista científico, a interação entre generalidade e particularidade está a cargo das noções de “species” e “character” (ver 6.6).

Cap. 2 – Simpatia e imaginação

’Tis sweet to feel by what fine-spun threads our affections are drawn together.

Laurence Sterne, *A sentimental journey*, *The fille de chambre* – Paris

“Imagination is often truer than fact”, said Gwendolen, decisively, though she could not more have explained these glib words than if they had been Coptic or Etruscan.

George Eliot (Marie Ann Evans), *Daniel Deronda*

1. O termo simpatia

Etimologicamente, o termo simpatia vem do grego *συμπαθεια* (*sumpatheia*) que é composto pelas partes *sum* (com, juntamente) e *pathos* (o que se experimenta, no sentido de emoção/paixão/sensação). Simpatizar significa, portanto, “sentir em conjunto” ou, mais simplesmente, “com paixão”. A respeito desse termo Smith aponta que o uso corrente em língua inglesa no século XVIII era mais comum a casos em que há compartilhamento ou comunicação de paixões e sentimentos envolvendo dor e sofrimento, nos casos de compaixão em sentido estrito.¹ Simpatizo com meu colega que recentemente perdeu a mãe, compartilhando sua dor. Contudo, ele enfatiza que

¹ Isso vale para o termo em inglês *sympathy*. De acordo com o dicionário de Samuel Johnson, o termo *sympathy* possuía o significado mais abrangente que Smith procura destacar: “Fellowfeeling, mutual sensibility; the quality of being affected by the affection of another” assim como o verbo *To sympathize*: “To feel with another; to feel in consequence of what another feels, to feel mutually” (1755, p.2009). Em português o termo simpatia apresenta um campo semântico próximo ao defendido por Smith. De acordo com o *Houaiss*, os significados do termo simpatia mais relevantes à nossa discussão são os seguintes: 1) afinidade moral, similitude no sentir e no pensar que aproxima duas ou mais pessoas; 2) relação que há entre pessoas que, tendo afinidades, se sentem espontaneamente atraídas entre si; 3) impressão agradável, disposição favorável que se experimenta em relação a alguém que pouco se conhece; 4) estado afetivo próximo ao amor; 5) faculdade de compenetrar-se das ideias ou sentimentos de outrem; 6) atração por uma coisa ou uma ideia. Ele também se refere 7) à boa disposição em atender solicitações e 8) à pessoa que costuma ser agradável e afável e 9) a uma forma de interpelação (“como vai, simpatia?”) e 10) à ação (observação de algum ritual, uso de determinado objeto etc.) praticada supersticiosamente com finalidade de se conseguir algo que se deseja. Ele também tem significados técnicos na medicina e na psicologia. Já o para o *Aurélio*, simpatia significa: 1) tendência ou inclinação que reúne duas ou mais pessoas; 2) as relações entre pessoas que instintivamente se sentem atraídas entre si; 3) sentimento caloroso e espontâneo que alguém experimenta em relação a outrem; 4) primeiros sentimentos de amor; 5) faculdade de compartilhar as alegrias e tristezas de outrem; 6) atração que uma coisa ou uma ideia exerce sobre alguém. Nos sentidos que aqui nos interessam, a simpatia opõe-se tanto à indiferença frente ao que outros sentem, a insensibilidade no sentido do inglês *callousness*; quanto à antipatia. Ele também se relaciona com o termo mais recente (final do séc. XIX) e técnico de empatia (que tem o mesmo significado que o inglês *empathy* – cuja origem em inglês data de 1909 como a tradução do alemão *Einfühlung*, que, por sua vez, foi forjado no início do século XIX para traduzir o inglês/francês *sentimental*): experiência vicária da sensação/emoção/paixão/sentimento/estado de espírito/pensamento de outrem. O traço comum em todos esses significados é a dimensão do contágio. No Brasil o uso mais comum do termo é em sua forma adjetiva: fulano de tal é simpático; principalmente no sentido de agradável e/ou aprazível. Na França o adjetivo “sympathique”, ou sua forma reduzida “sympa” também é mais utilizado nesse último sentido – desde, ao

Pity and compassion are words appropriated to signify our fellow-feeling with the sorrow of others. Sympathy, though its meaning was, perhaps, originally the same, may now, however, without much impropriety, be made use of to denote our fellow-feeling with any passion whatever. (TMS I.i.1.5, p.10)

O uso corrente (mais restrito porque circunscrito à partilha de sentimentos dolorosos) esconde o significado mais amplo, precisamente aquele que Smith quer trazer à tona desde o início de sua *Teoria*:

How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it. (TMS I.i.1.1, p.9)

Piedade e a compaixão são provas desse traço natural, uma vez que mesmo “The greatest ruffian, the most hardened violator of the laws of society, is not altogether without it” (ibidem). Mesmo eles, ao observarem ou assistirem o que se passa a alguém numa situação de tristeza irão simpatizar com aquele que Smith denomina de “person principally concerned” (TMS I.i.1.4, p.10), “agente (agent)” (TMS II.i.3.1, p.71) ou mesmo “ator (actor)” (TMS VI.concl.6, p.264), isto é, a pessoa que vivencia em primeira mão a situação em questão. Do outro lado, aqueles que a assistem serão chamados de “espectadores” (TMS I.i.1.4, p.10) ou “observadores” (TMS I.iii.3.2, p.62) e, em algumas situações, ouvintes (TMS I.iii.1.12, p.47).

Para Smith (ver 1.2b-c), a visão fornece, além de impressões propriamente visuais, concepções da externalidade e mesmo de objetos externos, coisas que, a rigor, ela não tem acesso (apenas o tato sente a resistência oferecida pelo que inferimos ser objetos externos e independentes). A primeira questão, portanto, é saber como podemos ver a felicidade alheia, isto é, um estado emocional, algo invisível.² É precisamente esse o problema de abertura da *Teoria dos sentimentos morais*, formulado agora em termos gerais para a sensibilidade como um todo: “As we have no immediate experience of what other men feel, we can form no idea of the manner in which they are affected, but by

menos a década de 1870, a fiarmo-nos em Henry James: “They have a great expression here [i.e., in Paris], you know; they call it ‘sympathetic.’ Everything is sympathetic—or ought to be” (The American, cap.25). Para uma história do uso do termo simpatia e das várias teorias a ele associadas, de Aristóteles a Smith, ver o trabalho de Cunningham (1999).

² O pronome “it” que fecha a sentença de abertura provavelmente se refere à felicidade, por ser o termo mais próximo, mas poderia se referir à fortuna. Se esse for o caso, contudo, a questão permanece uma vez que o termo fortuna tem um enorme campo semântico, englobando desde destino até riqueza, passando pelo acaso mais provável se tratar da felicidade, por ser o termo mais próximo. Com exceção da riqueza que é literalmente visível, todos os outros sentidos são invisíveis, por assim dizer. Sobre a fortuna ver capítulo 4.

conceiving what we ourselves should feel in the like situation” (TMS I.i.1.2, p.9). A solução consiste no bom funcionamento do senso de conveniência (*sense of propriety*). A questão, contudo, subsiste: sob que condições esse sentido interno entra em ação, isto é, como podemos sentir a conveniência ou inconveniência de uma ação alheia?

2. Simpatia e imaginação

As emoções alheias (tristeza, alegria) não são visíveis, mas, seus sinais externos (choro, riso) o são, a ponto de sua observação ser frequentemente acompanhada pelo surgimento de uma emoção análoga no espectador:

Upon some occasions sympathy may seem to arise merely from the view of a certain emotion in another person. The passions, upon some occasions, may seem to be transfused from one man to another, instantaneously and antecedent to any knowledge of what excited them in the person principally concerned. (TMS I.i.1.6, p.11)

A mera observação de dor ou alegria “strongly expressed in the look and gestures” de alguém também pode ser seguida pelo surgimento da mesma emoção no observador, da mesma forma que um sorriso geralmente é respondido com outro, ou que um semblante sofredor é melancólico (ibidem). O problema desse tipo de simpatia é a falta de generalidade, uma vez que ela “does not hold universally, or with regard to every passion”. Por exemplo, “The furious behavior of an angry man” é mais propenso a gerar aversão ou mesmo medo que nos incitar a compartilhar a emoção que está sendo expressa. Ainda pior, Smith aponta que é mais provável que simpatizemos com o “fear or resentment” daquele que é o alvo de sua ira, uma vez que não sabemos o que a motivou (TMS I.i.1.7; cf. LJB, p.527). A partir da mera observação do comportamento ou de sinais externos da reação emocional de uma pessoa não é possível inferir nenhum tipo de conhecimento a respeito de sua motivação (o porquê de sua ira) e, portanto, não temos como simpatizar com ele de imediato.

Smith aponta assim mais dois problemas: primeiro, uma vez que observamos apenas os sinais externos do que ocorre internamente, não temos acesso às causas da ação (não sabemos a motivação do agente); segundo, ao destacar a possibilidade de simpatizarmos com o ressentimento daquele que sofre a ira do agente, Smith remete implicitamente à sua teoria da justiça. Contra aqueles que acreditam que a simpatia

opere inteiramente a partir da observação dos sinais externos das emoções Smith aponta que, por não ser universal o suficiente (aqui no duplo sentido de não ser capaz de comunicar qualquer tipo de afeto e por não permitir a análise da motivação do agente), a mera observação dos sinais externos e inferência a partir deles da emoção do agente pode nos induzir não apenas a erros, mas à injustiça: sem saber o porquê da ira do primeiro contra o segundo não temos como formular um juízo sobre a conveniência de sua atitude e, portanto, não temos como julgá-la corretamente. A única solução é recorrer à imaginação:

Though our brother is upon the rack, as long as we ourselves are at our ease, our senses will never inform us of what he suffers. They never did, and never can, carry us beyond our own person, and it is by the imagination only that we can form any conception of what are his sensations. (TMS I.i.1.2, p.9)

O conjunto de nossos sentidos (externos e internos), por si só, não pode nos levar para além de nós mesmos. Esse ponto é de fundamental importância e retornaremos a ele inúmeras vezes, por ora, basta destacar que a teoria dos sentimentos morais tem como ponto de partida lógico o indivíduo.³ Para superar a estreiteza da reação emocional individual é preciso que a imaginação entre em cena, projetando-nos para além de nossa situação empírica. Mas como isso é possível?

Neither can that faculty help us to this any other way, than by representing to us what would be our own, if we were in his case. It is the impressions of our own senses only, not those of his, which our imaginations copy. By the imagination we place ourselves in his situation, we conceive ourselves enduring all the same torments, we enter as it were into his body, and become in some measure the same person with him, and thence form some idea of his sensations, and even feel something which, though weaker in degree, is not altogether unlike them. (ibidem)

A imaginação (*imagination*) ou fantasia (*fancy*) é a faculdade humana (TMS i.i.1.2, p.9; I.ii.3.4, p.35) capaz de nos colocar no lugar de outrem.⁴ Somos capazes de

³ Como Leonidas Montes aponta, essa questão está presente na etimologia do termo propriety: “Propriety has its etymological roots in the Latin *proprius*, which entails the idea of something not common when compared with other things, something peculiar, or of something belonging to one only. In relation to this last definition it also refers to one’s own, to a possession, and therefore its obvious link to ‘property’. In fact, the word *proprietas* is the Latin word for the Greek *idiotes*, which derives from *idios* (the Latin equivalent of *proprius*), one’s own, pertaining to oneself. *Idios* also relates to private interests in opposition to the public, implying also the notion of private property for the Greeks. (...) In the English, the word ‘propriety’, breaking away from the word ‘property’, acquired a moral connotation, suggesting correct behavior, that is, what the proper thing to do is” (2004, pp.98-9).

⁴ Smith não está longe da retomada de Condillac proposta por Fernando Pessoa: “Condillac começa seu livro celebre, “Por mais alto que subamos e mais baixo que desçamos, nunca saímos das nossas

nos imaginar nas mais variadas situações e a assumir os mais variados papéis (podemos nos imaginar como personagens históricos ou mesmo fictícios, podemos mesmo nos imaginar como animais e objetos inanimados) e a vivenciá-los de forma representada. O resultado dessa representação da situação alheia, contudo, é semelhante ao de uma vivência imediata dessa situação particular: “His agonies, when they are thus brought home to ourselves, when we have thus adopted and made them our own, begin at last to affect us, and we then tremble and shudder at the thought of what he feels” (ibidem). O resultado esperado da atuação correta desse mecanismo simpático é a sensação de afinidade (*fellow-feeling*) e que, em seu primeiro grau, ainda concreto e dizendo respeito a um afeto particular, caracteriza-se por ser a “an analogous emotion springs up, at the thought of his situation, in the breast of every attentive spectator” (TMS I.i.1.4, p.10). Como Smith fala também em um “general fellow-feeling” (TMS II.ii.3.11, p.90; ver seção 6) não é inútil distinguir entre esse primeiro nível, mais simples, de funcionamento da simpatia daqueles mais complexos e refinados (que demandam uma maior educação moral, em especial, para superar exigências egoístas e a parcialidade do indivíduo, ver cap.3).

Smith insiste que, mesmo em casos onde a transfusão de sentimentos é imediata (como no caso da visão de um sorriso), essa afinidade depende de imaginarmos situações concretas que poderiam ter provocado a emoção em questão. O sorriso nos sugere “the general idea of some good or bad fortune that has befallen the person in whom we observe them”, mas que ainda não sabemos qual é. Isso torna essa simpatia incompleta, uma vez que enquanto não sabemos a causa apenas a ideia geral da emoção é transmitida. Nesse caso, “Even our sympathy with the grief or joy of another (...) is always extremely imperfect”, incitando mais nossa curiosidade e “some disposition to sympathize” do que uma emoção análoga em nosso peito⁵ (TMS I.i.1.8-9, p.11).

A conclusão geral de Smith é de que “Sympathy, therefore, does not arise so much from the view of the passion, as from that of the situation which excites it” (TMS I.i.1.12,

sensações”. Nunca desembarcamos de nós. Nunca chegamos a outrem, senão outrando-nos pela imaginação sensível de nós mesmos” (Livro do desassossego, 307, p.367). A citação correta do *Essai su l'origine des connaissances humaines* é a seguinte: “Soit que nous nous élevions, pour parler métaphoriquement, jusques dans les cieux ; soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point des nous-mêmes ; et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons” (1746).

⁵ Essa curiosidade e disposição a simpatizar pode facilmente degenerar em intromissão: “This passion to discover the real sentiments of others is naturally so strong, that it often degenerates into a troublesome and impertinent curiosity to pry into those secrets of our neighbours which they have very justifiable reasons for concealing; and, upon many occasions, it requires prudence and a strong sense of propriety to govern this, as well as all the other passions of human nature, and to reduce it to that pitch which any impartial spectator can approve of” (TMS VII.iv.28, pp.337-8).

p.12). Seu argumento para provar tal asserção é dado a partir de quatro exemplos que vão progressivamente se aprofundado.

O primeiro consiste naquilo que contemporaneamente denominamos de vergonha alheia: aquelas situações em que sentimos algo que a pessoa observada não sentiu (seja por despudor, seja por rudeza de sensibilidade) “though he himself appears to have no sense of the impropriety of his own behaviour; because we cannot help feeling with what confusion we ourselves should be covered, had we behaved in so absurd a manner”⁶ (TMS I.i.1.10, p.12).

O segundo caso, da loucura entendida enquanto perda da razão, aprofunda a ideia de que a simpatia não é resultado do reflexo de uma emoção efetivamente sentida pelo agente:

The anguish which humanity feels, therefore, at the sight of such an object, cannot be the reflection of any sentiment of the sufferer. The compassion of the spectator must arise altogether from the consideration of what he himself would feel if he was reduced to the same unhappy situation, and, what perhaps is impossible, was at the same time able to regard it with his present reason and judgment. (TMS I.i.1.11, p.12)

O terceiro exemplo é o de uma mãe agoniada com o sofrimento de seu bebê doente, apesar dele não ser capaz de expressá-lo, nem de pensá-lo em perspectiva (o que, em casos extremos, o faria sofrer por antecipação do sofrimento futuro ou mesmo da possibilidade de morrer):

In her idea of what it suffers, she joins, to its real helplessness, her own consciousness of that helplessness, and her own terrors for the unknown consequences of its disorder; and out of all these, forms, for her own sorrow, the most complete image of misery and distress. The infant, however, feels only the uneasiness of the present instant, which can never be great. With regard to the future,

⁶ A comparação com Hume é bastante ilustrativa das diferenças entre ambos. Trata-se de um “pretty remarkable phaenomenon of this passion; which is, that the communicated passion of sympathy sometimes acquires strength from the weakness of its original, and even arises by a transition from affections, which have no existence. (...) We find from experience, that such a degree of passion is usually connected with such a misfortune; and tho' there be an exception in the present case, yet the imagination is affected by the general rule, and makes us conceive a lively idea of the passion, or rather feel the passion itself, in the same manner, as if the person were really actuated by it. From the same principles we blush for the conduct of those, who behave themselves foolishly before us; and that tho' they shew no sense of shame, nor seem in the least conscious of their folly. All this proceeds from sympathy; but 'tis of a partial kind, and views its objects only on one side, without considering the other, which has a contrary effect, and wou'd entirely destroy that emotion, which arises from the first appearance” (THN 2.2.6). O que para Hume não passa de um “tipo parcial” de simpatia, se torna para Smith exemplo privilegiado do funcionamento completo do mecanismo imaginário em ação na simpatia.

it is perfectly secure, and in its thoughtlessness and want of foresight, possesses an antidote against fear and anxiety, the great tormentors of the human breast (...) (TMS I.i.1.12, p.12)

Em certo sentido, apenas a imaginação é capaz causar sofrimentos e tormentos duradouros: tão logo é curada, uma dor de dente é rapidamente esquecida. Inveja e angústia, por outro lado, são companheiras de vida⁷ (TMS I.ii.1.8, p.29; cf., a crítica de Smith a Epicuro como um todo em VII.ii.2, mas especialmente VII.ii.2.12, pp.297-8).

Essa capacidade de nos imaginarmos nas mais diversas situações é tão poderosa, eis o quarto e derradeiro exemplo, que somos capazes de entrar em comunhão inclusive com os mortos, mesmo tendo completa consciência de que eles não são mais capazes de qualquer tipo de sensação ou emoção:

It is miserable, we think, to be deprived of the light of the sun; to be shut out from life and conversation; to be laid in the cold grave, a prey to corruption and the reptiles of the earth; to be no more thought of in this world, but to be obliterated, in a little time, from the affections, and almost from the memory, of their dearest friends and relations. (...) The idea of that dreary and endless melancholy, which the fancy naturally ascribes to their condition, arises altogether from our joining to the change which has been produced upon them, our own consciousness of that change, from our putting ourselves in their situation, and from our lodging, if I may be allowed to say so, our own living souls in their inanimated bodies, and thence conceiving what would be our emotions in this case. (TMS I.i.13, pp.12-3)

Não é à toa, pois, que Smith denomine esta conjunção contraditória de alma e corpo inanimado como uma “ilusão da imaginação”, responsável pelo nosso temor da morte (ibidem). Todos esses casos insistem na necessidade de um engajamento efetivo (não necessariamente consciente) da parte do espectador, deixando claro que, para Smith, simpatia não é menos uma questão de contágio passional ou emocional involuntário, que de esforço imaginário.⁸ A esse respeito, não me parece exagero apontar que a teoria moral

⁷ Minha hesitação diz respeito a dores corpóreas crônicas. Elas podem ser temporariamente aliviadas através de medicação analgésica, o que, evidentemente, não significa que elas sejam verdadeiramente curadas, fazendo com que a pessoa que as sofre saiba que o alívio é somente temporário o que as leva, por sua vez, a um tipo de sofrimento imaginário. Aí se encontra uma primeira questão: o sofrimento causado pela dor corpórea pode ser separado da angústia de saber-se cronicamente afetado por ela? Se sim (segunda questão) seria possível determinar se dores corpóreas são apenas passageiras. Se não a interação entre sensibilidade e imaginação é mais profunda tornando irrelevante a distinção entre dor corpórea e imaginária. Essa última via parece ocorrer em alguns outros casos extremos, como apontaremos abaixo.

⁸ Smith parece ter como alvo as caracterização de Hume a respeito da simpatia, ao menos aquelas do *Tratado da Natureza Humana*: “No quality of human nature is more remarkable, both in itself and in its consequences, than that propensity we have to sympathize with others, and to receive by communication their inclinations and sentiments, however different from, or even contrary to our own. (...) A chearful countenance infuses a sensible complacency and serenity into my mind; as an angry or sorrowful one throws a sudden damp upon me. (THN 2.1.11.2, p.316). De modo geral, “The passions are so contagious, that they

de Smith se funda numa imaginação simpática ou, invertendo os termos, de simpatia imaginativa, mesmo que tais termos não sejam utilizados por Smith (eles foram encontrados na obra de George Eliot⁹).

Tais casos extremos mostram que a simpatia ocorre mesmo na ausência de uma emoção original, seja porque o agente não emprega corretamente suas faculdades (1º caso), porque não as possui (2º caso), porque ainda não as desenvolveu (3º caso) ou porque cessou de ter o poder de emprega-las (4º caso). Eles também apontam que a simpatia em sentido estrito, isto é, o *fellow-feeling* é resultado da capacidade projetiva de nossa imaginação, vale dizer, da simpatia em sentido mais amplo, do mecanismo imaginário que lhe serve de base. Para a análise é fundamental distinguir esses dois momentos, porém, como diria Smith ao comentar os críticos de Hutcheson, apenas “a superstitious attachment to certain forms of expression” negaria a possibilidade e a exploração dessa ambiguidade própria ao termo: a simpatia é tanto o mecanismo de comunicação quanto o seu bom resultado, a emoção compartilhada e a sensação do compartilhamento (TMS VII.iii.2.9, p.320). A simpatia é, ao mesmo tempo, meio e fim dessa comunicação. Ela é tanto o objetivo a ser alcançado (a boa comunicação emocional) quanto o instrumento para alcançá-lo (trata-se da própria comunicação). Ao ignorar essa dupla dimensão (por um lado, descrição do mecanismo de transmissão afetiva; por outro, ideal normativo dessa mesma comunicação) perde-se muito da filosofia moral de Smith.¹⁰

pass with the greatest facility from one person to another, and produce correspondent movements in all human breasts” (THN 3.3.3.5, p.605). A questão para Smith é a inversa: as paixões não transitam facilmente entre os indivíduos, daí a necessidade de esforço.

⁹ Em *As impressões de Theophrastus Such* (1879) ela faz menção à “sympathetic imagination”; já em *Daniel Deronda* (1870) ela usa o termo inverso, “imaginative sympathy” (essa última expressão é igualmente utilizada por Oscar Wilde em *De profundis* para caracterizar os atos de Cristo: “He realised in the entire sphere of human relations that imaginative sympathy which in the sphere of Art is the sole secret of creation”). Kenneth Maclean utiliza essa expressão (sem apontar de onde ele a retirou) num artigo em que comenta as semelhanças no tratamento da simpatia e da imaginação em Smith e Laurence Sterne (1949). Ela também é utilizada por Walter Bate num artigo sobre a crítica literária britânica do século XVIII (1945). Mais recentemente Sotirios Paraschas a recuperou num livro sobre Balzac e Eliot (2013). No Brasil, Eduardo Correia faz uso dessa expressão ao comentar TMS I.i.1.2, p.9 (2001, p.96). Charles Griwold, por sua vez, formula a expressão mais restrita “spectatorial imagination” para dar conta desse mecanismo (1999, pp.83-96). Por motivos que ficarão claros ao longo desse e do próximo capítulo, prefiro as expressões de Eliot, mais abrangentes. O desenvolvimento dessa faculdade não está longe de alguns aspectos da “erudição da sensibilidade” de que fala Fernando Pessoa (ou Bernardo Soares) no Livro do Desassossego (307, pp.366-69), como a citação acima, por exemplo.

¹⁰ Um excelente exemplo de leitura que ignora a dimensão normativa, e com ela o que realmente está em jogo nesse tipo de teoria moral, pode ser encontrado em Jeremy Bentham. Em seu *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1ª impressão, 1780; 1ª publicação 1789) ele apresenta o princípio da utilidade como fundamento da moral e da legislação e descarta alguns princípios contrários, dentre eles o “princípio da simpatia e antipatia” (cap.II, XI). Ao apresentar não um princípio da simpatia, mas da simpatia e antipatia, fica claro que toda a dimensão normativa própria a esse tipo de teoria é perdida (a antipatia não pode ser alçada a ideal). A simpatia é reduzida aí a mero operador descritivo da comunicação emocional, perdendo toda capacidade valorativa: os sistemas que têm a simpatia e a antipatia como princípio “consist

3. Limites da simpatia

Apesar da naturalidade desse mecanismo imaginário que está na base da simpatia, ele não opera sempre do mesmo modo e com a mesma intensidade. Há casos em que ele simplesmente não opera (mais comuns do que uma leitura isolada da primeira parte da obra faria suspeitar). Mesmo que o espectador se esforce ao máximo para simpatizar com o sujeito da situação, busque todas as informações disponíveis e tome o tempo necessário para ponderar mesmo sobre as menores circunstâncias (TMS I.i.4.6), a simpatia esbarra sempre em sua principal limitação, sua natureza imaginária:

After all this, however, the emotions of the spectator will still be very apt to fall short of the violence of what is felt by the sufferer. Mankind, though naturally sympathetic, never conceive, for what has befallen another, that degree of passion which naturally animates the person principally concerned. That imaginary change of situation, upon which their sympathy is founded, is but momentary. The thought of their own safety, the thought that they themselves are not really the sufferers, continually intrudes itself upon them; and though it does not hinder them from conceiving a passion somewhat analogous to what is felt by the sufferer, hinders them from conceiving any thing that approaches to the same degree of violence. (TMS I.i.4.7, pp.21-2)

Essa diferença de intensidade impede a identificação dos afetos original e simpático e os mantém numa relação analógica. Ela é sentida por ambos os envolvidos no julgamento moral e acaba por movê-los em direção ao mesmo objetivo, qual seja, o acordo de uma “more complete sympathy”, alcançada pela “entire concord of the affections” de ambos, batendo no mesmo ritmo no peito de cada um. Para tanto o agente da situação deve “lowering his passion to that pitch, in which the spectators are capable of going along with him”.¹¹ Por seu turno, o espectador busca o sentido inverso, isto é, intensificar seu sentimento simpático em direção a essa almejada harmonização. Contudo,

all of them in so many contrivances for avoiding the obligation of appealing to any external standard, and for prevailing upon the reader to accept of the author’s sentiment or opinion as a reason, and that a sufficient one, for itself” (cap.1, XIV). Bentham ignora por completo a necessidade e, mais ainda, a exigência da comunicação para a determinação, ou mesmo construção, dos sentimentos. Dessa forma se torna bastante fácil para ele descartar esses sistemas como sendo, na melhor das hipóteses, subjetivos demais ou, na pior, despóticos (cap.1, XIV, nota). Ver o comentário de Haakonsen sobre a resposta de Smith à crítica de Hume (1981, p.51).

¹¹ Hume também faz uso dessa metáfora musical para tratar da simpatia: “The minds of all men are similar in their feelings and operations, nor can any one be actuated by any affection, of which all others are not, in some degree, susceptible. As in strings equally wound up, the motion of one communicates itself to the rest; so all the affections readily pass from one person to another, and beget correspondent movements in every human creature” (THN 3.3.1.7, pp.575-6). Vemos mais uma vez como Smith retoma uma metáfora de Hume enfatizando a dimensão de esforço envolvida.

o que os espectadores sentem “will, indeed, always be, in some respect, different of what the sufferer feels” do que sente o agente:

[the] compassion can never be exactly the same with original sorrow; because the secret consciousness the the change of situations, from which the sympathetic sentiment arises, is but imaginary, not only lowers it in degree, but, in some measure, varies it in kind, and gives it a quite different modification. (ibidem, p.22)

O que parecia ser mera diferença de intensidade desdobra-se em uma diferença de tipo. Isso, porém, não impede que a modulação dos sentimentos original e simpático atinjam “such a correspondence with one another, as is sufficient for the harmony of the society. Though they will never be unisons, they may be concords, and this is all that is wanted or required” (ibidem). Tal acordo é facilitado pela constante troca de posições entre agente e espectadores, de tal modo que o primeiro possa se imaginar na posição de espectador de si mesmo e assim conceber uma paixão imaginária e simpática de sua própria situação. Essa

reflect passion, which he thus conceives, is much weaker than the original one, it necessarily abates the violence of what he felt before he came into their presence, before he began to recollect in what manner they would be affected by it, and to view his situation in this candid and impartial light. (TMS I.i.4.8, p.22).

Retomaremos essa paixão refletida abaixo (ver seções 5 a 7), por ora, convém destacar que conforme aumenta a distância afetiva entre agente e espectador decresce a expectativa de simpatia: a um amigo podemos contar os mais minuciosos detalhes de determinada situação e de nossa reação emocional, de modo que sua mera presença já restaura algum grau de tranquilidade e calma; a um mero conhecido não podemos ser tão aberto e, “we assume, therefore, more tranquility”; por fim, diante de um grupo de estranhos esperamos menos simpatia ainda e devemos fingir “still more tranquility” e buscar reduzir ainda mais a paixão a um nível aceitável.¹² Esse fingimento, contudo, é não apenas pedagógico, como, dependendo do caso, pode ser o melhor instrumento para a virtude:

¹² Retomaremos a tranquilidade nas seções 10 e 11 do capítulo 4.

Nor is this only an assumed appearance: for if we are at all masters of ourselves, the presence of a mere acquaintance will really compose us, still more than that of a friend; and that of an assembly of strangers still more than that of an acquaintance. (TMS I.i.4.9, pp.22-3)

Vemos assim que essa primeira limitação da simpatia, a saber, a variação de tipo (kind) entre a emoção original e a emoção simpática traz duas consequências¹³: uma duplicação da reação emocional primária por uma paixão refletida, formada a partir da internalização de um ponto de vista externo e à necessidade de se buscar um tipo de atuação, como se para viver em sociedade fosse preciso ser em alguma medida um ator.

A segunda dificuldade a ser superada se encontra na natureza da emoção a ser replicada pelo observador:

Pain besides, whether of mind or body, is a more pungent sensation than pleasure, and our sympathy with pain, though it falls greatly short of what is naturally felt by the sufferer, is generally a more lively and distinct perception than our sympathy with pleasure, though this last often approaches more nearly, as I shall shew immediately, to the natural vivacity of the original passion. (TMS I.iii.1.3, p.44)

Volta-se aqui ao problema da intensidade da sensação, qualificando-o. Se é verdade que toda sensação compartilhada pelo espectador não apenas é de outra natureza (imaginária), mas ela é também sempre mais fraca que a original, esse problema é mais agudo no caso em que a sensação original é dolorosa. A maior pungência da dor faz dela uma percepção mais forte e viva no peito do agente, dificultando ainda mais o já intrincado trabalho da imaginação simpática. Contudo, devido ao compartilhamento da sensação dolorosa, mesmo que em grau menor, o espectador também sente a pungência desagradável. Sabendo disso todo espectador passará a tentar evitar simpatizar com agentes envolvidos em situações dolorosas:

¹³ O alvo aqui parece ser a explicação de Hume para o funcionamento da simpatia, lançando mão de termo técnicos e teorias emprestados de suas discussões epistemológicas: “When any affection is infus’d by sympathy, it is at first known only by its effects, and by those external signs in the countenance and conversation, which convey an idea of it. This idea is presently converted into an impression, and acquires such a degree of force and vivacity, as to become the very passion itself, and produce an equal emotion, as any original affection” (THN 2.1.11.3, p.317). Hume traça uma analogia entre simpatia e causalidade (THN 2.1.11.8, pp.319-20), podendo retomar a distinção central de sua filosofia também no campo moral: “All the perceptions of the mind are of two kinds, viz. impressions and ideas, which differ from each other only in their different degrees of force and vivacity. Our ideas are copy’d from our impressions, and represent them in all their parts. When you wou’d any way vary the idea of a particular object, you can only increase or diminish its force and vivacity. (...) An opinion, therefore, or belief may be most accurately defin’d, A LIVELY IDEA RELATED TO OR ASSOCIATED WITH A PRESENT IMPRESSION” (THN 1.3.7.5, p.67; capital letters in the original).

Over and above all this, we often struggle to keep down our sympathy with the sorrow of others. Whenever we are not under the observation of the sufferer, we endeavour, for our own sake, to suppress it as much as we can, and we are not always successful. The opposition which we make to it, and the reluctance with which we yield to it, necessarily oblige us to take more particular notice of it. (TMS I.iii.1.4, p.44)

Eis a causa daquela ambiguidade própria ao termo simpatia, que faz com que tendamos a restringi-lo ao compartilhamento de sensações dolorosas e de sofrimento: a maior pungência da sensação dolorosa que o espectador compartilha faz com ele volte sua atenção a ela. Trata-se da mesma situação que provê a cobertura terminológica de teorias egoístas como a de Mandeville: apenas os casos extremos ou desagradáveis de determinadas paixões chamam nossa atenção a ponto de serem nomeadas (TMS VII.ii.4.11, pp.311-2). O que não ocorre nos casos de compartilhamento de sensações prazerosas e/ou alegres, onde “nunca temos a oportunidade de exercer essa oposição sobre a simpatia (we never have occasion to make this opposition to our sympathy with joy)” (TMS I.iii.1.4, p.44). Depreende-se daqui que

our propensity to sympathize with joy is much stronger than our propensity to sympathize with sorrow; and that our fellow-feeling for the agreeable emotion approaches much more nearly to the vivacity of what is naturally felt by the persons principally concerned, than that which we conceive for the painful one. (TMS I.iii.1.5, p.45)

A única exceção aqui é em caso de existência prévia de inveja (ver próxima seção), mas para tratar dela, convém continuar a discussão sobre a qualidade das emoções apresentando a tipologia smithiana das paixões.

4. Tipos de paixões

Além da diferença entre sensações prazerosas e dolorosas, a questão da intensidade emocional recebe uma segunda qualificação, de acordo com o tipo da paixão a ser comunicada. Para que a simpatia seja possível é necessário que a paixão, emoção, sensação ou sentimento se encontre num grau médio (*mediocrity*), nem muito baixo (a ponto de não ser escutado), nem muito alto (a ponto de ensurdecer todos ao redor). A insensibilidade extrema de alguns diante de situações das quais se espera alguma reação provoca perplexidade no espectador; ao passo que fúria ou desespero incontrolláveis provocam uma reação de outra natureza daquela a ser transmitida ao espectador (medo,

por exemplo). Em ambos os casos a simpatia não tem lugar por causa do grau emocional extremo da reação do agente. Ao contrário, é apenas quando essa reação se encontra em seu grau médio ou mediedade¹⁴ que o compartilhamento emocional, o contágio passional próprio à simpatia pode ocorrer (TMS I.ii.Introd.1, p.27). Evidentemente, esse grau médio variará de acordo com a natureza da paixão em questão:

It is high in some, and low in others. There are some passions which it is indecent to express very strongly, even upon those occasions, in which it is acknowledged that we cannot avoid feeling them in the highest degree. And there are others of which the strongest expressions are upon many occasions extremely graceful, even though the passions themselves do not, perhaps, arise so necessarily. (TMS I.ii.Introd.2, p.27)

A regra geral de decência (ou indecência) das paixões diz que elas variam “just in proportion as mankind are more or less disposed to sympathize with them” (ibidem).

a. Paixões corpóreas

O primeiro tipo são aquelas originadas no corpo. Toda manifestação muito intensa dessas paixões – fome e desejo sexual/libido (“the passion by which Nature unites the two sexes”) são os exemplos de Smith (TMS I.ii.1-2) – são indecorosas e passíveis de censura devido à dificuldade de atuação do mecanismo simpático (TMS I.ii.1.3). O não compartilhamento de fome extrema por aqueles ao redor de um voraz comilão, por exemplo, torna sua conduta indecorosa. Mas mesmo aí há “some degree of sympathy”, visível, por exemplo, quando lemos relatos de fome extrema, “but as we do not grow hungry by reading the description, we cannot properly, even in this case, be said to sympathize with their hunger” (TMS I.ii.1.1, pp.27-8). Na realidade, o único indivíduo que poderia simpatizar plenamente com alguém nessas situações (alguém em fome extrema, ou desejando perdidamente a mesma mulher) certamente estará mais interessado em procurar comida ou conseguir a mulher desejada antes do rival do que em simpatizar com ele. Devido a essa dificuldade em encontrar quem simpatize com essas paixões corpóreas, o agente deve buscar diminuir sua intensidade, através do controle (*command*) sobre elas, num esforço que pode seguir regras de prudência (“regard to health and

¹⁴ A tradução de *mediocrity* por mediedade foi sugerida pela tradução de Marco Zingano do trecho da *Ethica Nicomachea* dedicado à virtude moral (II13-III8). A teoria da μεσότης (*mesotes*) aristotélica é inclusive apontada por alguns comentadores como uma das fontes da teoria da conveniência de Smith (Waszek, 1984; Vivenza, 2000).

fortune”) ou de temperança (“to confine them within those limits, which grace, which propriety, which delicacy, and modesty”) (TMS I.ii.1.4, p.28).

b. Amor

A situação é diferente quando as paixões a serem compartilhadas têm origem na imaginação. Dessas, as mais próximas das paixões corpóreas são as que “take their origin from a peculiar turn or habit”, isto é, de alguma idiosincrasia que, por ser individual ou própria a apenas um pequeno grupo de pessoas, são “but little sympathized with” (TMS I.ii.2.1, p.31). O caso mais relevante aqui é o amor:

Our imagination not having run in the same channel with that of the lover, we cannot enter into the eagerness of his emotions. (...) if he is in love, though we may think his passion just as reasonable as any of the kind, yet we never think ourselves bound to conceive a passion of the same kind, and for the same person for whom he has conceived it. (ibidem)

Apesar de altamente idiosincráticas, paixões como o amor possuem traços gerais capazes de permitir a simpatia, uma vez que podemos facilmente nos imaginar em situação semelhante e acabamos por partilhar as emoções que tal situação excita:

It interests us not as a passion, but as a situation that gives occasion to other passions which interest us; to hope, to fear, and to distress of every kind: in the same manner as in a description of a sea voyage, it is not the hunger which interests us, but the distress which that hunger occasions. (TMS I.ii.2.2, p.32)

O amor deixa claro que aquilo que nos interessa na vida em sociedade são as “secondary passions”, isto é, as emoções de segunda ordem que afloram a partir de outras emoções ou de situações. Todo nosso interesse em romances, novelas e mesmo cenas amorosas é daí derivado, uma vez que “it is with these secondary passions only that we can properly be said to sympathize” (TMS I.ii.2.4, p.33). Com efeito, devido às paixões secundárias que geralmente acompanham o amor (humanidade, generosidade, bondade, amizade, estima) somos capazes de diminuir a sensação desagradável que acompanha toda manifestação excessiva de amor e mesmo de “support it in our imagination” terminando assim simpatizando com ele (TMS I.ii.2.5, p.33).

Na realidade, a incapacidade em simpatizar com o amor é um desses momentos em que um excesso quantitativo se desdobra numa diferença qualitativa: o julgamento do apaixonado a respeito do objeto amado e a realidade desse objeto estão em “extravagantly disproportioned” (TMS I.ii.2.5, p.33). Uma desproporção extravagante porta em si algo

a mais que uma simples diferença de grau ou de intensidade, algo a mais que aqui é objeto de riso:

The passion appears to every body, but the man who feels it, entirely disproportioned to the value of the object; and love, though it is pardoned in a certain age because we know it is natural, is always laughed at, because we cannot enter into it. All serious and strong expressions of it appear ridiculous to a third person; and though a lover may be good company to his mistress, he is so to nobody else. (TMS I.ii.2.1, p.31)

Ao tomar consciência disso o apaixonado buscará remediar a situação brincando com ela e mesmo ridicularizando-a. A regra de bolso em termos de prudência consiste em manter certa reserva sempre que “when we talk of our own friends, our own studies, our own professions”. Aí mora o perigo para filósofos e cientistas, apaixonados por seus ofícios (TMS I.ii.2.6, pp.33-4).

c. Paixões insociáveis (*unsocial passions*)

O traço comum entre as paixões corpóreas e o amor é a necessidade de rebaixar sua intensidade para que possamos com elas simpatizar. O mesmo vale para as paixões insociáveis: ódio e ressentimento. Essas paixões desempenham um papel central na organização da vida social, em especial no desenvolvimento das instituições jurídicas (ver 1.6, 3.5 e 5 como um todo). Aqui nos interessa analisar duas coisas: a divisão da simpatia provocada por essas paixões e sua natureza utilitária. Começemos pela divisão da simpatia do espectador:

With regard to all such passions, our sympathy is divided between the person who feels them, and the person who is the object of them. The interests of these two are directly opposite. What our sympathy with the person who feels them would prompt us to wish for, our fellow-feeling with the other would lead us to fear. (TMS I.ii.3.1, p.34)

Estabelece-se assim uma oposição de interesses¹⁵ entre ofensor e ofendido que se encontra na base da justiça e estrutura o juízo do espectador a respeito desse tipo de ação.¹⁶ De um lado, a humanidade apresenta “a very strong sense of the injuries that are done to another”, o que a torna propensa a simpatizar com o ressentimento (TMS I.ii.3.2, p.34); de outro, “there is still something disagreeable in the passions themselves, which

¹⁵ Sobre a relação entre interesse, utilidade e conhecimento, ver 6.4.

¹⁶ A interação dinâmica dessa oposição de interesses pode ser formalizada pelo que a teoria dos jogos denomina de jogo competitivo de soma-zero.

makes the appearance of them in other men the natural object of our aversion” (TMS I.ii.3.4, p.35). Por isso é necessário que outro critério entre em cena, a saber, a utilidade.

O ressentimento é útil ao indivíduo (“rendering it dangerous to insult or injure him”) e ao público (por fazer dos ofendidos “the guardians of justice, and of the equality of its administration”).¹⁷ Muitas vezes, contudo, a utilidade é apenas efeito remoto, sendo os efeitos imediatos “mischief to the person against whom they are directed”. Uma prisão, por exemplo, é de indiscutível utilidade para a manutenção da ordem pública, contudo, isso é alcançado a partir do encarceramento e da privação da liberdade dos criminosos: como “it is the immediate, and not the remote effects of objects which render them agreeable or disagreeable to the imagination” a prisão será vista então como um mal – necessário, mas ainda assim um mal (TMS I.ii.3.4, p.34). Para completar, esses sentimentos não são desagradáveis apenas por seus efeitos sobre o ofensor, mas também o são para o espectador que assiste a uma cena de vingança – “Their disagreeable and boisterous appearance never excites, never prepares, and often disturbs our sympathy” (TMS I.ii.3.5, p.37) – e para o próprio agente – “There is, in the very feeling of those passions, something harsh, jarring, and convulsive, something that tears and distracts the breast, and is altogether destructive of that composure and tranquillity of mind” (TMS I.ii.3.7, p.37). Desse triplo caráter desagradável dessas paixões (efeitos imediatos da punição, aspecto repulsivo da vingança e a própria natureza da sensação) provém a necessidade de diminuir sua intensidade por parte do agente para que possamos com ele simpatizar (TMS I.ii.3.1; II.i.5.8). Aliás, devido à natureza mesma das paixões insociáveis, “We should resent more from a sense of the propriety of resentment, from a sense that mankind expect and require it of us, than because we feel in ourselves the furies of that disagreeable passion” (TMS I.ii.3.8, p.38).

d. Paixões sociáveis (*social passions*)

Se no ressentimento e no ódio a divisão da simpatia se estrutura em oposição, no caso das paixões sociáveis essa divisão se estrutura por sobreposição, resultando numa simpatia dobrada ou em dobro (*redoubled sympathy*):

Generosity, humanity, kindness, compassion, mutual friendship and esteem, all the social and benevolent affections, when expressed in the countenance or behaviour, even towards those who are

¹⁷ Como já apontado no capítulo precedente, nesse tópico específico, Smith segue a via aberta por Joseph Butler, em especial no seu Sermão VIII, intitulado, *Upon Resentment and Forgiveness of Injuries*.

anota peculiarly connected with ourselves please the indifferent spectator upon almost every occasion. His sympathy with the person who feels those passions, exactly coincides with his concern for the person who is the object of them. (TMS I.ii.4.1, pp.38-9)

Não importa para onde ou como as olhamos, as paixões sociáveis “They appear in every respect agreeable to us”. Ao observar tanto aquele que sente tais afetos quanto aquele a quem tais afetos são dirigidos, compartilhamos ambas as satisfações, que acabam por se somar.¹⁸ Ao analisar tal sentimento descobre-se que “there is a satisfaction in the consciousness of being beloved, which, to a person of delicacy and sensibility, is of more importance to happiness, than all the advantage which he can expect to derive from it” (ibidem). Tal sentimento é capaz mesmo de alterar o funcionamento fisiológico do corpo, tornando-o mais saudável, e é reforçado pela consciência da gratidão que ele gera no outro.¹⁹ Esse é o único tipo de sentimento em que uma demonstração desmesurada não gera repulsa, apenas a lamentação de que o mundo talvez não seja adequado para ele (TMS I.ii.4.3, p.40).

e. Paixões egoístas (*selfish passions*)

Na oposição formada entre paixões sociáveis e insociáveis, as paixões egoístas ocupam “a sort of middle place between them”, não sendo nem tão graciosas quanto as primeiras, nem tão odiosas quanto as segundas.²⁰ Essas paixões são constituídas a partir

¹⁸ Aqui a dinâmica interativa pode ser formalizada pelo que a teoria dos jogos denomina de jogos cooperativos de soma positiva.

¹⁹ Temos aqui um caso extremo de prazer imaginário afetando o funcionamento do corpo, em certo sentido, inverso ao daquele de dor crônica apontado em nota acima: “The sentiment of love is, in itself, agreeable to the person who feels it. It soothes and composes the breast, seems to favour the vital motions, and to promote the healthful state of the human constitution; and it is rendered still more delightful by the consciousness of the gratitude and satisfaction which it must excite in him who is the object of it” (TMS I.ii.4.2). No caso específico do amor também está em jogo o ideal de masculinidade de parte da intelectualidade oitocentista, no qual a virilidade deve ser temperada pela sensibilidade, em especial por um amor não efusivo (uma paixão calma) a uma mulher. Um trecho de Sterne é bastante sugestivo a esse respeito: “having been in love, with one princess or other, almost all my life, and I hope I shall go on so till I die, being firmly persuaded, that if ever I do a mean action, it must be in some interval betwixt one passion and another: whilst this interregnum lasts, I always perceive my heart locked up—I can scarce find in it to give Misery a sixpence; and therefore I always get out of it as fast as I can, and the moment I am rekindled, I am all generosity and good will again; and would do anything in the world, either for or with any one, if they will but satisfy me there is no sin in it.—But in saying this—surely I am commending the passion—not myself” (Sterne, *A Sentimental Journey*, Montreuil). A respeito desse ideal de virilidade sensível ver *The Culture of Sensibility*, de Barker-Benfield (1992).

²⁰ Essas paixões nem se opõem, nem se superpõem umas às outras completamente, estando sempre em algum ponto intermediário, justapondo-se. Sua interação dinâmica pode ser formalizada pelo que a teoria dos jogos denomina de jogos competitivos de soma não-zero (tanto positiva quanto negativa a depender do tipo específico de interação).

de nossas sensações de “Grief and joy, when conceived upon account of our own private good or bad fortune, constitute this third set of passions” (TMS I.ii.5.1, p.40).

A noção de fortuna é central para a compreensão da filosofia de Smith como um todo (ver cap.4). Aqui, a fortuna privada qualifica a regra de que simpatizamos mais facilmente com a alegria que com a dor – devido à maior pungência desta última (TMS I.iii.1.3). No que diz respeito à ela, “There is, however, this difference between grief and joy, that we are generally most disposed to sympathize with small joys and great sorrows” (TMS I.ii.5.1, p.40).

Na ausência de inveja (que discutiremos logo abaixo), nossa simpatia com grandes sofrimentos é tão evidente que sequer requer exemplos (TMS I.ii.5.4, p.43) e nos leva a restringir o sentido do termo simpatia a piedade e compaixão (TMS I.i.1.5). No que tange aos pequenos sofrimentos, Smith argumenta que

grief is painful, and the mind, even when it is our own misfortune, naturally resists and recoils from it. We would endeavour either not to conceive it at all, or to shake it off as soon as we have conceived it. Our aversion to grief will not, indeed, always hinder us from conceiving it in our own case upon very trifling occasions, but it constantly prevents us from sympathizing with it in others when excited by the like frivolous causes: for our sympathetic passions are always less irresistible than our original ones. (TMS I.ii.5.3, p.42)

Especialmente pessoas que reclamam constantemente de seus problemas e dores e acabam por afastar todos a seu redor (ibidem).

No caso do compartilhamento da felicidade a situação é inversa: apesar de não buscarmos evitar a simpatia, somos mais aptos a simpatizar com pequenas alegrias que com grandes. Assim como a simpatia com grandes sofrimentos, o compartilhamento de pequenas felicidades é igualmente evidente. A juventude é especialmente afeita a tal tipo de afetos, frequentemente esquecendo suas dores ao observar e se deixar levar por essas emoções agradáveis (TMS I.ii.5.2, pp.41-2). Grandes felicidades, contudo, tendem a gerar mais inveja que simpatia. Há dois termos que podem ser traduzidos por inveja: *envy* e *jealousy* – o primeiro é mais facilmente vertido por inveja, já o segundo tem um campo semântico mais amplo, sendo, na maior parte das vezes, traduzido por desconfiança ou suspeita.²¹ A inveja tem como origem a consciência um tanto confusa de que o indivíduo deseja mais do que realmente merece, daí demonstrar tanta ansiedade a respeito daquilo

²¹ Ver o glossário ao final da tradução de Pedro Pimenta e Marcio Suzuki a uma seleção de ensaios de David Hume (2009, p.280).

que ele acredita que lhe seja devido (TMS VII.ii.4.9). Por isso ela se dirige tão violentamente contra aqueles que consideramos iguais: romanos, acostumados com a desigualdade, raramente invejavam ou suspeitavam de sua aristocracia; atenienses, marcados por um forte senso de igualdade, frequentemente dirigiam um “olhar desconfiado (*jealous eye*)” a seus grandes cidadãos (LRBL ii.161-2, Lecture 26, p.157-8). Pelo mesmo motivo, ela é especialmente dirigida aos que ascendem rapidamente na escala social (*upstarts*): ao adquirir riqueza e poder, o novo rico passa a ter mais do que aqueles que ficaram para trás parecendo assim ser mais feliz. Esses últimos, por sua vez, acostumados a vê-lo como um igual não aceitam que lhes seja dado menos do que aquele que ascendeu está recebendo. Por outro lado, os detentores mais antigos de riqueza e poder passam a suspeitar do arrivista, mero recém-chegado, mas que quer ou exige o mesmo tratamento dispensado a eles, tendo o seu senso de igualdade igualmente afetado (TMS I.ii.5.1, p.41; cf. III.3.36; cf. LJA v.129, p.321).

Sob outro ponto de vista, a inveja está intimamente relacionada à superestimação das qualidades individuais e daqueles que nos são próximos ligando-se, portanto, ao amor (TMS VI.ii.1.18 e VI.ii.2.3; cf. LJB 104, p.439), inclusive ao amor nacional (TMS VI.ii.2.3). Ela traz assim efeitos deletérios para o convívio social (TMS I.ii.4.2) e para o comércio (WN IV.iii.a.1; IV.iii.c.9; IV.iii.c.12; IV.iii.c.13; IV.iv.7; cf. LJB 266, p.512), exceto quando tem por objeto a liberdade (LJA ii.51, p.90; ii.144, p.126) ou quando age num ambiente de competição: aí suspeita e inveja se transformam em emulação (WN V.i.f.45, p.780), isto é, o desejo de atingir a excelência (TMS III.2.3; I.iii.3.2), o que implica numa dinâmica social de elevação não apenas econômica²² (TMS VI.ii.2.3), mas também moral – por fazer com que o indivíduo busque fazer jus ao que deseja e pensa de si mesmo, transformando-se num homem de honra (TMS III.2.8, p.117).

5. A percepção da afinidade (*fellow-feeling*)

O tratamento smithiano da assimetria entre sensações prazerosas e dolorosas e de seus efeitos no funcionamento da simpatia não passaram despercebidos aos olhos atentos de David Hume. Numa carta enviada em 27 de julho de 1759 a Smith por ocasião da segunda edição da *Teoria dos sentimentos morais* ele insiste nessa questão:

²² Aqui a formalização é através de jogo competitivo de soma positiva.

I am told that you are preparing a new Edition, and propose to make some Additions and Alterations, in order to obviate Objections. (...) I wish you had more particularly and fully prov'd, that all kinds of Sympathy are necessarily Agreeable. This is the Hinge of your System, and yet you only mention the Matter cursorily in p. 20 [TMS i.i.2.6]. Now it woud appear that there is a disagreeable Sympathy, as well as an agreeable: And indeed, as the Sympathetic Passion is a reflex Image of the principal, it must partake of its Qualities, and be painful where that is so. Indeed, when we converse with a man with whom we can entirely sympathize, that is, where there is a warm and intimate Friendship, the cordial openness of such a Commerce overpowers the Pain of a disagreeable Sympathy, and renders the whole Movement agreeable. But in ordinary Cases, this cannot have place. An ill-humord Fellow; a man tir'd and disgusted with every thing, always *ennuié*; sickly, complaining, embarrass'd; such a one throws an evident Damp on Company, which I suppose wou'd be accounted for by Sympathy; and yet is disagreeable.

It is always thought a difficult Problem to account for the Pleasure, receivd from the Tears and Grief and Sympathy of Tragedy; which woud not be the Case, if all Sympathy was agreeable. An Hospital woud be a more entertaining Place than a Ball. I am afraid that in p. 99 and 111 [TMS I.ii.5.4 and I.iii.1.9] this Proposition has escapd you, or rather is interwove with your Reasonings in that place. You say expressly, it is painful to go along with Grief and we always enter into it with Reluctance. It will probably be requisite for you to modify or explain this Sentiment, and reconcile it to your System. (Letter 36, p.43)

O cerne da crítica de Hume consiste em insistir que o *fellow-feeling* é “reflex image” da emoção original, preservando, portanto, a mesma natureza prazerosa ou dolorosa. A resposta de Smith veio numa nota de rodapé na segunda edição:

It has been objected to me that as I found the sentiment of approbation, which is always agreeable, upon sympathy, it is inconsistent with my system to admit any disagreeable sympathy. I answer, that in the sentiment of approbation there are two things to be taken notice of; first, the sympathetic passion of the spectator; and, secondly, the emotion which arises from his observing the perfect comcldence between this sympathetic passion in himself, and the original passion in the person principally concerned. This last emotion, in which the sentiment of approbation properly consists, is always agreeable and delightful. The other may either be agreeable or disagreeable, according to the nature of the original passion, whose features it must always, in some measure, retain. (TMS I.iii.1.9.nota, p.46)

Smith propõe um esquema em dois momentos: o primeiro é a emoção simpática no espectador que surge a partir de sua capacidade de se imaginar na situação do agente, precisamente a emoção compartilhada (ou paixão simpática, o *fellow-feeling* em seu primeiro nível) entre agente e espectador que será da mesma natureza (a raiva ou alegria do agente que é compartilhada pela raiva ou alegria do espectador). Num segundo momento, a emoção original do agente será julgada a partir dessa emoção simpática do

espectador; se elas concordarem o espectador aprovará a emoção do agente, se não ele a desaprová. A aprovação gera outra emoção, de segundo nível, isto é, uma segunda sensação agradável que caracteriza a aprovação. A desaprovação, ao contrário, gera uma sensação desagradável a partir do desacordo entre emoções primária e simpática. Esse é a descrição básica do funcionamento do senso de conveniência (*propriety*), resultando em uma emoção própria ao espectador mas que pode ser compartilhada pelo agente, transformando-se numa segunda sensação compartilhada, em um segundo *fellow-feeling* (especialmente quando ela é prazerosa porque resultado do acordo sentimental).²³ Isso permite a Smith explicar nossa busca por companhia tanto em caso de alegria quanto de tristeza:

The sympathy, which my friends express with my joy, might, indeed, give me pleasure by enlivening that joy: but that which they express with my grief could give me none, if it served only to enliven that grief. Sympathy, however, enlivens joy and alleviates grief. It enlivens joy by presenting another source of satisfaction; and it alleviates grief by insinuating into the heart almost the only agreeable sensation which it is at that time capable of receiving. (TMS I.i.2.2, p.14)

O compartilhamento de minha alegria pelos meus amigos é motivo de reafirmação e reanimação de minhas emoções alegres, o que por si só gera prazer. Dobrando essa emoção reanimada obtenho prazer também da observação da concordância dessa minha emoção com a emoção compartilhada por meus amigos. No caso de um sentimento triste ou doloroso, o compartilhamento da aprovação da concordância (isto é, o segundo nível de afinidade) entre minha emoção original e aquela de meus amigos é “the only agreeable sensation” capaz de me proporcionar algum prazer e diminuir minha aflição²⁴, uma vez que ao notar esse compartilhamento o sentimento triste e doloroso também voltou a meu peito causando, evidentemente, dor e tristeza:

How are the unfortunate relieved when they have found out a person to whom they can communicate the cause of their sorrow? Upon his sympathy they seem to disburthen themselves of a part of their distress: he is not improperly said to share it with them. He not only feels a sorrow of the same kind

²³ Vemos aqui claramente que, mesmo nesse primeiro momento (ou nessa exposição de seu funcionamento mais simples e fundamental), a afinidade já começa a se destacar da emoção primária. Sua completa abstração e isolamento numa sensação de pertencimento a determinado grupo, comunidade e, no limite, da humanidade como um todo depende da repetição desse processo em inúmeras situações e com diferentes emoções, em diferentes graus de intensidade, mas é inegável que mesmo nesse caso mais simples já se faça presente.

²⁴ Simpatizar com a aprovação do espectador (isto é, simpatizar com sua simpatia) significa adquirir, em um nível emocional, um tipo de conhecimento ou a consciência de que o que senti estava correto ou de que agi de modo apropriado. Segundo Smith, essa sensação é sempre prazerosa.

with that which they feel, but as if he had derived a part of it to himself, what he feels seems to alleviate the weight of what they feel. Yet by relating their misfortunes they in some measure renew their grief. They awaken in their memory the remembrance of those circumstances which boccasionedb their affliction. Their tears accordingly flow faster than before, and they are apt to abandon themselves to all the weakness of sorrow. They take pleasure, however, in all this, and, it is evident, are sensibly relieved by it; because the sweetness of his sympathy more than compensates the bitterness of that sorrow, which, in order to excite this sympathy, they had thus enlivened and renewed. (TMS I.i.2.4, p.15)

A analogia com o paladar deve ser entendida num sentido preciso: do mesmo modo que adoçamos um café forte com açúcar, o doce da simpatia se contrapõe e, efetivamente, diminui o amargor da tristeza. Devido à natureza mais pungente da dor em relação ao prazer (TMS I.iii.1.3), “we are not half so anxious that our friends should adopt our friendships, as that they should enter into our resentments”. Por ser a única fonte possível de alívio, a simpatia é exigida com mais força nesses casos de pesar, ou, inversamente, porque a alegria é prazerosa em si mesma não necessitamos de qualquer tipo de compensação ao senti-la e toda simpatia com ela será suplementar, um excedente. Daí porque nossos amigos “They can easily avoid being friends to our friends, but can hardly avoid being enemies to those with whom we are at variance”. Com efeito, “The agreeable passions of love and joy can satisfy and support the heart without any auxiliary pleasure”, ao passo que, “The bitter and painful emotions of grief and resentment more strongly require the healing consolation of sympathy” (TMS I.i.2.5, p.15).

6. Simpatia e linguagem

Em sua resposta à objeção de Hume, Smith insiste que a simpatia funciona em dois momentos: um primeiro de projeção imaginária na situação de outrem e apreensão da reação emocional que esse espectador imaginaria sentir ali e um segundo de comparação dessa emoção simpática com a emoção original do agente. Esse esquema traz um problema que a teoria de Smith terá de resolver: como é possível apreender a emoção original? Dito de outra forma, como o espectador tem acesso à emoção original para que ela possa ser comparada à sua reação imaginária? Não teríamos aí uma inconsistência lógica na *Teoria*. O problema de abertura gira em torno das dificuldades envolvidas no processo de simpatizar com o agente e a solução proposta por Smith consiste em recorrer à capacidade projetiva da imaginação. Mas em sua resposta a Hume ele propõe um

esquema em que esse problema é ignorado, sugerindo que a emoção obtida através da projeção imaginária seja comparada à emoção original, como se o acesso a essa última pudesse ocorrer de outra forma.

Antes de delinear sua solução (ou soluções), convém notar que Smith estava ciente dessas dificuldades. Ao tratar das diferenças entre as paixões corpóreas e imaginárias, ele aponta que

The frame of my body can be but little affected by the alterations which are brought about upon that of my companion: but my imagination is more ductile, and more readily assumes, if I may say so, the shape and configuration of the imaginations of those with whom I am familiar. A disappointment in love, or ambition, will, upon this account, call forth more sympathy than the greatest bodily evil. Those passions arise altogether from the imagination. (TMS I.ii.1.6, p.29)

A capacidade dúctil da imaginação faz dos sentimentos ali gerados aqueles próprios ao compartilhamento, ao passo que aos sentimentos nascidos no corpo cabe apenas a moderação. Isso permitiria hierarquizar os sentimentos de acordo com a maior ou menor facilidade por parte do espectador em simpatizar com eles, mas ainda deixa em aberto a questão do acesso ao sentimento original do agente.

A solução mais explícita consiste na constante troca de posições (o sujeito é ora agente, ora espectador), fundamental para o autojulgamento. Enquanto agente, o sujeito tem acesso a sua resposta emocional primária, isto é, a seus afetos originais. De fato, é apenas o agente que está em posição de solucionar de forma definitiva o problema do julgamento de conveniência (a respeito do motivo da ação), uma vez que ele é o único que tem acesso à emoção original. Como a resposta emocional do espectador é sempre imaginária, não há impedimento algum para que a reação imaginária do espectador imaginado pelo agente para julgar a si mesmo sirva de critério para o seu autojulgamento. Como veremos nos dois próximos capítulos, a teoria da simpatia de Smith sustenta assim uma teoria da consciência moral.

Bons julgamentos morais são complicados de serem alcançados, exigindo sensibilidade, imaginação e reflexão. Tudo isso demanda tempo e interesse (*concern*). Exige também experiência, tanto como agente quanto como espectador e juiz. Enquanto agente o sujeito experimenta reações emocionais a situações particulares, com toda sua violência, suas nuances e cores; vê-se envolvido em situações que frequentemente exigem resposta rápida, não permitindo a análise dos dados subjetivos e objetivos à sua disposição. Enquanto espectador o sujeito não tem acesso aos dados subjetivos, mas

dispõe do tempo necessário para apreender e analisar os dados objetivos da situação. O autojulgamento é o ápice da filosofia moral smithiana porque o agente é único a ter acesso a todos esses dados, além de ser o maior interessado nos motivos e nas consequências de seus atos (o que ele nem sempre detém é o tempo necessário a operar os juízos necessários, assim como lhe podem faltar sensibilidade e capacidade cognitiva para tanto, além de um critério não parcial). Mas o escocês exige mais de sua teoria. Como vimos acima, a troca constante de posições está na base da modulação dos sentimentos que permite o funcionamento da sociedade; o que implica que sua teoria da simpatia deve funcionar também intersubjetivamente, e não apenas subjetivamente, como fundamento de uma teoria da consciência.

A solução intersubjetiva é composta por dois momentos complementares: a transformação da emoção original numa emoção imaginária e sua comunicação verbal (TMS I.i.2.4, p.15). O paradigma do funcionamento da simpatia para Smith é o agente que relata seu caso a um ouvinte interessado (*concerned*) que, por sua vez, imagina-se agente do relato. A simpatia smithiana exige a narração para que possa operar por completo: ao rememorar e narrar sua experiência, o agente a revive mas agora de forma imaginária. Ao ser revivida imaginariamente, a experiência emocional primária adquire uma natureza imaginária que permite o seu compartilhamento. Em certo sentido, o agente ficcional²⁵ ou estetiza sua reação emocional original, permitindo assim sua comunicação, solucionando o problema das diferenças de tipo e de intensidade entre a emoção original e a emoção simpática ao transformar a reação original em imaginária.²⁶ Essa “paixão refletida (*reflected passion*)” (TMS I.i.4.8, p.22) resolve o problema da simpatia: qualitativamente, a experiência relatada é da mesma natureza da experiência simpática; quantitativamente, a intensidade da reação emocional obtida através da memória é menos intensa que a reação original, facilitando o trabalho do espectador simpático²⁷ – mesmo que os signos externos dessa emoção reanimada e revivida sejam mais intensos que os originais (no

²⁵ No sentido de fornecer uma forma imaginária a ela, não de torna-la fictícia (no sentido de irreal).

²⁶ Até onde minhas leituras me levaram, o primeiro comentador a afirmar isso explicitamente foi Kenneth Maclean: “I think then we may see that Sterne, writing close to the time of Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments*, understood sympathy as did the philosopher as an experience of the imagination” (1949, p.409).

²⁷ Atingindo assim o resultado esperado: “the man who, in relating to some other person the injury which has been done to him, feels at once the fury of his passion cooled and becalmed by sympathy with the more moderate sentiments of his companion, who at once adopts those more moderate sentiments, and comes to view that injury, not in the black and atrocious colours in which he had originally beheld it, but in the much milder and fairer light in which his companion naturally views it; not only restrains, but in some measure subdues, his anger. The passion becomes really less than it was before, and less capable of exciting him to the violent and bloody revenge which at first, perhaps, he might have thought of inflicting” (TMS VI.concl.3, p.263).

momento em que vive a situação o agente não tem como saber se encontrará um espectador disposto a simpatizar, o que ocorre durante o relato, daí a maior intensidade da expressão afetiva)²⁸. O segundo momento é a comunicação oral, via linguagem ordinária:

Even our sympathy with the grief or joy of another, before we are informed of the cause of either, is always extremely imperfect. General lamentations, which express nothing but the anguish of the sufferer, create rather a curiosity to inquire into his situation, along with some disposition to sympathize with him, than any actual sympathy that is very sensible. The first question which we ask is, What has befallen you? Till this be answered, though we are uneasy both from the vague idea of his misfortune, and still more from torturing ourselves with conjectures about what it may be, yet our fellow-feeling is not very considerable. (TMS I.i.1.9, pp.11-2)

A grande dificuldade dessa capacidade sugestiva das palavras consiste em sua natureza geral, ao passo que cada sentimento real é particular, dependente de uma série de variáveis próprias a seu contexto preciso:

It is only when particular examples are given that we perceive distinctly either the concord or disagreement between our own affections and those of the agent, or feel a social gratitude arise towards him in the one case, or a sympathetic resentment in the other. When we consider virtue and vice in an abstract and general manner, the qualities by which they excite these several sentiments seem in a great measure to disappear, and the sentiments themselves become less obvious and discernible. (TMS IV.2.2, pp.187-8)

É isso que o relato fornece: um contexto específico que permite ao espectador/ouvinte particularizar as emoções recebidas, determinando seu sentido específico.²⁹ Em todo o caso, a questão-chave aqui consiste em determinar de que modo as emoções podem ser transmitidas através da linguagem ordinária, isto é, através de uma linguagem artificial baseada em signos convencionais. Os nomes dos sentimentos designam o que Smith chama de “general idea”, e que é no máximo sugerida por gestos e expressões corpóreas (TMS I.i.1.8, p.11), ou dos “general features” dos sentimentos:

²⁸ “But while their narration is every moment interrupted by those natural bursts of passion which often seem almost to choke them in the midst of it (...)” (TMS I.iii.1.12, p.47).

²⁹ A epistemologia smithiana funciona de forma semelhante. Na *História da astronomia* são tratados três sentimentos (num contexto não moral), quais sejam, a surpresa, o maravilhamento (*wonder*) e a admiração: a ideia geral desses sentimentos é apresentada no primeiro parágrafo (EPS, p.33), mas a admiração e o maravilhamento particulares criados pelos diversos sistemas astronômicos, em especial e por fim aqueles criados pelo sistema newtoniano, exigem a narração de toda a história da astronomia para serem corretamente descritos em sua concretude.

To distinguish these, requires no nice observation: a very delicate attention, on the contrary, is necessary to discover their variations: every body takes notice of the former; scarce any body observes the latter. (TMS VII.iii.3.13, p.324)

Apesar das variações, os traços gerais são facilmente apreendidos e corretamente designados por seus nomes. Toda a dificuldade está, portanto, na apreensão e transmissão dessas variações. Para comunicá-las é preciso de uma descrição ao mesmo tempo delicada e acurada – é necessário “both a delicate and an accurate pencil” (TMS VII.iv.4, p.328) – capaz de sugerir inclusive o invisível:

It is impossible by language to express, if I may say so, the invisible features of all the different modifications of passion as they show themselves within. There is no other way of marking and distinguishing them from one another, but by describing the effects which they produce without, the alterations which they occasion in the countenance, in the air and external behaviour, the resolutions they suggest, the actions they prompt to. (TMS VII.iv.5, pp.328-9)

Em seu curso de retórica, Smith denomina essa estratégia de método indireto de descrição (LRBL, p.68 e ss.; p.75 e ss.), utilizado sobretudo pelos moralistas antigos em seus tratados de ética (TMS VII.iv.3 e 8, pp.328-9). O sucesso dessa empreitada variará de acordo com o estado de espírito (o ideal é que ambos, narrador e ouvinte estejam tranquilos) e com o tipo de paixão a ser transmitida, numa análise que é potencialmente infinita.³⁰ O quadro geral da comunicação emocional, contudo, pode ser traçado a partir da interação entre situação (causa externa fortuita), reação emocional (efeitos internos), semblante e ação do agente (efeitos externos imediatos) e julgamentos de terceiros (efeitos externos mediados) – interação de mão dupla (que vai tanto do externo ao interno quanto em sentido contrário) e que se desdobra de modo auto referencial (as interações subsequentes são determinadas pelas interações anteriores).

É a partir dessas idas e vindas entre interno e externo que a escrita propriamente moral de Smith se erige. Podemos vê-la em ação no primeiro parágrafo do capítulo intitulado “Da origem da ambição e da distinção social”. Ali Smith descreve os efeitos da pobreza e da riqueza numa sequência que vai do externo ao interno de volta ao externo. Ele começa apontando que a diferença entre pobreza e riqueza (causa externa) não é o acesso aos objetos que satisfazem as necessidades humanas (primeiro efeito externo), pois

³⁰ “The different passions all proceed in like manner from different states of mind and outward circumstances. But it would be both endless and useless to go thro’ all these different affections and passions in this manner. It would be endless, because tho the simple passions are of no great number, yet these are so compounded in different manners as to make a number of mixt ones almost infinite” (LRBL, p.69).

mesmo “os salários do mais humilde trabalhador podem supri-las (The wages of the meanest labourer can supply them)”, mas sim os efeitos sobre os espectadores: “ser notado, servido, tratado com simpatia, complacência e aprovação (To be observed, to be attended to, to be taken notice of with sympathy, complacency, and approbation)” são os efeitos externos benéficos trazidos pela riqueza. Causa de efeitos internos:

The rich man glories in his riches, because he feels that they naturally draw upon him the attention of the world (...). At the thought of this, his heart seems to swell and dilate itself within him, and he is fonder of his wealth, upon this account, than for all the other advantages it procures him. The poor man, on the contrary, is ashamed of his poverty. He feels that it either places him out of the sight of mankind, or, that if they take any notice of him, they have, however, scarce any fellow-feeling with the misery and distress which he suffers. (TMS I.iii.2.1, pp.50-1)

Na sequência, os efeitos propriamente sociais (externos) retornam ao primeiro plano, qualificados:

The poor man goes out and comes in unheeded, and when in the midst of a crowd is in the same obscurity as if shut up in his own hovel. (...) They [i.e. os espectadores] turn away their eyes from him, or if the extremity of his distress forces them to look at him, it is only to spurn so disagreeable an object from among them. (...) The man of rank and distinction, on the contrary, is observed by all the world. Every body is eager to look at him, and to conceive, at least by sympathy, that joy and exultation with which his circumstances naturally inspire him. His actions are the objects of the public care. (ibidem, p.51)

A descrição de “casos” como esse pode ser alcançada através desse método indireto apenas se ela for acompanhada pelo esforço imaginário do espectador/ouvinte em sua tentativa de “trazer o caso para dentro de si (*by bringing the case home to himself*)” (TMS I.i.1.4, p.10), ou de “se colocar” nele (*we put ourselves in his case*)³¹ (TMS I.i.1.10, p.12). É dessa forma que linguagem pode auxiliar a imaginação “by representing to us what would be our own, if we were in his case” (TMS I.i.1.2, p.9). Evidentemente, trata-se do caso paradigmático em que agente e espectador/ouvinte querem simpatizar.

Há situações, entretanto, em que a comunicação emocional pode ocorrer através da linguagem, mesmo sem a intenção consciente dos envolvidos:

An unguarded word from a friend will occasion a more durable uneasiness. The agony which this creates is by no means over with the word. What at first disturbs us is not the object of the senses,

³¹ Variações dessas expressões podem ser encontradas ao longo de toda a TMS. Tomamos como exemplo as do primeiro capítulo.

but the idea of the imagination. As it is an idea, therefore, which occasions our uneasiness, till time and other accidents have in some measure effaced it from our memory, the imagination continues to fret and rankle within, from the thought of it. (TMS I.ii.1.8, p.29)

Em casos como esse, a palavra age como uma faísca que gera um incêndio de proporções avassaladoras devido à atividade incontrolada da imaginação do ouvinte. Fica claro aqui o duplo papel da linguagem no funcionamento da simpatia, tanto onde ela funciona (a capacidade sugestiva das palavras: a ideia geral da emoção/paixão é transmitida), quanto no que não funciona (o contexto que particulariza essa ideia geral não é comunicado, deixando espaço aberto para a imaginação preenchê-lo a seu modo). O perigo é particularmente relevante quando a imaginação receptora é ociosa (ver 4.11).

Nas passagens acima vemos também que a preocupação de Smith ao lidar com o papel da linguagem no funcionamento da simpatia é indissociável da busca por um estilo mais adequado à escrita moral. Ao focar nessa dimensão estilística da teoria dos sentimentos morais, não chega a ser surpreendente que alguns críticos tenham considerado a *Teoria* um livro mais uma obra de literatura, que de filosofia.³² Com efeito,

³² A opinião de Thomas Brown é paradigmática a esse respeito: “Profound in thought, it exhibits, even when it is most profound, an example of the graces with which a sage imagination knows how to adorn the simple and majestic form of science, that is severe and cold, only to those who are themselves cold and severe, – as in those very graces, it exhibits, in like manner, an example of the reciprocal embellishment which imagination receives from the sober dignity of truth. In its minor details and illustrations, indeed, it may be considered as presenting a model of philosophical beauty, (...). It is chiefly in its minor analyses, however, that I conceive the excellence of this admirable work to consist. Its leading doctrine I am far from admitting” (Lectures on the Philosophy of Mind, LXXX, in Mizuta, 2002, p.245). Ver também o comentário de Daniel Dewar: “The last system of morals to which I shall allude is that of Dr. Smith, as expounded in his theory of Moral Sentiments, – a work, the fascinating eloquence of which is far above any eulogium of mine. In its minor details and illustrations, it is, perhaps, unrivalled in the depth of thought and philosophical beauty which are exhibited” (in Mizuta, 2002, p.269). James Bonar talvez tivesse eles em mente, ao escrever seu *Adam Smith among his books*, continuação de seu *The tables turned* – onde Smith é interpelado no Elísio por uma série de economistas, dentre eles Malthus, Ricardo, Mill e Marx. Ali ele é interpelado pelo personagem Vitoriano: “The carping critics do not blame your book on morals so much for its debt to others as for its pleasing style; they say it is rather literature than philosophy” (1931, p.34). Clyde Dankert também escreveu a respeito desse assunto: “*The Wealth of Nations* has also been regarded as a notable literary achievement, and over the years glowing tribute have often been paid to it on that score. (...) Smith’s other book, *The Theory of Moral Sentiments*, has likewise been acclaimed for its literary style. Shortly after the publication of the book, Edmund Burke declared that Smith’s language ‘is easy and spirited, and puts things before you in the fullest light; it is rather painting than writing.’ Lord Brougham (...) speaks of ‘The admirable felicity, and the inexhaustible variety of illustrations’ in the book, and of ‘The beauty of the illustrations, and the eloquence of the diction’ found in it”. Smith’s style, he further states, is ‘peculiarly good’ and ‘his diction is always appropriate and expressive’. Professor James McCosh also spoke of the eloquence of the book’s language (which explains why it ‘has commonly been a favorite with students’)” (1974, pp.57-8). Não é difícil notar como esse tipo de opinião (em especial a de Brown e Dewar) pode ter contribuído para a construção da visão de Smith como um economista conservador: apesar (ou pior, precisamente porque) belamente escrito seu tratado moral é teoricamente frágil, podemos então deixá-lo de lado e focar naquilo que realmente importa, sua economia. Como Emma Rothschild demonstrou, esse mito começa a tomar forma no início dos anos 1800, uma espécie de efeito colateral da sensibilidade britânica em relação a tudo que se parecesse ou lembrasse princípios revolucionários (2001, cap.2).

o método indireto é igualmente utilizado na literatura (Homero, Virgílio, Shakespeare, Milton, são alguns dos autores citados por Smith em suas aulas de retórica), fazendo dela um instrumento muito mais adequado ao aprendizado moral que tratados estoicos, especialmente aos jovens e iniciantes em filosofia³³ (TMS III.3.14, p.143).

7. O teatro moral da imaginação

A teoria moral de Smith se sustenta na relação agente-espectador, relação que estrutura a moral tal qual um teatro.³⁴ Essa estruturação traz uma série de consequências importantes para sua teoria dos sentimentos morais. Em primeiro lugar, por conta da diferença de tipo entre emoção original e simpática, entre esses polos passa um abismo e por mais que ambos se esforcem o espectador nunca sentirá o mesmo que o agente. A insidiosa “consciência secreta” (TMS I.i.4.7, p.22) de que, enquanto espectadores, jamais seremos verdadeiramente capazes de experimentar o que o agente vive realmente, está sempre presente, e em conjunto com a menor intensidade da resposta simpática, lembrando-nos quão evanescente e frágil é toda tentativa de simpatia:

But, on the contrary, when we condole with our friends in their afflictions, how little do we feel, in comparison of what they feel? We sit down by them, we look at them, and while they relate to us the circumstances of their misfortune, we listen to them with gravity and attention. But while their narration is every moment interrupted by those natural bursts of passion which often seem almost to choak them in the midst of it; how far are the languid emotions of our hearts from keeping time to the transports of theirs? We may be sensible, at the same time, that their passion is natural, and no greater than what we ourselves might feel upon the like occasion. We may even inwardly reproach ourselves with our own want of sensibility, and perhaps, on that account, work ourselves up into an artificial sympathy, which, however, when it is raised, is always the slightest and most transitory

³³ De acordo com John Millar, um de seus alunos na faculdade de Glasgow, o professor Smith não apenas fazia uso da literatura em suas aulas, como defendia que esse era o melhor modo de introduzi-los à filosofia. Ele afirmou isso numa carta enviada a Dugald Steuart, o primeiro biógrafo de Smith: “The best method of explaining and illustrating the various powers of the human mind, the most useful part of metaphysics, arises from an examination of the several ways of communicating our thoughts by speech, and from an attention to the principles of those literary compositions which contribute to persuasion or entertainment. By these arts [ie, literatura e retórica], every thing that we perceive or feel, every operation of our minds, is expressed and delineated in such a manner, that it may be clearly distinguished and remembered. There is, at the same time, no branch of literature [ie, belas letras] more suited to youth at their first entrance upon philosophy than this, which lays hold of their taste and their feelings” (EPS, p.274).

³⁴ Sobre a teatralidade ver Marshall (1986) e Griswold (1999, pp.63-70), sobre a dimensão retórica da filosofia de Smith como um todo ver McKenna (2001), novamente Griswold (1999, pp.59-63) e Fleischacker (2002, pp.12-5).

imaginable; and generally, as soon as we have left the room, vanishes, and is gone for ever. (TMS Liii.1.12, p.47)

E mesmo que Smith aponte que a sociedade demanda apenas que emoção original e simpática estejam de acordo, e não que estejam em uníssono (TMS I.i.4.7, p.22), para que esse abismo seja transposto é preciso que toda a personalidade do agente seja recriada pelo espectador. Isso pode ser mais facilmente percebido através de uma comparação com Hume:

It is a but a weak subterfuge, when pressed by these facts and arguments, to say that we transport ourselves, by the force of imagination, into distant ages and countries, and consider the advantage which we should have reaped from these characters, had been contemporaries, and had any commerce with the persons. It is not conceivable how a *real* sentiment or passion can ever arise from a known *imaginary* interest, especially when our *real* interest is still kept in view, and is often acknowledged to be entirely distinct from the imaginary, and even sometimes opposite to it. (EPM V.i.13, p.36)

Para Smith, ao contrário, ao lermos sobre as ações de grandes homens

In imagination we become the very person whose actions are represented to us: we transport ourselves in fancy to the scenes of those distant and forgotten adventures, and imagine ourselves acting the part of a Scipio or a Camillus, a Timoleon or an Aristides. (TMS II.i.5.3, p.75)

Uma das grandes diferenças entre a simpatia humeana e smithiana é a exigência da criação de um personagem (*character*) imaginário, ou, se quisermos, da duplicação imaginária do agente (com o qual o espectador poderá se identificar). Para Smith, mesmo que o agente esteja presente não temos acesso direto às suas emoções, podemos apenas representá-las via imaginação. Vale dizer, a representação se faz necessária mesmo quando seu objeto (a emoção do agente) está presente. Para ele, portanto, a moralidade depende do esforço dos espectadores em tomar parte da ação se imaginando como atores da cena que assistem. Daí a centralidade da noção de *character* não apenas para a parte prática de sua filosofia moral³⁵, mas igualmente para a parte especulativa: a moralidade depende da construção (imaginária) de personagens que o sujeito busca representar (ver 3.6). A experiência sensorial imediata não é capaz de “levar-nos para além de nossa própria pessoa”; a imaginação, ao contrário, possui tal poder:

³⁵ A esse respeito ver Hanley (2009).

By the imagination we place ourselves in his situation, we conceive ourselves enduring all the same torments, we enter as it were into his body, and become in some measure the same person with him, and thence form some idea of his sensations, and even feel something which, though weaker in degree, is not altogether unlike them. (TMS I.i.1.2, p.9)

À pergunta de Hume (como é possível que uma emoção ou sentimento real surja de um interesse imaginário), Smith responde: através da identificação imaginária do espectador com a pessoa do agente³⁶:

But though sympathy is very properly said to arise from an imaginary change of situations with the person principally concerned, yet this imaginary change is not supposed to happen to me in my own person and character, but in that of the person with whom I sympathize. When I condole with you for the loss of your only son, in order to enter into your grief I do not consider what I, a person of such a character and profession, should suffer, if I had a son, and if that son was unfortunately to die: but I consider what I should suffer if I was really you, and I not only change circumstances with you, but I change person and characters.³⁷ (TMS VII.iii.1.4, p.317)

Como um ator que se confunde com o personagem que ele assume (sem, contudo, perder a consciência de sua própria pessoa e, portanto, sabendo perfeitamente que ele não é o personagem), ao espectador smithiano são exigidos abnegação (para, momentaneamente ao menos, deixar de lado sua própria personalidade em prol de outrem), curiosidade e interesse (para coletar as informações necessárias a respeito dessa outra pessoa e situação), além de tempo (para se projetar nessa situação assumindo outra personalidade e analisar o que daí resulta). É apenas assim que essa identificação pode ter lugar.³⁸ Assim como no capítulo anterior, onde o funcionamento natural e ‘normal’ dos sentidos externos escondia um largo aparato metafísico e de associação de ideias, o mecanismo natural da simpatia também esconde um complexo funcionamento da imaginação que envolve a leitura da situação e da resposta emocional do agente pelo espectador (e vice-versa). A comparação com Hume é, mais uma vez, esclarecedora:

³⁶ A nota de rodapé que responde a crítica de Hume a partir da segunda edição da *Teoria* é colocada antes de uma frase a respeito da dificuldade em controlar nossa simpatia durante a encenação de uma tragédia: “When we attend to the representation of a tragedy, we struggle against that sympathetic sorrow which the entertainment inspires as long as we can, and we give way to it at last only when we can no longer avoid it: we even then endeavour to cover our concern from the company” (TMS I.iii.1.9, p.46).

³⁷ Essa passagem fecha a argumentação contra a ideia de que a simpatia seria uma espécie de subproduto do egoísmo e enfatiza (talvez de forma demasiada) o ponto em questão. Trata-se aqui, evidentemente, de um caso limite, de simpatia plena. O extremismo do exemplo (a morte do único filho) aponta nessa direção. Em casos ‘normais’ de simpatia, o que se observa é uma identificação de menor grau, uma quase-identificação.

³⁸ No próximo capítulo tematizaremos as condições para que esta identificação possa ocorrer e veremos que ela é praticamente impossível, daí a qualificação à passagem supracitada na nota anterior.

The mind is a kind of theatre, where several perceptions successively make their appearance; pass, re-pass, glide away, and mingle in an infinite variety of postures and situations. There is properly no simplicity in it at one time, nor identity in different; whatever natural propension we may have to imagine that simplicity and identity. The comparison of the theatre must not mislead us. They are the successive perceptions only, that constitute the mind; nor have we the most distant notion of the place, where these scenes are represented, or of the materials, of which it is compos'd. (THN 1.4.6.4, p.253)

A metáfora do teatro é utilizada a propósito do funcionamento da mente, mas poderia ser estendida ao campo moral se lembramos como Hume entende que simpatia e entendimento funcionam de modo análogo:

What is principally remarkable in this whole affair is the strong confirmation these phænomena give to the foregoing system concerning the understanding, and consequently to the present one concerning the passions; since these are analogous to each other. 'Tis indeed evident, that when we sympathize with the passions and sentiments of others, these movements appear at first in our mind as mere ideas, and are conceiv'd to belong to another person, as we conceive any other matter of fact. 'Tis also evident, that the ideas of the affections of others are converted into the very impressions they represent, and that the passions arise in conformity to the images we form of them. (...) In sympathy there is an evident conversion of an idea into an impression. (THN 2.1.11.8, pp.319-20)

Para ele, os afetos estão em constante deslocamento, viajando de indivíduo para indivíduo, num fluxo que vai perdendo força e nitidez a cada duplicação simpática. O problema smithiano é o inverso: emoções e paixões não fluem imediatamente entre pessoas, ao contrário, é preciso esforço, na maior parte dos casos consciente e de ambos os envolvidos, para que a simpatia ocorra. Sob certos aspectos, Smith questiona a ideia mesma de contágio emocional:

That imaginary change of situation, upon which their [i.e., dos espectadores] sympathy is founded, is but momentary. The thought of their own safety, the thought that they themselves are not really the sufferers, continually intrudes itself upon them; and though it does not hinder them from conceiving a passion somewhat analogous to what is felt by the sufferer, hinders them from conceiving any thing that approaches the same degree of violence. The person principally concerned is sensible of this, and at the same time passionately desires a more complete sympathy. (TMS I.i.4.7, pp.21-2)

Se, por um lado, a existência da sociedade exige apenas o acordo (concord) entre paixão original e simpática, não uma identificação plena (*unisson*) (ibidem) e, por outro,

a natureza encaminhe bem a solução ao problema³⁹, não diminui em nada o problema posto por Smith. Apenas demonstra a robustez da natureza humana, capaz de encontrar mais de uma solução a esse tipo de problema (ver 5.1-2) e mesmo de prescindir da solução ideal para se desenvolver em sociedade. A solução completa a esse problema só cabe ao agente resolver simpatizando com o espectador. Aqui o abismo não é insuperável, uma vez que a emoção simpática é inteiramente imaginária. O que não torna o processo mais simples, porque, além das habilidades teóricas descritas acima, é preciso que o agente desenvolva o autocontrole (*self-command*) capaz de permiti-lo agir conforme o juízo dos espectadores. Um aspecto central dessa solução é a consciência da presença do olhar do espectador (TMS I.i.4.8, p.22). Num certo sentido, o vetor espectador → agente, implica numa dinâmica de vigilância do último pelo primeiro.⁴⁰ Como vimos acima, ao apresentarmos a expectativa de simpatia do agente frente aos diferentes tipos de plateias (da mais familiar e amigável à menos), a dimensão de avaliação moral é o que traço que as une. O que as diferencia é o grau de disciplina exigido da resposta do agente (da menos tranquila perante familiares e amigos, à mais tranquila, perante estranhos) (TMS I.i.4.10, p.23). O teatro moral demanda técnicas específicas de atuação por parte daqueles que querem participar do espetáculo.

Todo teatro igualmente exige um certo grau de ficção. O caráter ficcional e, por vezes, inclusive fictício dos sentimentos morais é descrito claramente em dois momentos complementares. O primeiro é por ocasião de nossa solidariedade aos mortos. Ao descrever esse ponto extremo do funcionamento da simpatia, ele não deixa de ressaltar a “illusion of the imagination” em operação (TMS I.i.1.13, p.13). Uma “illusive sympathy” do espectador com o ressentimento que a vítima sentiria se sobrevivesse a seu próprio assassinato e nos impele a clamar por justiça, ou mesmo vingança (TMS II.i.2.5, pp.70-1). O segundo momento é encontrado na descrição da postura de homens sábios e virtuosos, capazes de “anticipate the applause and admiration” de que são merecedores, mesmo que nenhum espectador efetivo o faça; capaz, portanto, de superar o medo da morte (TMS III.2.5, p.116). O caso limite aqui é o do estoico (TMS VII.ii.1.27) capaz de

³⁹ “In order to produce this concord, as nature teaches the spectator to assume the circumstances of the person principally concerned, so she teaches this last in some measure to assume those of the spectators. As they are continually placing themselves in his situation, and thence conceiving emotions similar to what he feels; so he is as constantly placing himself in theirs, and thence conceiving some degree of that coolness about his own fortune, with which he is sensible that they will view it” (TMS I.i.4.8, p.22).

⁴⁰ A esse respeito ver Bender (1987). Para uma interpretação inspirada em Michel Foucault, ver Forman-Barzilai (2010, pp.75-105). Num artigo um tanto confuso, Khalil busca derivar o *self-command* da forma como Smith critica a teoria da simpatia de Hume (2010).

justificar suicídios através de um “refinement of philosophy” (TMS VII.ii.1.34). Se o caso da simpatia com o morto indica o poder da imaginação do espectador, capaz de dar vida a um agente, a sabedoria aponta para o poder da imaginação do agente, capaz de criar uma plateia para si – o ponto de excesso aqui é mais uma vez o “janota (*coxcomb*)” estoico (TMS III.3.14) que atinge o “complete enjoyment of his own self-applause” (TMS III.3.27, p.148). Eis a imaginação simpática no auge de seus poderes: animando um agente imaginário ou criando uma plateia igualmente imaginária. Essa última também sofrerá dessa exigência: ao agente moral não basta imaginar uma plateia difusa, é preciso criar *um* espectador imparcial.⁴¹

A hipótese defendida aqui é que essa exigência decorre da diferente compreensão a respeito da relação entre impressões e ideias (Hume) ou entre emoção original e emoção secundária ou reflexa (Smith).⁴² Para Hume:

All the perceptions of the human mind resolve themselves into two distinct kinds, which I shall call Impressions and Ideas. The difference betwixt these consists in the degrees of force and liveliness with which they strike upon the mind, and make their way into our thought or consciousness. Those perceptions, which enter with most force and violence, we may name impressions; and under this name I comprehend all our sensations, passions and emotions, as they make their first appearance in the soul. By ideas I mean the faint images of these in thinking and reasoning; such as, for instance, are all the perceptions excited by the present discourse, excepting only, those which arise from the sight and touch, and excepting the immediate pleasure or uneasiness it may occasion. (THN 1.1.1.1, p.1)

⁴¹ Smith exige precisamente aquilo que assusta Theophrastus Such: “My illusion is of a more liberal kind, and I imagine a far-off, hazy, multitudinous assemblage, as in a picture of Paradise, making an approving chorus to the sentences and paragraphs of which I myself particularly enjoy the writing. The haze is a necessary condition. If any physiognomy becomes distinct in the foreground, it is fatal. The countenance is sure to be one bent on discountenancing my innocent intentions: it is pale-eyed, incapable of being amused when I am amused or indignant at what makes me indignant; it stares at my presumption, pities my ignorance, or is manifestly preparing to expose the various instances in which I unconsciously disgrace myself. I shudder at this too corporeal auditor, and turn towards another point of the compass where the haze is unbroken” (Eliot, 2007, pp.12-3).

⁴² Na minha opinião, apesar de excessivamente sintética, a melhor interpretação a respeito das diferenças entre a simpatia em Hume e Smith é a de Haakonssen (1981, pp.45-9). Fleischacker retomou essa questão num artigo mais recente: “To use shorthand, Hume has a ‘contagion’ account of sympathy, while Smith has a ‘projection’ account of it” (2012, p.276). O problema com essa caracterização é que ela ignora algumas passagens em Hume onde a simpatia é claramente resultado de projeção imaginária: “’Tis certain, that sympathy is not always limited to the present moment, but that we often feel by communication the pains and pleasures of others, which are not in being, and which we only anticipate by the force of imagination. (...) Sympathy being nothing but a lively idea converted into an impression, ’tis evident, that, in considering the future possible or probable condition of any person, we may enter into it with so vivid a conception as to make it our own concern; and by that means be sensible of pains and pleasures, which neither belong to ourselves, nor at the present instant have any real existence” (THN 2.2.9.13, p.385-6).

Por economia de princípios, Hume faz uso de sua terminologia epistemológica no campo moral.⁴³ Por exemplo, sua primeira explicação a respeito do funcionamento da simpatia:

When any affection is infus'd by sympathy, it is at first known only by its effects, and by those external signs in the countenance and conversation, which convey an idea of it. This idea is presently converted into an impression, and acquires such a degree of force and vivacity, as to become the very passion itself, and produce an equal emotion, as any original affection. (THN 2.1.11.3, p.317)

Ao desempenhar um papel análogo ao da causalidade, criando uma crença (*belief*) de mesmo estatuto daquela legada pela causalidade, a simpatia atua como o mecanismo diferenciador entre realidade e ficção no campo moral.⁴⁴ Bastaria ver o pouco apreço de Smith pela noção de *belief*⁴⁵ para desconfiar que em sua teoria da simpatia algo completamente diverso ocorre. “The quite different modification” gerado pela variação “in kind” tem como fundamento aquela “secret consciousness that the change of situations, from which the sympathetic sentiment arises, is but imaginary” (TMS I.i.4.7, p.22). Se, do ponto de vista da intensidade afetiva, o resultado é aparentemente o mesmo (a emoção simpática é menos intensa e viva que a original, assim como ideias são mais tênues e fracas que impressões), isso não deve ser lido como se Smith concordasse com Hume, mas o inverso, de que sua teoria oferece outra explicação para o mesmo fato. Uma explicação que, como vimos a propósito da simpatia com as paixões insociáveis, ele via como mais abrangente porque capaz de não se deixar levar pela primeira impressão.

Para chegar, portanto, à essa reação emocional originária será necessário recriar não apenas a situação, mas também a personalidade do agente.⁴⁶ A comparação com

⁴³ Sobre esse aspecto ver Suzuki (1999).

⁴⁴ Como Marcio Suzuki demonstra ao comentar as passagens em que Hume insiste na solidez, firmeza ou estabilidade dos sentimentos (por exemplo: “An idea assented to feels different from a fictitious idea, that the fancy alone presents to us: And this different feeling I endeavour to explain by calling it a superior force, or vivacity, or solidity, or firmness, or steadiness. (THN, Appendix, p.629): “Quer dizer, esse ato, em que a realidade se apresenta mais sólida, firme e estável, constante do que qualquer produto arbitrário ou imaginativo é um ato ligado ao sentimento; ou, inversamente, o sentimento é o índice de estabilização, de firmeza e constância do real. É nele, e não em algum raciocínio, que se conhece o nexos mental, a sucessão dos pensamentos, exprime a coerência própria das coisas” (Suzuki, 2014, p.207). Ver também o ensaio *A lógica do tableau* em Pimenta (2013, pp.71-88).

⁴⁵ “That, notwithstanding this reduction, the value of silver has, during the course of the present century, begun to rise somewhat in the European market, the facts and arguments which have been alleged above, dispose me to believe, or more properly to suspect and conjecture; for the best opinion which I can form upon this subject scarce, perhaps, deserves the name of belief” (WN I.xi.h.11, p.233).

⁴⁶ O que, a rigor, apenas deus é capaz de fazer: “Sentiments, designs, affections, though it is from these that according to cool reason human actions derive their whole merit or demerit, are placed by the great Judge of hearts beyond the limits of every human jurisdiction, and are reserved for the cognizance of his own unerring tribunal” (TMS II.iii.3.2, p.104).

Hume é mais uma vez esclarecedora dessa exigência de personalização: se para o filósofo-historiador, a simpatia é “the soul or animating principle” das paixões⁴⁷ (THN 2.2.5.14, p.363), para o filósofo-economista, a alma deve ser alojada num corpo inanimado para que a simpatia com os mortos seja possível, isto é, será preciso criar um personagem (*character*), esse sim o único capaz de ser animado (TMS I.i.2.13, p.13). Não basta, pois, apenas dizer o que se sentiu, é preciso narrar a experiência, revivendo-a enquanto a transmite e precisamente para poder transmiti-la.⁴⁸

Para Smith, se quisermos verdadeiramente simpatizar é preciso, na expressão de Fernando Pessoa, tornar literários nossos afetos, uma vez que “São intransmissíveis todas as impressões salvo se as tornamos literárias”.⁴⁹

⁴⁷ “We can form no wish, which has not a reference to society. A perfect solitude is, perhaps, the greatest punishment we can suffer. Every pleasure languishes when enjoy’d a-part from company, and every pain becomes more cruel and intolerable. Whatever other passions we may be actuated by; pride, ambition, avarice, curiosity, revenge or lust; the soul or animating principle of them all is sympathy; nor wou’d they have any force, were we to abstract entirely from the thoughts and sentiments of others” (THN 2.2.5.14, p.363).

⁴⁸ “The novel element in the *Theory of Moral Sentiments* and the *Sentimental Journey*, considered together, was not the subject-matter of sympathy. Nor was their exhibition of the mechanical and egoistic character of sympathy altogether new, as reference to Mr. Crane’s study of the Latitudinarians would demonstrate. What does seem remarkable in this work of Adam Smith and Sterne is their consideration of morality in the language of the imagination. There was an image approach to behaviour, an approach which generally seems to point not backwards but forwards, towards the romantic and the modern periods” (Maclean, 1949, p.410).

⁴⁹ Livro do desassossego, 266 (p.329). A respeito de como Fernando Pessoa levou a sério temas centrais à medicina e à estética britânica oitocentista, ver mais uma vez Marcio Suzuki (2015).

Cap. 3 – Parcialidade e imparcialidade

No man can know his brother simply as a spectator.

George Eliot (Mary Ann Evans), *Impressions of Theophrastus Such*

There is no action possible without a little acting.

George Eliot (Mary Ann Evans), *Daniel Deronda*

1. O problema da parcialidade

O teatro moral de Smith exige a duplicação imaginária das emoções e paixões primárias no intuito de permitir o comércio afetivo¹ e, no entanto, é essa reação primária e espontânea, enraizada no corpo e eminentemente individual, que serve de parâmetro (ao menos como um deles) para a determinação da conveniência ou inconveniência desses afetos socializados que são os sentimentos. É a isso que Smith remete quando faz um uso metafórico, porém pleno de ressonâncias, da noção de substância no campo moral:

EVERY man, as the Stoics used to say, is first and principally recommended to his own care; and every man is certainly, in every respect, fitter and abler to take care of himself than of any other person. Every man feels his own pleasures and his own pains more sensibly than those of other people. The former are the original sensations; the latter the reflected or sympathetic images of those sensations. The former may be said to be the substance; the latter the shadow. (TMS VI.ii.1.1, p.219)

Essa passagem é central para a compreensão do individualismo smithiano. A partir da leitura do texto sobre os sentidos externos, sabe-se que o tato (único sentido que provê a imaginação com percepções resistentes, e não apenas preconcepções, para a suposição da exterioridade e de objetos externos substanciais) serve de critério para a correção dos dados provenientes de outros sentidos (a respeito da exterioridade e das substâncias). A comparação do que sente o agente com a noção de substância sugere que a reação emocional primária seja tomada, se não como critério único, ao menos como ponto de

¹ O “viajante sentimental” Yorick fala inclusive numa “balança de comércio sentimental (*balance of sentimental commerce*)”, sempre desfavorável ao viajante em terras estrangeiras devido às dificuldades com a língua, educação, costumes e hábitos: “he must buy what he has little occasion for, at their own price; his conversation will seldom be taken in exchange for theirs without a large discount, and this, by the by, eternally driving him into the hands of more equitable brokers, for such conversation as he can find, it requires no great spirit of divination to guess at his party” (STERNE, *A Sentimental Journey*, Preface – In the Desobligeant).

referência para os juízos morais (em especial o de conveniência), centrando assim a especulação moral no indivíduo.

Enquadrado desse modo no indivíduo, todo julgamento moral precisará evitar dois problemas interconectados: o egoísmo e a parcialidade. Antes de mais nada, em que consistem esses fenômenos? Partamos mais uma vez de Hume:

Now it appears, that in the original frame of our mind, our strongest attention is confin'd to ourselves; our next is extended to our relations and acquaintance; and 'tis only the weakest which reaches to strangers and indifferent persons. This partiality, then, and unequal affection, must not only have an influence on our behaviour and conduct in society, but even on our ideas of vice and virtue; so as to make us regard any remarkable transgression of such a degree of partiality, either by too great an enlargement, or contraction of the affections, as vicious and immoral. (THN 3.2.2.8, p.488)

Hume é claro: minha atenção não apresenta o mesmo grau de intensidade para todos os objetos com os quais minha mente tem de lidar. Há objetos privilegiados e dentro desse grupo há um objeto em especial que se destaca: eu. A maior atenção a mim mesmo provê um bom ponto de partida para compreendermos o egoísmo. Em seguida há objetos (familiares e pessoas próximas, mas também objetos que possuo ou desejo) que demandam de minha atenção quase tanto quanto eu. Eis a parcialidade, ou melhor, esses objetos são aqueles para os quais eu sou o mais parcial, um dos extremos da régua de parcialidade. No outro extremo há objetos frente aos quais sou simplesmente indiferente e, entre eles, um conjunto potencialmente infinito de graus que se aproximam de um contínuo conforme se aumenta o número de casos. Podemos traçar uma primeira conclusão importante: no que diz respeito à atenção exigida, egoísmo e parcialidade se opõem à indiferença.²

Mais complicado é o relacionamento entre egoísmo e parcialidade. Nessa passagem, Hume parece tomar o egoísmo como um caso particular de parcialidade: a parcialidade em relação a mim mesmo (aí o egoísmo é apresentado como o ápice de parcialidade, o objeto que mais demanda minha atenção). Como a parcialidade é um dado de nossa natureza, caberá tomar consciência dela e buscar corrigi-la através de uma perspectiva menos restrita que dê espaço para outros pontos de vista que não o meu, individual. Numa palavra, cabe buscar a imparcialidade, pois, ao solucionar a parcialidade o egoísmo estará imediatamente corrigido (atacar unicamente o último seria

² Há uma terceira possibilidade: objetos frente aos quais demonstro hostilidade, isto é, com os quais antipatizo. A antipatia será apresentada em seu relacionamento com o ressentimento, ver (4.1).

lidar apenas com um pedaço do verdadeiro problema). Temos uma segunda conclusão relevante: no que diz respeito à correção dos juízos, a verdadeira solução deve ser buscada na imparcialidade (isto é, o problema maior é a parcialidade e não o egoísmo).³

Nesse quesito Smith concorda com Hume e a parcialidade é uma das questões em torno da qual sua teoria dos sentimentos morais se erige:

We may judge of the propriety or impropriety of the sentiments of another person by their correspondence or disagreement with our own, upon two different occasions; either, first, when the objects which excite them are considered without any peculiar relation, either to ourselves or to the person whose sentiments we judge of; or, secondly, when they are considered as peculiarly affecting one or other of us. (TMS I.i.4.1, p.19)

O principal motivo é que ambos formulam uma teoria do julgamento moral baseada no ponto de vista do espectador e não do agente. O egoísmo aparece com toda força quando analisamos a motivação dos agentes. Envolvido numa situação que exige pronta resposta a reação emocional individual aparece como parâmetro único, obscurecendo outros pontos de vista ao se impor pela violência com que surge (ver 5.1). Posto numa dinâmica de motivação, o problema da maior vivacidade emocional por parte do agente (TMS III.4.3, p.157), serve também de fundamento para o deslocamento teórico em direção ao julgamento do espectador: esse último não está envolvido na ação, não estando sujeito ao arrebatamento emocional a que o agente está submetido.

Daí porque o problema específico que uma moralidade fundada no juízo do espectador tem de enfrentar não é o do egoísmo, mas sim o da parcialidade. Se o espectador tiver interesse direto na situação que ele deve julgar ele não é mais mero espectador, mas sim agente dessa situação. Por definição, o espectador não está diretamente envolvido na ação e não tem como ser egoísta (o máximo que ele pode ser é parcial em relação a um (ou mais) dos envolvidos). Laços de parentesco e amizade influenciam diretamente o juízo do espectador sempre que algum familiar ou amigo dele estiver envolvido na situação que ele observa. No que tange ao julgamento desse espectador, então, a questão da parcialidade se torna o problema central.

³ Convém destacar que esse não é único esquema possível. Podemos ler a relação ao inverso: a parcialidade como uma espécie de subproduto do egoísmo. Locke, por exemplo, em seu *Segundo discurso sobre o governo civil*, aponta que “selflove will make men partial to themselves and their friends” (1690, §13). A “engenhosa sofisticada” de Mandeville também reduz tudo ao egoísmo através da vaidade, inclusive considerações parciais (TMS VII.ii.4.7, p.308). Em ambas as formulações o egoísmo é um problema mais amplo que a parcialidade.

2. Hábito: parcialidade e precisão

Na *Teoria dos sentimentos morais* a parcialidade apresenta todas essas características e diz respeito à maior atenção do indivíduo a si mesmo, familiares e amigos. São dois os termos de Smith a esse respeito: *concern* e *regard*. Eles delimitam essa preferência que os indivíduos dirigem a outros no plano afetivo⁴ e são o resultado do exercício habitual da simpatia:

What is called affection, is in reality nothing but habitual sympathy. Our concern in the happiness or misery of those who are the objects of what we call our affections; our desire to promote the one, and to prevent the other; are either the actual feeling of that habitual sympathy, or the necessary consequences of that feeling. Relations being usually placed in situations which naturally create this habitual sympathy, it is expected that a suitable degree of affection should take place among them.⁵
(TMS VI.ii.1.7, p.220)

Essa recorrência de situações centradas num pequeno grupo de pessoas onde a imaginação simpática atua é a origem das relações afetivas entre parentes e amigos. Para funcionar a simpatia exige proximidade entre agente e espectador (nos casos mais simples, a situação deve ocorrer no campo visual do espectador ou em torno de uma conversa).⁶ Esses casos de proximidade física ou espacial, ao serem reiterados, acabam por engendrar uma proximidade afetiva. O exercício simpático reiterado provocado pelo convívio num mesmo ambiente por um longo período adquire o caráter de hábito.

Se essa fosse a única questão envolvida no problema da parcialidade a solução seria fácil: para um julgamento correto bastaria buscar o maior distanciamento afetivo

⁴ Esses termos não devem ser confundidos com o interesse (*interest*), conceito cognitivo e que se sustenta não num afeto, mas em conhecimentos (ver 6.4). Cabe igualmente lembrar que *interest* é o termo em inglês para juros. Em português a distinção é complicada de ser feita, uma vez que o termo interesse porta essa dupla dimensão afetiva e cognitiva. O termo preferência me parece uma alternativa interessante (também porque de largo uso na ciência econômica contemporânea, o que, todavia, pode trazer problemas se a aplicação do sentido contemporâneo a uma teoria do século XVIII não for acompanhada das devidas precauções). Talvez seja possível cunhar a expressão ‘preferência afetiva’ para designar a parcialidade.

⁵ Esse trecho vem na sequência do capítulo iniciado pela citação acima – o que demonstra que, para Smith, o egoísmo redundava, necessariamente, em parcialidade – que remete aos estoicos (TMS VI.ii.1.1). A esse respeito, Forman-Barzilai retoma a *oikeiôsis* (οἰκειῶσις) de Hierócles e Cicero: “The word *oikeiôsis* derives from the Greek root *oikos*, which referred in ancient democratic life to the private realm of the household as opposed to the public realm of the polis. *Oikeiôsis* was a Stoic extrapolation from the familiarity one develops over time with those who inhabit the *oikos*, with those who share one's physical space. When offered as a more general account of the nature of human affection, *oikeiôsis* described a phenomenon of fading or weakening sentiment that corresponds to an increase in physical distance and a corresponding lack of familiarity. Thus, the Stoics mapped our affections concentrically, claiming that the circles of affection weaken as our object radiates further from the self” (2005, p.200).

⁶ Cabe lembrar que a teoria de Smith também busca dar conta de nossa simpatia por personagens históricos e fictícios, impossíveis, por definição, de serem observados em primeira mão.

possível.⁷ Um estranho, sem qualquer ligação afetiva com os envolvidos em determinada situação a ser julgada seria sempre o melhor juiz.⁸ A parcialidade, porém, é uma dessas questões equívocas: uma das grandes dificuldades para que o espectador julgue corretamente é o conhecimento a respeito da situação na qual ele tem de se imaginar – isso é ainda mais importante se lembrarmos que há emoções como a raiva, com as quais podemos simpatizar apenas se soubermos o que as excitou. É pouco provável que um total estranho se dê ao trabalho de apreender as minúcias da situação envolvendo pessoas que não lhe dizem respeito e tome o tempo necessário para a formulação de um juízo ponderado. Ademais, é preciso que o espectador leve em conta a resposta emocional do agente tendo em vista compará-la com a sua (resultante do esforço de se imaginar na situação em questão). Nesse quesito o convívio prolongado é a melhor forma de se apropriar dessa resposta: devido a ele, uma mãe chega mesmo a poder prever com um grau razoável de acerto a reação de seus filhos a determinadas situações⁹; o mesmo ocorre com irmãos ou amigos de longa data. Devido ao repetido exercício simpático com seus familiares e amigos, é possível chegar a conhecer de modo bastante preciso seu *character*, ao mesmo tempo que é possível ler com bastante clareza suas respostas às mais diversas situações.

After himself, the members of his own family, those who usually live in the same house with him, his parents, his children, his brothers and sisters, are naturally the objects of his warmest affections. They are naturally and usually the persons upon whose happiness or misery his conduct must have the greatest influence. He is more habituated to sympathize with them. He knows better how every thing is likely to affect them, and his sympathy with them is more precise and determinate, than it can be with the greater part of other people. (TMS VI.ii.1.2, p.219)

⁷ Se esse fosse o caso, o melhor juiz seria alguém nascido numa sociedade pré-civilizada. Lá, talhados pelas condições sociais de necessidades e perigos, o indivíduo se vê obrigado a seguir uma disciplina de tipo espartano e acaba desenvolvendo uma insensibilidade que o caracterizaria (a figura do guerreiro indígena norte-americano é o modelo de Smith): “The spectators express the same insensibility; the sight of so horrible an object [i.e., a tortura e morte de um guerreiro de uma tribo inimiga feito prisioneiro] seems to make no impression upon them” (TMS V.2.9, p.206).

⁸ Essa parece ser o principal critério retido por Amartya Sen: “No caso da ‘imparcialidade fechada, o processo de fazer juízos imparciais invoca apenas os membros de dada sociedade ou nação (...), para quem os juízos estão sendo feitos. (...) Em contrapartida, no caso da imparcialidade aberta, o processo de fazer avaliações imparciais pode (e em alguns casos deve) invocar juízos, entre outros, de fora do grupo focal, para evitar o viés paroquial. No famoso uso de Adam Smith do dispositivo do ‘espectador imparcial’, a exigência de imparcialidade requer, como ele explica em *Teoria dos sentimentos morais*, que sejam invocados juízos desinteressados de ‘qualquer espectador justo e imparcial’, não necessariamente (na verdade, por vezes idealmente não) pertencentes ao grupo focal” (2011, p.153).

⁹ No limite máximo de seus poderes, uma mãe pode se aproximar de Augusta Willemsens, condessa de Brandon: “Leur mère avait comme une prévoyance électrique de leurs désirs, de leurs douleurs, les prévenant, les calmant sans cesse” (BALZAC, *La Grenadière*).

A precisão e a determinação do juízo serão tanto maiores quanto maior for a proximidade do espectador tanto do agente quanto da situação. Essa proximidade pode ser entendida em ao menos três sentidos diferentes.¹⁰ Em primeiro lugar, trata-se de uma proximidade física (em ambas as dimensões, espaço e tempo)¹¹, que permite ao espectador analisar tanto as circunstâncias da situação quanto a manifestação externa da reação emocional do agente, em suma, permite-lhe melhor analisar as particularidades do caso em questão. Em segundo lugar, trata-se da proximidade afetiva do espectador com o agente (*concern* ou *regard*): por causa dela o espectador se dará ao trabalho de aferir as minúcias da situação e de sua resposta emocional, além de disponibilizar o tempo necessário para o esforço da operação imaginária próprio à simpatia. Tal tipo de proximidade, porém, produz uma emoção simpática intensa e viva e que se aproxima o mais possível da emoção original: “It approaches nearer, in short, to what he feels for himself” (ibidem). Trata-se, mais uma vez, de um resultado equívoco: por um lado, isso permite um bom funcionamento da simpatia, por outro, ele leva o espectador próximo demais do agente, trazendo consigo os mesmos tipos de problemas postos pelo egoísmo ao juízo moral. Em terceiro lugar, essa parcialidade mais restrita está também na base do terceiro tipo de proximidade, a histórico-cultural. Aqui a equivocidade da base persiste: de um lado, é essa proximidade que permite todo engajamento comunitário sem o qual não há sociedade, por outro, ela pode facilmente dar vazão a facções e seitas (TMS III.3.42-3), num estranho tipo de grupo social que mimetiza a solidão.¹² Nela,

we are apt to feel too strongly whatever relates to ourselves: we are apt to over-rate the good offices we may have done, and the injuries we may have suffered: we are apt to be too much elated by our own good, and too much dejected by our own bad fortune. (TMS III.3.38, p.153)

A má avaliação de si mesmo (por conta do alto grau de vivacidade dos próprios afetos) pode facilmente ser estendida a quem nos é próximo (nos três significados acima descritos) e normalmente o é. Resultado do hábito em simpatizar com aqueles que estão próximos. Como na fábula atribuída a Esopo em que a mãe coruja acreditava que seus filhotes eram os mais belos da floresta, opinião que não era compartilhada pela águia que

¹⁰ Ver Forman-Barzilai (2005, 2011).

¹¹ A versão temporal da parcialidade é a preferência pelo prazer presente. Ao contrário do agente, “The spectator does not feel the solicitations of our present appetites. To him the pleasure which we are to enjoy a week hence, or a year hence, is just as interesting as that which we are to enjoy this moment” (TMS IV.2.8, p.189).

¹² Smith opõe solidão e sociedade (TMS III.3.25 e 29). A primeira pode levar tanto à tranquilidade (TMS III.3.30) quanto à beira da loucura (TMS II.ii.2.3, p.84).

os comeu. O modelo para a correção dessa sobre avaliação é, mais uma vez, visual e onde Smith desenvolve a analogia entre sentidos externos e internos através da noção metafórica de um olho da mente:

As to the eye of the body, objects appear great or small, not so much according to their real dimensions, as according to the nearness or distance of their situation; so do they likewise to what may be called the natural eye of the mind: and we remedy the defects of both these organs pretty much in the same manner. (TMS III.iii.2, pp.134-5)

Ao contrário do modelo proposto no texto sobre os *Sentidos externos*, aqui Smith não recorre a um critério externo à visão (dados tácteis) para a correção, mas busca um modelo de correção puramente visual. O que, implicitamente, significa que no campo moral não há percepções do mesmo tipo da resistência provocada pelo que a mente denominará de substância sólida (mais um motivo para tomarmos cuidado com o uso smithiano da noção de substância no campo moral com que abrimos esse capítulo). Ao contrário, o processo de correção das distâncias visuais se apresenta aqui sob a forma da busca pela proporção exata entre os objetos de tamanhos diferentes:

In my present situation an immense landscape of lawns, and woods, and distant mountains, seems to do no more than cover the little window which I write by, and to be out of all proportion less than the chamber in which I am sitting. I can form a just comparison between those great objects and the little objects around me, in no other way, than by transporting myself, at least in fancy, to a different station, from whence I can survey both at nearly equal distances, and thereby form some judgment of their real proportions. (ibidem)

Se não posso fisicamente me deslocar até esse ponto privilegiado para saber as reais dimensões do objeto, cabe me deslocar imaginariamente até esse ponto e daí estabelecer a proporção correta. Apesar do evidente esforço mental envolvido nesta operação quase não a percebemos devido ao modo como o hábito e a experiência “have taught me to do this so easily and so readily”. É apenas a partir do estudo da filosofia da visão que tomamos consciência do esforço e da metafísica envolvidos nessas operações visuais de diminuição e aumento dos objetos (ibidem), o que igualmente ocorre para as paixões:

His interests, as long as they are surveyed from this station, can never be put into the balance with our own, can never restrain us from doing whatever may tend to promote our own, how ruinous soever to him. Before we can make any proper comparison of those opposite interests, we must change our position. We must view them, neither from our own place nor yet from his, neither with

our own eyes nor yet with his, but from the place and with the eyes of a third person, who has no particular connexion with either, and who judges with impartiality between us. (TMS III.3.3, p.135)

Aqui também o hábito e a experiência tornam imperceptível esse complexo exercício imaginário sendo mesmo necessário “some degree of reflection, and even of philosophy, to convince us” do funcionamento desse mecanismo compensatório mesmo nos casos mais banais (ibidem).

3. ‘Substância’ moral e estrutura antinômica

Smith compreende a noção de substância como um dispositivo imaginário capaz de organizar a experiência sensível sustentando e relacionando as percepções fornecidas pelos cinco sentidos externos e, com isso, estabelecendo a diferença entre mundos externo e interno, além de permitir a inferência da existência de objetos sólidos, independentes e finitos. Tudo isso a partir da resistência característica das percepções tácteis (ver 1.2). A questão que se põe é a seguinte: o que a noção de substância pode então significar no campo moral? Especialmente se lembrarmos que, para Smith, não existe um senso moral, entendido como um poder de percepção específico, capaz de fornecer dados morais. Tampouco há algum sentido interno capaz de perceber sensações ou emoções alheias. A diferença entre emoções original e simpática é dupla, de tipo e de intensidade, e mesmo a maior parcialidade que existe – aquela dos pais em direção aos filhos (TMS VI.ii.1.3) – não é capaz de superar essa diferença.

Every man feels his own pleasures and his own pains more sensibly than those of other people. The former are the original sensations; the latter the reflected or sympathetic images of those sensations. The former may be said to be the substance; the latter the shadow. (TMS VI.ii.1.1, p.219)

A natureza inteiramente imaginária e a menor intensidade da reação simpática fazem com que os juízos de conveniência do espectador estejam sempre aquém do desejável. Por outro lado, o agente tem acesso à sua ‘substância’ emocional, isto é, tem acesso imediato e sem restrições à sua reação emocional primária. Apenas a ele, pois, caberia almejar um juízo moral em caráter definitivo (ou absoluto) que, contudo, não será atingido de forma simples. A principal dificuldade enfrentada pelo agente ao tentar julgar a si mesmo é a parcialidade (TMS III.4.5, p.158). A imediatez e maior intensidade de nossas próprias sensações e reações emocionais parece ser a raiz fisiológica da

parcialidade e de nossa tendência a superestimar nós mesmos. O problema é mais explícito

When we are about to act (...). The violent emotions which at that time agitate us, discolour our views of things; even when we are endeavouring to place ourselves in the situation of another, and to regard the objects that interest us in the light in which they will naturally appear to him, the fury of our own passions constantly calls us back to our own place, where every thing appears magnified and misrepresented by self-love. (TMS III.4.3, p.157)

Ao ser tomado pela enorme intensidade das emoções o agente se vê impedido de trocar de lugar imaginariamente com o espectador. A fúria de sua resposta emocional o enraíza em si mesmo e volta sua atenção inteiramente para elas. A violência das emoções altera sua percepção, magnificando e descolorindo as coisas. Esse é o cenário extremo do que Smith denomina de “paroxismo da aflição (*paroxism of distress*)” (TMS III.4.3, p.157-8) e que lhe permite demonstrar a força esmagadora com que nossa sensibilidade nos subjugava de tempos em tempos. Ela igualmente nos permite terminar de traçar o quadro antinômico geral que estrutura a parte especulativa de sua teoria moral:

(a.1) de um lado, o agente que, devido a imediatez e alta intensidade de sua reação emocional, vê-se impedido de operar corretamente um juízo moral a respeito de si mesmo;

(a.2) ao mesmo tempo, ele é único que tem acesso a essas mesmas emoções em toda sua originalidade, como aponta Smith, ele é o único com acesso à ‘substância’ emocional que lhe é própria;

(b.1) de outro, o espectador com tempo e indiferença necessários para operar um juízo moral imparcial;

(b.2) mas sem acesso direto à reação emocional original, cabendo-lhe apenas imaginar-se na mesma situação e comparar sua reação emocional derivada com aquela do agente, por ele observada; essa reação simpática será tanto melhor quanto maior a afinidade do espectador com o agente, o que, pelo outro lado, diminui sua capacidade de análise imparcial.

Essa é a antinomia que a filosofia moral de Smith propõe. A solução intersubjetiva (um ouvinte interessado no caso contado por um agente) exige que a emoção original seja substituída por uma “paixão refletida”, de natureza imaginária e em menor intensidade, que pode ser compartilhada. Mas Smith propõe uma segunda solução que consiste na sustentação simultânea dos dois polos através da internalização da figura de um

espectador parcial pelo agente. É aí que Smith fundará tanto a consciência quanto sua teoria da virtude.

4. Consciência como um tribunal

A experiência simpática do espectador se imaginando na situação do agente, é redobrada pela experiência simpática do agente se imaginando na situação do espectador da situação na qual ele (agente) está envolvido.¹³ Essa dupla experiência simpática permite ao agente internalizar a dinâmica de julgamento própria ao espectador no intuito de (bem) julgar a si mesmo. O agente deve internalizar não um espectador parcial, mas preferencialmente um espectador imparcial, isto é, de um espectador que não possui nenhuma relação particular com nenhum dos envolvidos na situação em questão, que não prefira nenhum deles. Numa primeira aproximação, isso significa um espectador indiferente:

But we admire that noble and generous resentment which governs its pursuit, of the greatest injuries, not by the rage which they are apt to excite in the breast of the sufferer, but by the indignation which they naturally call forth in that of the impartial spectator; which allows no word, no gesture, to escape it beyond what this more equitable sentiment would dictate; which never, even in thought, attempts any greater vengeance, nor desires to inflict any greater punishment, than what every indifferent person would rejoice to see executed. (TMS I.i.5.4, p.24; cf. TMS II.i.2.1; II.ii.2.4; VI.ii.intro.2)

A imparcialidade, contudo, não pode ser reduzida à indiferença em geral, apenas àquela do espectador. Um exemplo de Smith é particularmente elucidativo a esse respeito. Ao tratar das paixões insociáveis, ele insiste que, apesar de concorrerem para o afastamento das pessoas, elas

are regarded as necessary parts of the character of human nature. A person becomes contemptible who tamely sits still, and submits to insults, without attempting either to repel or to revenge them. We cannot enter into his indifference and insensibility: we call his behaviour mean-spiritedness, and are as really provoked by it as by the insolence of his adversary. (TMS I.ii.3.3, pp.34-5)

¹³ “In order to produce this concord, as nature teaches the spectators to assume the circumstances of the person principally concerned, so she teaches this last in some measure to assume those of the spectators. As they are continually placing themselves in his situation, and thence conceiving emotions similar to what he feels; so he is as constantly placing himself in theirs, and thence conceiving some degree of that coolness about his own fortune, with which he is sensible that they will view it” (TMS I.i.4.8, p.22).

Em alguns casos, a indiferença para consigo mesmo é uma falha moral grave e nos alerta para a confusão entre a desejável imparcialidade do observador a ser internalizado e a censurável indiferença do agente para com as próprias emoções.¹⁴ A indiferença do agente se aproxima mais da insensibilidade (*insensibility*) e é digna de aprovação sempre que o autocontrole evita a manifestação impetuosa e violenta de emoções insociáveis (TMS I.ii.1.12) mas apenas em situações onde a frieza de conduta é atributo indispensável, como a de um cirurgião que, através da experiência, consegue ser indiferente (ou mesmo insensível) às sensações nauseantes que uma dissecação ou amputação provocam (TMS I.ii.1.10). A insensibilidade por parte do espectador, ao contrário, impede a operação do mecanismo simpático, impossibilitando, assim, qualquer tipo de julgamento.

A distinção entre teoria e prática pode ser lembrada aqui (ver introdução). A indiferença do espectador deve ser levada em conta apenas enquanto o processo de julgamento estiver em jogo; todavia, ela nunca deve ser tomada como modelo, como um traço de caráter desejável ou mesmo como um comportamento a ser imitado. A figura do espectador imparcial deve ser internalizada para que os juízos de conveniência adquiram um critério, isto é, um ponto de vista privilegiado a partir do qual as emoções do agente são pesadas na proporção correta em relação às emoções dos outros envolvidos na situação, um ponto de vista de onde elas podem ser equalizadas. Essa é outra forma de afirmar a importância de nossa ‘substância’ moral: indivíduos devem sempre levar em conta sua reação emocional primária, tanto porque a natureza exige que eles tomem a si mesmos como o principal objeto de atenção (TMS VI.ii.1.1), quanto porque simplesmente ninguém mais tem acesso a ela.¹⁵ A emoção do agente deve sempre ser tomada como ponto de referência, evidentemente não como o único critério, mas deve ser mantida em vista por aquele que a sentiu. Ao mesmo tempo, ela deve ser relativizada, isto é, posta em relação com a emoção de outras pessoas a partir de um ponto de vista capaz de equalizá-las.

¹⁴ A indiferença para com ofensas (*injury, offense*) cometidas sobre mim é censurável não apenas do ponto de vista individual, mas também social: o ressentimento é a base da justiça e não o sentir ou não agir a partir dele traz efeitos danosos não apenas a mim, mas para a comunidade em que vivo como um todo.

¹⁵ Pode parecer um pouco estranho, mas tais reações puramente individuais são a matéria-prima sobre a qual a moralidade é construída. Elas devem ser avaliadas com seriedade e talvez mesmo (ao menos em alguns casos) resguardadas e nutridas.

Isso pode ser alcançado através da internalização do espectador imparcial, de modo que se constitua um “representante” imaginário (TMS VI.i.11, p.215) capaz de operar essa equalização no sujeito:

When I endeavour to examine my own conduct, when I endeavour to pass sentence upon it, and either to approve or condemn it, it is evident that, in all such cases, I divide myself, as it were, into two persons; and that I, the examiner and judge, represent a different character from that other I, the person whose conduct is examined into and judged of. The first is the spectator, whose sentiments with regard to my own conduct I endeavour to enter into, by placing myself in his situation, and by considering how it would appear to me, when seen from that particular point of view. The second is the agent, the person whom I properly call myself, and of whose conduct, under the character of a spectator, I was endeavouring to form some opinion. The first is the judge; the second the person judged of: But that the judge should, in every respect, be the same with the person judged of, is as impossible, as that the cause should, in every respect, be the same with the effect. (TMS III.1.6, p.113)

Há vários tópicos importantes nessa passagem. Em primeiro lugar, a ideia de dois personagens (*character*) a serem representados (aqui no sentido de interpretados) pelo agente remete diretamente ao que denominamos de natureza teatral da moralidade. A internalização da figura de um espectador estabelece uma estrutura teatral no interior da subjetividade, onde o processo de autojulgamento deve ser encenado: o sujeito deve aparecer representando o papel de agente, como se estivesse interpretando a si mesmo em determinada cena, defronte a si mesmo representando a plateia. Com uma peculiaridade: tal plateia é constituída por apenas um personagem, o de juiz. Ao teatro moral sobrepõe-se a figura de um tribunal.

Em segundo lugar, isso implica numa cisão subjetiva: para julgar a si mesmo, o sujeito deve dividir a si mesmo (ou dividir o seu eu/self) nesses dois *characters*, de agente e juiz. Smith apresenta assim a noção de uma subjetividade dividida ou cindida. Em especial se as dificuldades da última oração forem levadas a sério: do lado do espectador há sempre a “consciência secreta” de não se ser verdadeiramente o agente, o que impede a identificação plena entre esses personagens (TMS I.i.4.7, p.22). É importante destacar que essa divisão subjetiva é entre dois *characters*, isto é, para Smith não basta internalizar um ponto de vista, mas é necessário (re)criar imaginariamente a estrutura moral completa de um espectador e juiz. Não basta imaginar um ponto de vista impessoal privilegiado de onde todas as emoções possam ser equalizadas de modo correto, mas é preciso igualmente

imaginar uma espécie de personalidade capaz de sustentar tal ponto de vista.¹⁶ Finalmente, é também por causa disso que ao sujeito cabe “representar”, no sentido de assumir a forma, de figurar como (e no caso do agente, também de interpretar, como veremos mais abaixo), esses dois personagens, isto é, assumir tais *characters* do mesmo modo que um ator faz ao entrar em cena.

Em terceiro lugar, esse teatro-tribunal sustenta um palco onde casos se desenrolam e são julgados, isto é, onde uma ação é representada por um dos personagens frente a outro que julga enquanto assiste, permite a Smith elaborar uma teoria moral capaz de transcender a empiria.¹⁷ Ao internalizar (o *character*) de um espectador imparcial sob a figura de em um “the ideal man within the breast” (TMS III.3.26, p.147) ou mesmo de um “the great demigod within the breast, the great judge and arbiter of conduct”¹⁸ (TMS VI.iii.25; VI.i.11; VI.ii.1.22), o sujeito moral adquire um ponto de referência permitindo-lhe transcender o juízo de “espectadores reais” ou empíricos (TMS III.3.26, p.147):

MAN naturally desires, not only to be loved, but to be lovely; or to be that thing which is the natural and proper object of love. He naturally dreads, not only to be hated, but to be hateful; or to be that thing which is the natural and proper object of hatred. He desires, not only praise, but praise worthiness; or to be that thing which, though it should be praised by nobody, is, however, the natural and proper object of praise. He dreads, not only blame, but blame-worthiness; or to be that thing which, though it should be blamed by nobody, is, however, the natural and proper object of blame.
(TMS III.2.1, pp.113-4)

Smith é claro: “The love of praise-worthiness is by no means derived altogether from the love of praise” (TMS III.2.2, p.114). A diferença entre ter sua conduta aprovada

¹⁶ Esse é um dos pontos em que a leitura ‘cosmopolita’ de Smith se equivoca (ver SEN, 2009). A imparcialidade até pode ser compreendida como uma “view from nowhere” ao modo de Thomas Nagel (1986, ver também 1991), mas Smith exige mais, a saber, que essa visão esteja encarnada numa pessoa. É isso o que caracteriza o rigor da moral de Jeanie Deans, personagem principal de *The Heart of Midlothian* de Sir Walter Scott: “But Jeannie, in the strict and severe tone of morality in which she was educated, had to consider not only the general aspect of a proposed action, but its justness and fitness in relation to the actor, before she could be, according to her own phrase, free to enter upon it” (cap. XXXIV). Isso é necessário porque esse ponto de vista desencarnada não é capaz de levar em conta a particularidade porque ela não tem sensibilidade. A diferença entre um ponto de vista imparcial e um espectador imparcial é a capacidade sensitiva do espectador (é ela a única forma de garantir “its justness and fitness in relation to the actor” de que Scott fala). Internalizar um espectador imparcial implica em igualmente internalizar a sensibilidade moral (o que é possível unicamente porque a sensibilidade a respeito do que outros sentem está fundada na imaginação).

¹⁷ No próximo capítulo veremos como nesse palco raramente são encenados casos com apenas uma pessoa, mas que geralmente tais cenas envolvem, no mínimo, dois agentes.

¹⁸ Esse espectador internalizado é ideal (III.3.26), representante (*representative*) de um espectador imparcial (presumivelmente externo) (VI.i.11) e que em outra passagem é definido como “suposto (*supposed*)” (VI.ii.1.22).

e ter uma conduta passível de aprovação está fundada precisamente na internalização da figura do espectador imparcial:

Emulation, the anxious desire that we ourselves should excel, is originally founded in our admiration of the excellence of others. Neither can we be satisfied with being merely admired for what other people are admired. We must at least believe ourselves to be admirable for what they are admirable. But, in order to attain this satisfaction, we must become the impartial spectators of our own character and conduct. We must endeavour to view them with the eyes of other people, or as other people are likely to view them. (TMS III.2.3, p.114)

A partir da representação (no sentido acima discutido) do *character* de um espectador imparcial, o sujeito pode ter certeza da moralidade de sua própria conduta mesmo sem qualquer “espectador real” por perto, obtendo assim satisfação para o seu senso de conveniência:

We are pleased, not only with praise, but with having done what is praise-worthy. We are pleased to think that we have rendered ourselves the natural objects of approbation, though no approbation should ever actually be bestowed upon us: and we are mortified to reflect that we have justly merited the blame of those we live with, though that sentiment should never actually be exerted against us. (TMS III.2.5, pp.115-6)

Isso é retomado e explicitado a partir da ideia do espectador imparcial internalizado como juiz e da consciência como tribunal:

But though man has, in this manner, been rendered the immediate judge of mankind, he has been rendered so only in the first instance; and an appeal lies from his sentence to a much higher tribunal, to the tribunal of their own consciences, to that of the supposed impartial and well-informed spectator, to that of the man within the breast, the great judge and arbiter of their conduct. (TMS III.2.32, p.130)

O princípio desse tribunal de segunda instância é diferente daquela da primeira instância, formado pelos espectadores reais (empíricos):

The jurisdiction of the man without, is founded altogether in the desire of actual praise, and in the aversion to actual blame. The jurisdiction of the man within, is founded altogether in the desire of praise-worthiness, and in the aversion to blame-worthiness; in the desire of possessing those qualities, and performing those actions, which we love and admire in other people; and in the dread of possessing those qualities, and performing those actions, which we hate and despise in other people. (ibidem, p.131)

A consciência se encontra a meio do caminho entre os espectadores reais e aquele “still higher tribunal, to that of the all-seeing Judge of the world, whose eye can never be deceived, and whose judgments can never be perverted” (TMS III.2.33, p.131). Isso porque, sua figura central, o espectador imparcial internalizado tem uma natureza dupla, que aparece mais claramente em momento em que sua autoridade está abalada:

In such cases, this demigod within the breast appears, like the demigods of the poets, though partly of immortal, yet partly too of mortal extraction. When his judgments are steadily and firmly directed by the sense of praise-worthiness and blame-worthiness, he seems to act suitably to his divine extraction: But when he suffers himself to be astonished and confounded by the judgments of ignorant and weak man, he discovers his connexion with mortality, and appears to act suitably, rather to the human, than to the divine, part of his origin. (TMS III.2.32, p.131)

É preciso assim qualificar a afirmação de que a internalização do espectador imparcial fornecia um fundamento não empírico à moral. Isso vale apenas na medida em que a consciência está segura de si mesma¹⁹. É evidente que o grau dessa certeza de si mesmo varia de indivíduo para indivíduo, mas Smith insiste que há limites externos, em especial, aqueles estabelecidos pela intensidade da aprovação ou desaprovação empírica: “the man within seems sometimes, as it were, astonished and confounded by the vehemence and clamour of the man without” (ibidem). A verdade é que o “homem interno” nunca está perfeitamente isolado, sua metade mortal segue sempre à espreita, prestes a lembrar o indivíduo de sua finitude.

Em todo o caso, é no juízo da consciência, na decisão desse tribunal de segunda instância, nessa satisfação interna, que não depende de outras pessoas, que Smith estabelece o fundamento de sua teoria da virtude:

The love of just fame, of true glory, even for its own sake, and independent of any advantage which he can derive from it, is not unworthy even of a wise man. He sometimes, however, neglects, and even despises it; and he is never more apt to do so than when he has the most perfect assurance of the perfect propriety of every part of his own conduct. His self-approbation, in this case, stands in need of no confirmation from the approbation of other men. It is alone sufficient, and he is contented

¹⁹ “If the man without should applaud us, either for actions which we have not performed, or for motives which had no influence upon us; the man within can immediately humble that pride and elevation of mind which such groundless acclamations might otherwise occasion, by telling us, that as we know that we do not deserve them, we render ourselves despicable by accepting them. If, on the contrary, the man without should reproach us, either for actions which we never performed, or for motives which had no influence upon those which we may have performed; the man within may immediately correct this false judgment, and assure us, that we are by no means the proper objects of that censure which has so unjustly been bestowed upon us” (TMS III.2.32, p.131).

with it. This self-approbation, if not the only, is at least the principal object, about which he can or ought to be anxious. The love of it, is the love of virtue. (TMS III.2.8, p.117)

No feliz caso de concordância entre espectadores imparcial interno e espectadores reais/empíricos, o sujeito obterá a maior felicidade possível, aquela de obter a confirmação externa de uma crença interna (em certo sentido, obtendo uma confirmação intersubjetiva para uma crença subjetiva): “Their approbation necessarily confirms our own self-approbation. Their praise necessarily strengthens our own sense of our own praiseworthiness” (TMS III.2.3, p.114). Em alguns casos, tal concordância traz consigo fama e glória àquele que é seu feliz objeto, e frequentemente traz também as vantagens fortuitas a elas associadas, a saber, riqueza e poder. O aspecto teórico importante a destacar é, novamente, a ideia de uma interação social vindo para confirmar as operações de um sentido interno: aqui o senso de conveniência da nossa própria conduta, isto é, o senso de merecimento próprio (*sense of our own praiseworthiness*), sendo confirmado pela aprovação de nossa conduta por espectadores reais.

No entanto, esse feliz caso de acordo entre esses dois níveis de aprovação, desses dois tribunais, nos alerta para os quatro possíveis desacordos:

(1) Podemos merecer louvor e não sermos realmente louvados, situação em que podemos ter algum conforto e mesmo “anticipate the applause and admiration” dos quais seríamos merecedores se os espectadores tivessem todas as informações necessárias para tanto:

which he knows are the natural and ordinary effects of such conduct, which his imagination strongly connects with it, and which he has acquired a habit of conceiving as something that naturally and in propriety ought to follow from it. Men have voluntarily thrown away life to acquire after death a renown which they could no longer enjoy. Their imagination, in the mean time, anticipated that fame which was in future times to be bestowed upon them. Those applauses which they were never to hear rung in their ears; the thoughts of that admiration, whose effects they were never to feel, played about their hearts, banished from their breasts the strongest of all natural fears, and transported them to perform actions which seem almost beyond the reach of human nature. (TMS III.2.5, p.116)

A certeza subjetiva permite ao indivíduo antecipar sentimentos futuros, no caso a aprovação. Esse caso é particularmente interessante ao demonstrar o poder da imaginação simpática em toda sua ambiguidade: por um lado, através dele o indivíduo é capaz de superar o medo da morte (porque ele tem certeza de que sua conduta é apropriada); por outro, isso pode levá-lo à morte (inclusive através do suicídio) em lugar de uma conduta virtuosa (porque sua segurança subjetiva pode fazê-lo encarar coisas que ele não faria de outro modo).

(2) Podemos merecer censura e não sermos censurados por nenhum espectador real, situação em que estaríamos sujeitos ao mais temível dos sentimentos, qual seja, o remorso (TMS II.ii.2.3, ver 5.2):

When he looks back upon [the crime he committed], and views it in the light in which the impartial spectator would view it, he finds that he can enter into none of the motives which influenced it. He is abashed and confounded at the thoughts of it, and necessarily feels a very high degree of that shame which he would be exposed to, if his actions should ever come to be generally known. His imagination, in this case too, anticipates the contempt and derision from which nothing saves him but the ignorance of those he lives with. (TMS III.2.9, p.118)

Trata-se do caso inverso do primeiro, a imaginação simpática atuando da mesma maneira, seja antecipando aplausos ou desprezo que não nos atingem externamente unicamente devido à ignorância a respeito de alguma informação relevante por parte dos espectadores reais. Esses dois casos também demonstram outro ponto importante, a saber, que emoções não precisam ser realmente comunicadas para se tornarem sentimentos, elas precisam apenas ser comunicáveis, isto é, virtualmente compartilhadas com um espectador imaginário (ver 1.7).

(3) Podemos ser louvados sem o merecer; ora, “To be pleased with such groundless applause is a proof of the most superficial levity and weakness. It is what is properly called vanity”. Essa forma peculiar (e extremamente interessante) de corrupção moral “arises from so gross an illusion of the imagination, that it is difficult to conceive how any rational creature should be imposed upon by it”. Aqui, a imaginação atua de modo um pouco diferente:

When they place themselves in the situation of those whom they fancy they have deceived, they are struck with the highest admiration for their own persons. They look upon themselves, not in that light in which, they know, they ought to appear to their companions, but in that in which they believe their companions actually look upon them. (TMS III.2.4, p.115)

Outra das metáforas utilizadas por Smith para lidar com a (im)parcialidade é a da luz (TMS III.2.3, p.114). Pessoas vaidosas (ou vãs) evitam observar a si mesmas sob uma “candid and impartial light” (TMS I.i.4.8, p.22) devido a uma “superficial weakness and trivial folly” (TMS III.2.4, p.115; ver 3.7 e 6.6).

(4) Finalmente, podemos ser censurados sem o merecer, provavelmente a pior situação a que alguém pode ser submetido. Mesmo um homem que esteja acima da média em termos

de autossuficiência (man of more than ordinary constancy) se verá profundamente abalado nessa situação:

Though perfectly conscious of his own innocence, the very imputation seems often, even in his own imagination, to throw a shadow of disgrace and dishonour upon his character. His just indignation, too, at so very gross an injury, which, however, it may frequently be improper, and sometimes even impossible to revenge, is itself a very painful sensation. (TMS III.2.11, p.119)

Tomados em conjunto, esses quatro casos de descompasso entre o juízo externo (espectadores reais) e o juízo interno (espectador imaginário) mostram (casos 1 e 2) todo o alcance do funcionamento da imaginação simpática e também (casos 3 e 4) suas deformações. A vaidade consiste num funcionamento oco da simpatia: o homem vaidoso busca o aplauso dos espectadores reais, mas não do interno. O último caso consiste na ausência da simpatia: o agente sabe-se inocente mas não encontra espectadores simpáticos. Outra forma de ausência de simpatia pode ser vista em “Profligate criminals, such as common thieves and highwaymen”, eles “have frequently little sense of the baseness of their own conduct, and consequently no remorse” (TMS III.2.11, p.120). A solução encontrada por eles é análoga ao do cirurgião que deve superar as náuseas que sente durante a cirurgia: eles se tornaram insensíveis, isto é, cortaram qualquer traço de um senso interno ligado ao remorso, que Smith denomina de “sense of the disgrace” (TMS III.2.13, p.121).

5. O “senso natural de equidade”

Talvez o aspecto mais marcante da consciência e do autojulgamento em Smith seja a sua origem social:

Were it possible that a human creature could grow up to manhood in some solitary place, without any communication with his own species, he could no more think of his own character, of the propriety or demerit of his own sentiments and conduct, of the beauty or deformity of his own mind, than of the beauty or deformity of his own face. (TMS III.1.3, p.110)

O que lhe falta é um “moral looking-glass” (TMS III.1.5n, p.112; trecho suprimido na sexta edição) no qual observar o seu próprio comportamento a partir do qual será possível julgar a si mesmo: “Bring him into society, and he is immediately provided with the mirror which he wanted before”. Sem esse espelho social, os únicos objetos que tomam sua atenção são os objetos externos, já “The passions themselves, the desires or

aversions, the joys or sorrows, which those objects excited (...) could scarce ever be the objects of his thoughts”. Ao contrário, o homem em sociedade vê seus afetos e emoções constantemente sujeitos à aprovação ou desaprovação de seus pares, o que lhe causa outras reações, numa espiral ininterrupta:

Bring him into society, and all his own passions will immediately become the causes of new passions. He will observe that mankind approve of some of them, and are disgusted by others. He will be elevated in the one case, and cast down in the other; his desires and aversions, his joys and sorrows, will now often become the causes of new desires and new aversions, newjoys and new sorrows: they will now, therefore, interest him deeply, and often call upon his most attentive consideration. (ibidem)

Esses novos desejos e aversões, paixões e emoções de segunda ordem (provocados pela aprovação ou desaprovação da reação primordial por parte dos espectadores) são a matéria-prima dos sentimentos e da vida em sociedade. A conclusão que se segue daí é, evidentemente, que não há moralidade sem sociedade:²⁰

We can never survey our own sentiments and motives, we can never form any judgment concerning them; unless we remove ourselves, as it were, from our own natural station, and endeavour to view them as at a certain distance from us. But we can do this in no other way than by endeavouring to view them with the eyes of other people, or as other people are likely to view them. Whatever judgment we can form concerning them, accordingly, must always bear some secret reference, either to what are, or to what, upon a certain condition, would be, or to what, we imagine, ought to be the judgment of others. (TMS III.1.2, pp.109-10)

Sem sociedade, em situação de isolamento e solidão, não haveria essa troca de posições entre agente e espectador e estaríamos fadados a mantermos nossa “posição natural”, sem qualquer necessidade de buscar por outro ponto de vista. Sem essa busca, as respostas emocionais são deixadas em seu estado bruto, sem serem justificadas e comunicadas, cultivadas e refinadas.

O principal efeito desse giro de perspectiva operado pela internalização da figura de um espectador imparcial é a afirmação da igualdade entre os homens.²¹ Para Smith o ponto de vista que corrige a parcialidade e o egoísmo naturais é aquele que insiste na “real littleness of ourselves” (TMS III.3.4, p.137). A esse respeito, Smith lança mão da

²⁰ Com uma exceção que veremos no capítulo 6: é possível a um indivíduo isolado da sociedade formar juízos sobre a beleza proveniente da aparência de utilidade – o que lhe permitiria julgar sua própria conduta a partir desse critério.

²¹ Quem mais insiste sobre esse ponto é Samuel Fleischacker (1999, 2004)

metáfora da balança que, para poder operar, exige um segundo peso que sirva como medida ao primeiro, no caso, um segundo ponto de vista capaz de equalizar o egoísmo (TMS III.3.3, p.135). De fato, a imparcialidade exige a internalização de um ponto de vista mais amplo, capaz de comparar objetivamente minha situação com a dos outros e, assim, se contrapor às exigências do *self-love*:

It is not the soft power of humanity, it is not that feeble spark of benevolence which Nature has lighted up in the human heart, that is thus capable of counteracting the strongest impulses of self-love. It is a stronger power, a more forcible motive, which exerts itself upon such occasions. It is reason, principle, conscience, the inhabitant of the breast, the man within, the great judge and arbiter of our conduct. (TMS III.3.4, p.137)

O espectador imparcial, imaginário e internalizado, permite ao sujeito transcender sua estreita “posição natural” ou ponto de vista egoísta ao lançar mão do que Smith denomina de “senso natural de equidade”. Ele desempenha um papel central na teoria moral de Smith como um todo, mas sua dupla função de fundamentação e de regulação dos sentimentos é mais facilmente observável no caso da justiça (porque o ressentimento é uma paixão insociável, portando todos os aspectos odiosos que lhe cabem). O espectador imparcial, fundamentando o ressentimento individual em algo mais que uma mera reação a uma situação particular, em algo a mais que mera idiosincrasia e, segundo, corrige seus excessos. A segunda função é mais fácil de ser apresentada:

Nothing, however, would appear more shocking to our natural sense of equity, than to bring a man to the scaffold merely for having thrown a stone carelessly into the street without hurting any body. (TMS II.iii.2.8, p.103)

De certa forma, nosso “senso natural de equidade” nada mais é que o senso de conveniência aplicado a casos de justiça. Aqui ele age garantindo a proporcionalidade entre punição e crime, impedindo, por exemplo, que aprovemos a pena punição máxima a um crime relativamente menor. Se o ressentimento é a reação emocional à ofensa (*injury*, *offense*) sofrida, o que exatamente nela é o fundamento adequado a esse sentimento:

What chiefly enrages us against the man who injures or insults us, is the little account which he seems to make of us, the unreasonable preference which he gives to himself above us, and that absurd self-love, by which he seems to imagine, that other people may be sacrificed at any time, to his conveniency or his humour. The glaring impropriety of this conduct, the gross insolence and injustice which it seems to involve in it, often shock and exasperate us more than all the mischief

which we have suffered. To bring him back to a more just sense of what is due to other people, to make him sensible of what he owes us, and of the wrong that he has done to us, is frequently the principal end proposed in our revenge, which is always imperfect when it cannot accomplish this. (TMS II.iii.1.5, p.96)

O desprezo do ofensor por nosso valor intrínseco (na falta de um termo mais adequado) ou, em outros termos, seu desrespeito perante outros exige o ressentimento da parte do ofendido. Um espectador imparcial saberá descontar o viés de parcialidade de ambos os envolvidos, ofensor e ofendido, para chegar ao nível adequado de ressentimento com o qual ele pode simpatizar. De fato, a necessidade de restringir ou refrear a própria parcialidade (ou, em alguns casos, o egoísmo) se torna a demanda de respeito para si mesmo e para todos os outros. Tal respeito está fundado na dupla compreensão de que “we are but one of the multitude, in no respect better than any other in it” (TMS III.3.4, p.137) e de que “This man is to them, in every respect, as good as [anyone else]” (TMS II.ii.2.1, p.83). Esse é o conteúdo mais adequado para preencher a “afinidade em geral” que sustenta a justiça:

The concern which is requisite for this, is no more than the general fellow-feeling which we have with every man merely because he is our fellow-creature. We enter into the resentment even of an odious person, when he is injured by those to whom he has given no provocation. (TMS II.ii.3.10, p.90)

O senso natural de equidade dos homens garante que o homem verdadeiramente justo respeitará a dignidade mesmo de alguém odioso. Se ele foi alvo de uma injustiça, um espectador verdadeiramente imparcial simpatizará com o seu ressentimento.

6. O papel da virtude

Como a internalização da figura de um espectador imparcial pode determinar qual é a conduta adequada (ou conveniente ou própria) numa situação específica? E como pode determinar a conduta ideal (virtuosa)? Na sequência do trecho que completa a analogia entre o olho do corpo e da mente:

Here, too, habit and experience have taught us to do this [i.e., ver nossos interesses de um ponto de vista imparcial de um terceiro] so easily and so readily, that we are scarce sensible that we do it; and it requires, in this case too, some degree of reflection, and even of philosophy, to convince us, how little interest we should take in the greatest concerns of our neighbour, how little we should be

affected by whatever relates to him, if the sense of propriety and justice did not correct the otherwise natural inequality of our sentiments. (TMS III.3.3, pp.135-6)

Já acompanhamos Smith o suficiente para saber que quando hábito e experiência são invocados significa que está em jogo um complexo, delicado e longo processo de aprendizagem. O que está em jogo aqui é o desenvolvimento de juízos morais e de refinamento da imaginação simpática. Isso resulta em juízos mais precisos capazes de intervir nas paixões de modo a transformá-las em sentimentos. Esses sentimentos convenientes se transformarão em atos convenientes apenas se ele for capaz de se controlar e se a fortuna ajudar (ver o próximo capítulo). Mantendo a questão puramente do lado teórico, como, enfim, podemos julgar nossas emoções e atos a partir da simpatia? A resposta direta (mas ainda incompleta): imaginando a nós mesmos nas situações em que estamos. Em termos mais técnicos: enquanto espectador o menos parcial possível, cabe a mim imaginar o que eu faria (ou deveria fazer) se estivesse na situação em que eu, enquanto agente, estou envolvido no momento. Isso implica numa duplicação imaginária de mim (enquanto espectador) por mim (enquanto agente) através da inserção da minha situação numa narrativa que lhe forneça sentido, numa encenação no teatro-tribunal da consciência.

Sigamos o método de Smith e estabeleçamos um pequeno caso.

Imaginemos uma criança que tem uma prova no dia seguinte para a qual ela não estudou, contudo, durante a noite, sua avó fica doente e é hospitalizada, forçando-a a ir ao hospital ao invés de ir para a escola. Ela não terá de mais de ir à escola e, portanto, de ter de se submeter à prova, o que a deixa muito feliz. Tão feliz que ela é incapaz de sentir qualquer tipo de tristeza pela situação da avó. Mais, mesmo sendo uma observadora perspicaz que nota que todos os membros da sua família estão apreensivos e tristes, ela não consegue conter sua euforia e é prontamente censurada pelos pais. O fato é que essa criança é, portanto, incapaz de simpatizar (aqui no sentido de compartilhamento da emoção) seja com o sofrimento da avó, seja com a apreensão e a tristeza de seus parentes. Mas o que ela deveria ter feito? Ela deveria ter simpatizado (aqui no sentido de se imaginar na situação alheia) com os membros da sua família, o que, aqui, significa simplesmente que ela deveria ter se imaginado no lugar do parente de alguém que é hospitalizado, ou seja, no lugar de si mesma. Ao fazê-lo ela perceberia que, ao invés de estar feliz pela perda da prova, ela deveria estar triste pela internação da avó. Mas e se,

mesmo fazendo tudo isso, ela ainda assim fosse incapaz de sentir-se triste, sua felicidade (imediate) pela perda da prova impedindo que a tristeza (mediada) fosse sentida?

No entanto, e se ela tivesse feito tudo isso e ainda assim não conseguisse sentir tristeza, sua felicidade (imediate) pela perda da prova impedindo que a tristeza (simpática) por sua avó fosse sentida? A questão recai agora menos na apreensão especulativa (teórica), no saber, dessa criança, e mais em seu comportamento (prática), em seu fazer: quão bem é ela capaz de reprimir sua felicidade pela perda da prova e de fingir a tristeza que deveria estar sentindo pela situação de sua avó. Nos termos do teatro-tribunal proposto por Smith, a questão é saber que tipo de ator é nossa pequena heroína, qual bem ela representa (aqui no sentido de interpretar, de atuar) aquilo que ela acredita ser o correto a ser sentido.²² O que levanta imediatamente a questão do tipo de plateia ela quer agradar.

Num parágrafo citado anteriormente (TMS III.2.8, p.117, ver seção 4) Smith apresenta um quadro com três tipos de comportamento possíveis: (a) a busca do homem vão pelo aplauso de espectadores externos, por glória e fama, que constitui o mero amor ao louvor²³; (b) a busca pelo louvor bem fundamento, pela concordância de juízos dos espectadores interno e externo, que constitui o “love of just fame, of true glory”; e (c) a busca pela autoaprovação, pelo aplauso do espectador interno, que constitui o “love of virtue”. Do ponto de vista prático a distinção entre os níveis (b) e (c) é menos importante (desse ponto de vista, ambos levam a condutas virtuosas) que aquela entre esses dois, tomados em conjunto, e (a).²⁴ A introdução do modelo teatral (o vetor espectador → ator) traz a questão da representação para o centro da filosofia moral de Smith em ambas as dimensões: do ponto de vista teórico a duplicação simpática dos afetos e a natureza imaginária dos sentimentos são tópicos centrais, já do ponto de vista prático, a questão

²² Sob certos aspectos a questão central da filosofia moral de Smith consiste no problema clássico da *acrasia* ou incontinência, também denominado de fraqueza da vontade (ver 5.1).

²³ O homem vaidoso de Smith concordaria com o ideal de vida proposto por Lady Gaga em *Applause*: “I live for the applause, applause, applause / I live for the applause-please / Live for the applause-please / Live for the way that you cheer and scream for me / The applause, applause, applause”.

²⁴ “The jurisdiction of the man without, is founded altogether in the desire of actual praise, and in the aversion to actual blame. The jurisdiction of the man within, is founded altogether in the desire of praise-worthiness, and in the aversion to blame-worthiness; in the desire of possessing those qualities, and performing those actions, which we love and admire in other people; and in the dread of possessing those qualities, and performing those actions, which we hate and despise in other people” (TMS III.2.32, pp.130-1).

gira em torno do virtuosismo interpretativo, da atuação do agente, de sua representação enquanto ator²⁵ (TMS Vi.concl.6, p.264).

Isso pode ser retomado através da metáfora do espelho. Para Smith há apenas um espelho (e não por outros indivíduos)²⁶ através da internalização da figura de um espectador imparcial (simplesmente porque não há outra forma de ter acesso ao que outros sentem):

We suppose ourselves the spectators of our own behaviour, and endeavour to imagine what effect it would, in this light, produce upon us. This is the only looking-glass by which we can, in some measure, with the eyes of other people, scrutinize the propriety of our own conduct. (TMS III.1.5, p.112)

Todo sentimento porta algo de geral e de particular ao mesmo tempo. Sua generalidade é facilmente partilhado, inclusive pela linguagem; suas particularidades, ou mesmo idiossincrasias, é o que exige um esforço extra tanto do agente quanto do

²⁵ Tópico que remete ao estoicismo e suas técnicas de autocontrole. Como aponta Smith, os estoicos viam a vida como um jogo (*game*) que exige habilidade: “Human life, with all the advantages which can possibly attend it, ought, according to the Stoics, to be regarded but as a mere two-penny stake; a matter by far too insignificant to merit any anxious concern. Our only anxious concern ought to be, not about the stake, but about the proper method of playing” (TMS VII.ii.1.24, pp.278-9).

²⁶ Mais uma vez Smith retoma uma metáfora de Hume, fazendo as alterações que sua teoria exige: “In general we may remark, that the minds of men are mirrors to one another, not only because they reflect each others emotions, but also because those rays of passions, sentiments and opinions may be often reverberated, and may decay away by insensible degrees. Thus the pleasure, which a rich man receives from his possessions, being thrown upon the beholder, causes a pleasure and esteem; which sentiments again, being perceiv’d and sympathiz’d with, encrease the pleasure of the possessor; and being once more reflected, become a new foundation for pleasure and esteem in the beholder. There is certainly an original satisfaction in riches deriv’d from that power, which they bestow, of enjoying all the pleasures of life; and as this is their very nature and essence, it must be the first source of all the passions, which arise from them. One of the most considerable of these passions is that of love or esteem in others, which therefore proceeds from a sympathy with the pleasure of the possessor. But the possessor has also a secondary satisfaction in riches arising from the love and esteem he acquires by them, and this satisfaction is nothing but a second reflexion of that original pleasure, which proceeded from himself. This secondary satisfaction or vanity becomes one of the principal recommendations of riches, and is the chief reason, why we either desire them for ourselves, or esteem them in others. Here then is a third rebound of the original pleasure; after which ’tis difficult to distinguish the images and reflexions, by reason of their faintness and confusion” (THN 2.2.5.21, p.365). Para Hume, o processo de refinamento das paixões (ao menos nesse primeiro nível da vaidade) é fundamentalmente dependente da simpatia efetiva por parte do(s) espectador(es). Ele apresenta três características interessantes: (1) a natureza reflexiva: todo um conjunto de reflexões se sucede (da emoção original pelas emoções simpáticas, da satisfação original pela satisfação secundária da vaidade advinda da consciência de se saber estimado); (2) sua estrutura aberta e sem fim predeterminado: as reflexões (ambas, do compartilhamento simpático e das “repercussão (*rebound*)” da satisfação individual) se sucederão sem limites, exceto o da vivacidade da emoção original, devido a (3) seu desvanecimento progressivo: a emoção gradualmente perde força a cada elo da cadeia de reflexos, desaparecendo por completo eventualmente. Dois elementos estão em tensão: de um lado o caráter particular e efêmero dessa comunicação (uma vez que ela depende de uma emoção particular e de seu compartilhamento efetivo), de outro a transcendência da particularidade e da efemeridade sempre que se busca a satisfação secundária.

espectador para que a simpatia tenha lugar (ver 2.7). Essa questão é apresentada claramente por Smith unicamente a propósito do estilo correto da escrita moral:

They [i.e., os moralistas antigos] have only endeavoured to ascertain, as far as language is capable of ascertaining, first, wherein consists the sentiment of the heart, upon which each particular virtue is founded, what sort of internal feeling or emotion it is which constitutes the essence of friendship, of humanity, of generosity, of justice, of magnanimity, and of all the other virtues, as well as of the vices which are opposed to them: and, secondly, what is the general way of acting, the ordinary tone and tenor of conduct to which each of those sentiments would direct us, or how it is that a friendly, a generous, a brave, a just, and a humane man, would, upon ordinary occasions, chuse to act. (TMS VII.iv.3, p.328)

Mesmo que esse processo de caracterização de sentimentos é feito de forma sistemática apenas por filósofos morais, é inegável que ele esteja em atuação (de forma menos sistemática e consciente) para uma sociedade como um todo. Sem ele não haveria diferenciação possível entre os termos utilizados para designá-los, não haveria diferenciação entre os inúmeros sentimentos que qualquer linguagem nomeia. O suporte desses traços é a linguagem. Quando os pais da menina de nosso caso a interpelam no hospital dizendo: “você deveria estar triste”, o termo *triste* transmite exatamente essa “essência”, o “sentimento geral” da tristeza (TMS VII.iv.4, p.328). As particularidades da tristeza serão preenchidas por ela em sua situação específica (sua idade, o tipo de relacionamento que ela possuía com a avó, o fato de ter perdido a prova, etc.). Se após a interpelação dos pais ela ainda assim não consiga sentir a tristeza, caber-lhe-á fingir, isto é, interpretar os signos externos, mais facilmente caracterizáveis (TMS VII.iv.5, p.328), o que dependerá de suas habilidades enquanto atriz.

A rigor, sentimentos só existem enquanto sentidos de fato por alguém, contudo, a teoria de Smith não apenas permite pensar, como se funda em larga medida em sentimentos que existem apenas virtualmente. Basta que alguém acredite que o sentimento esteja sendo sentido por alguém (seja esse alguém ele mesmo, seja outra pessoa). Tanto a vaidade quanto a virtude são construídas sobre essa base, mas de modos diferentes. A vaidade se sustenta no plano desses signos externos, que mimetizam a expressão de determinados sentimentos, o homem vão parecendo sentir algo que seus espectadores tomam como real e aprovam. O resultado é a circulação de sentimentos altamente estereotipados que deixam muito pouco espaço para pequenas variações e nuances próprios a cada indivíduo e situação, pouco espaço para a particularidade. Estereotipia que não deve ser confundida com a generalidade de que Smith fala. Uma das

objeções que toda teoria dos sentimentos morais deve responder diz respeito ao modo de lidar com esses traços gerais, com as diferentes espécies de sentimentos. É a isso que ele se refere quando aponta que há um “general style of character and behaviour” (TMS V.2.12, p.209), formado nos indivíduos pela concorrência de características individuais e das condições sociais em que eles se encontram (“professions and states of life (...) age”; TMS V.2.3-4, p.201). O ponto central é que cada sentimento igualmente possui características próprias que os distinguem de todos os outros, uma “species” ou “character”. É essa generalidade, esse “common feature” a todos os membros da mesma espécie, que apenas um sentido composto como é senso de conveniência é capaz de dar conta²⁷ (TMS VII.iii.3.13, pp.324-5). A vaidade tem um modo peculiar de lidar com essas características dos sentimentos, isolando a manifestação predominante e a magnificando: a pessoa vã “seems to be fonder of their noisy expressions and acclamations than of the sentiments themselves” (TMS VII.ii.4.8, p.310). No cerne da vaidade, portanto, se encontra um raciocínio duplamente equivocado: primeiro, toma-se o signo pela coisa (o riso pela alegria)²⁸ e, segundo, abstrai-se de forma brusca os traços gerais do contexto particular (negando as características particulares de cada emoção). O resultado é um afeto estereotipado que, como todo clichê, pode ser reproduzido ao infinito sem maiores dificuldades.

A virtude, por sua vez, pressupõe o modo correto de lidar com essa generalidade (ver 6.6). O homem virtuoso não toma a manifestação externa pelo sentimento, nem das paixões, nem da aprovação. Ele não confunde “luxury and lust” com o “the love of pleasure, and the love of sex” (TMS VII.ii.4.11, p.312), tampouco aceita aplausos

²⁷ “If approbation and disapprobation, therefore, were, like gratitude and resentment, emotions of a particular kind, distinct from every other, we should expect that in all the variations which either of them might undergo, it would still retain the general features which mark it to be an emotion of such a particular kind, dear, plain, and easily distinguishable. But in fact it happens quite otherwise. If we attend to what we really feel when upon different occasions we either approve or disapprove, we shall find that our emotion in one case is often totally different from that in another, and that no common features can possibly be discovered between them. Thus the approbation with which we view a tender, delicate, and humane sentiment, is quite different from that with which we are struck by one that appears great, daring, and magnanimous. Our approbation of both may, upon different occasions, be perfect and entire; but we are softened by the one, and we are elevated by the other, and there is no sort of resemblance between the emotions which they excite in us” (TMS VII.iii.3.13, pp.324-5).

²⁸ Um dos equívocos de Mandeville é tomar a palavra pelo sentimento: “There are some of our passions which have no other names except those which mark the disagreeable and offensive degree. (...) Thus the common names of the love of pleasure, and of the love of sex, denote a vicious and offensive degree of those passions. The words temperance and chastity, on the other hand, seem to mark rather the restraint and subjection which they are kept under, than the degree which they are still allowed to subsist in. When he can show, therefore, that they still subsist in some degree, he imagines, he has entirely demolished the reality of the virtues of temperance and chastity, and shown them to be mere impositions upon the inattention and simplicity of mankind” (TMS VII.ii.4.11, p.312).

injustificados como aprovação (TMS III.2.8, p.117). Nisso o homem de honra também não se equivoca, ele apenas aceita aplausos por aquilo que verdadeiramente lhe cabe:

It is only the weakest and most superficial of mankind who can be much delighted with that praise which they themselves know to be altogether unmerited. A weak man may sometimes be pleased with it, but a wise man rejects it upon all occasions. But, though a wise man feels little pleasure from praise where he knows there is no praise-worthiness, he often feels the highest in doing what he knows to be praise-worthy, though he knows equally well that no praise is ever to be bestowed upon it. To obtain the approbation of mankind, where no approbation is due, can never be an object of any importance to him. To obtain that approbation where it is really due, may sometimes be an object of no great importance to him. But to be that thing which deserves approbation, must always be an object of the highest. (TMS III.2.7, p.117)

Ambos, honrado e virtuoso sabem como dar a cada elemento da situação a ser julgada o que lhe cabe. Voltando ao caso da menina que perdeu a prova porque a avó foi internada, suponhamos que a avó continua no hospital, mas os pais da menina se recusam a deixá-la visitar a avó porque ela se comportou mal no primeiro dia. Ela então decide ir visitar a avó de qualquer jeito, mesmo à revelia dos pais. Bons motivos não faltam: passada a prova, ela está genuinamente triste pela avó, ela também sente remorso por seu comportamento no dia da internação e, por ser proibida de ir ao hospital, ela se ressentida dos pais. Sendo uma garota inteligente, ela decide ir ao hospital não para confrontar os pais, tampouco para se redimir, mas sim porque ela quer ver a avó. Ela não apenas não se confunde entre esses três tipos diferentes de sentimentos (três espécies), como escolhe o correto: ela quer ver a avó porque quer ver a avó.²⁹ A diferença entre alguém honrado e alguém virtuoso está no modo que cada um encara a virtude: o primeiro faz o que é correto porque acredita que é o único modo adequado de se obter aplausos, o segundo age corretamente porque acredita que é assim que ele deve agir. O honrado toma a virtude como meio, o virtuoso a toma como fim. O que distingue honra e virtude é a compreensão da virtude como causa eficiente ou como causa final. Para Smith, ela é ambas: a prudência do “comfort and happiness” individuais (TMS VI.i.5, p.213), justiça e benevolência da “happiness of other people” (TMS VI.ii.intro.1, p.218). A questão é que elas não são a única causa eficiente à disposição dos indivíduos:

²⁹ Nosso caso chegou ao limite explicativo, não sendo possível distinguir entre honra e virtude através dele. Isso ocorre por dois motivos: trata-se de (1) um caso de benevolência (onde tudo é agradável) (2) no seio familiar, local onde o juízo empírico é o mais próximo do autojulgamento devido à parcialidade. Ao contar aos pais que ela foi visitar a avó dificilmente os pais não aprovariam sua conduta, mesmo bravos por terem sido desobedecidos (indo contra o seu dever) ou por ela ter se exposto a riscos ao ir escondida (sendo imprudente).

To deserve, to acquire, and to enjoy the respect and admiration of mankind, are the great objects of ambition and emulation. Two different roads are presented to us, equally leading to the attainment of this so much desired object; the one, by the study of wisdom and the practice of virtue; the other, by the acquisition of wealth and greatness. Two different characters are presented to our emulation: the one, of proud ambition and ostentatious avidity; the other, of humble modesty and equitable justice. Two different models, two different pictures, are held out to us, according to which we may fashion our own character and behaviour; the one more gaudy and glittering in its colouring; the other more correct and more exquisitely beautiful in its outline: the one forcing itself upon the notice of every wandering eye; the other, attracting the attention of scarce any body but the most studious and careful observer. (TMS I.iii.3.2, p.62)

Cap. 4 – Mérito e fortuna

Notre mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public.

François de La Rochefoucauld, *Maximes* (165)

Il vit le monde comme il est : les lois et la morale impuissantes chez les riches, et vit dans la fortune

l'ultime ratio mundi.

Honoré de Balzac, *Le Père Goriot*

“What do you call a great success?” she asked.

“Never having occasion to be pitied.”

Henry James, *The paths of duty*

1. Os sentimentos do mérito: gratidão e ressentimento

Os juízos de conveniência não são os únicos a serem organizados e operados pela simpatia:

For though propriety is an essential ingredient in every virtuous action, it is not always the sole ingredient. Beneficent actions have in them another quality by which they appear not only to deserve approbation but recompense. (TMS VII.ii.1.50, p.294)

Há dois aspectos ou duas relações em que um afeto pode ser julgado: first, in relation to the cause which excites it, or the motive which gives occasion to it; and secondly, in relation to the end which it proposes, or the effect which it tends to produce” (TMS I.i.3.5, p.18). No primeiro caso julgamos a conveniência ou inconveniência, a decência ou deselegância (*ungracefulness*) que consiste em “the suitability or unsuitableness, in the proportion or disproportion which the affection seems to bear to the cause or object which excites it” (TMS I.i.3.6, p.18). No segundo caso julgamos o mérito ou demérito que consiste “beneficial or hurtful nature of the effects which the affection aims at, or tends to produce” e de cujas qualidades ele “it is entitled to reward, or is deserving of punishment” (TMS I.i.3.7, p.18). O primeiro juízo delimita a propriedade, a adequação ou conveniência do afeto (e da ação que ele engendra), o segundo delimita o mérito desse mesmo afeto (e dessa ação). Em relação àquilo que o causou ele pode ser próprio ou impróprio, conveniente ou inconveniente; em relação ao(s) sentimento(s) que ele gera em outra pessoa (seus efeitos) ele pode ser meritório ou demeritório, merecer

recompensa ou ser punido (TMS II.i.intro.2, p.67). Entra assim em cena (pelo menos) um segundo agente, que sofre a ação do primeiro. O teatro moral, cuja cena caberá ao espectador julgar, adquire assim uma nova dimensão: a do mérito, regida pelos sentimentos de gratidão e ressentimento. Smith os apresenta da seguinte forma:

The sentiment which most immediately and directly prompts us to reward, is gratitude; that which most immediately and directly prompts us to punish, is resentment.

To us, therefore, that action must appear to deserve reward, which appears to be the proper and approved object of gratitude; as, on the other hand, that action must appear to deserve punishment, which appears to be the proper and approved object of resentment. (TMS II.i.1.2-3, p.68)

Smith entende esses sentimentos como uma espécie de juízo espontâneo a respeito do ato em questão: aquele que sofre a ação sentirá gratidão se o aprovar ou ressentimento se o desaprovar (veremos abaixo de que modo e em que situações ele pode estar equivocado). No primeiro caso buscará recompensá-lo, isto é, “to recompense, to remunerate, to return good for good received”; no segundo caso buscará a reação inversa, uma punição, isto é, “to recompense, to remunerate, though in a different manner; it is to return evil for evil that has been done” (TMS II.i.1.4, p.68).

É preciso, porém, distingui-los de outros sentimentos que nos impelem a nos interessar na felicidade ou infelicidade (*miseria*) alheias, como “the love and esteem which grow upon acquaintance and habitual approbation” e “hatred and dislike (...) which grow upon habitual disapprobation”. O que gratidão e ressentimento têm de único, é o impulso a nos fazer querer ser “the direct instrument” da felicidade ou infelicidade alheias. O amor e do ódio, ao contrário, são satisfeitos com a felicidade ou infelicidade de outrem independente dela ter sido ou não causada por nós:

If the person to whom we owe many obligations, is made happy without our assistance, though it pleases our love, it does not content our gratitude. Till we have recompensed him, till we ourselves have been instrumental in promoting his happiness, we feel ourselves still loaded with that debt which his past services have laid upon us. (TMS II.i.5, p.68).

Raciocínio parecido ocorre no caso do ódio gerado pela desaprovação que é habitual: ele pode desde apenas nos endurecer contra a possível simpatia com aquela pessoa que desaprovamos,

and sometimes dispose us even to rejoice at the distress of another, yet, if there is no resentment in the case, if neither we nor our friends have received any great personal provocation, these passions would not naturally lead us to wish to be instrumental in bringing it about. (TMS II.i.6, p.68)

O ressentimento é um mal querer somado ao desejo de ser o instrumento da infelicidade do outro. À primeira vista, isso parece dar razão a Bentham, para quem, “resentment is but a modification of antipathy” (PML, chap.II, §XIX). Contudo, ele parece ter razão apenas enquanto focamos na questão da instrumentalidade de forma isolada. Como Smith insiste¹, essa disposição ativa em querer o mal de outrem diferencia-se da simples falta de simpatia (TMS II.i.5.4, p.75) e, mais importante, requer hábito:

The hatred and dislike, in the same manner, which grow upon habitual disapprobation, would often lead us to take a malicious pleasure in the misfortune of the man whose conduct and character excite so painful a passion. (TMS II.i.6, p.68)

A antipatia é uma espécie de negativo da afecção (no sentido técnico de “simpatia habitual”), e nesse sentido ela se distingue claramente do ressentimento. Ela pode ser o resultado tanto do ressentimento (alguém ofende a mim ou a alguém a quem sou parcial recorrentemente) quanto da inveja (a cristalização dessa espécie de parcialidade ao avesso). O ressentimento pode surgir como reação imediata e instantânea de um único ato, a antipatia não, pois ela exige um processo de amadurecimento.²

Antipatia, ressentimento e ódio são disposições que envolvem mal querer ao outro e, portanto, envolvem sensações desagradáveis, ao passo que afecção, gratidão e amor envolvem sensações agradáveis. A assimetria entre prazer e dor deixa suas marcas também aqui. Começamos pela relação estima-ódio. Excessos do primeiro não alteram a situação; já o excesso do segundo faz com que a situação se inverta:

To one under the dominion of violent hatred it would be agreeable, perhaps, to hear, that the person whom he abhorred and detested was killed by some accident. But if he had the least spark of justice, which, though this passion is not very favourable to virtue, he might still have, it would hurt him excessively to have been himself, even without design, the occasion of this misfortune. Much more would the very thought of voluntarily contributing to it shock him beyond all measure. He would reject with horror even the imagination of so execrable a design; and if he could imagine himself capable of such an enormity, he would begin to regard himself in the same odious light in which he had considered the person who was the object of his dislike. (TMS II.i.1.6, pp.68-9)

Enquanto a estima nunca é condenável, no máximo ela pode ser inadequada (devido à falta de uma ação meritória em sua origem); o ódio pode apenas de forma muito

¹ O termo antipatia não é recorrente na TMS. Minha pesquisa contou apenas cinco ocorrências.

² Isso deixa claro o equívoco na interpretação que Bentham propõe a respeito da tradição dos sentimentos morais: para Smith não há como igualar simpatia e antipatia, sendo errôneo caracterizar sua teoria como baseada no “princípio da simpatia e antipatia” (PML chap.II, §XI).

frágil ser justificado e, no momento em que leva a pessoa a agir, torna-se odioso e passível de ser o objeto de ressentimento daquele que sofre essa ação. Esse ressentimento estará justificado porque o ódio do primeiro ofendeu (*injury* e *offense* são os termos técnicos de Smith a esse respeito) ou gerou um dano (*harm*) para o segundo, demandando mais do que uma simples desaprovação:

if the person who had done us some great injury, who had murdered our father or our brother, for example, should soon afterwards die of a fever, or even be brought to the scaffold upon account of some other crime, though it might sooth our hatred, it would not fully gratify our resentment. (TMS II.i.1.6, p.69)

O ressentimento é o afeto que nos impele a buscar a punição de atos injuriosos ou ofensivos. Seu excesso é conhecido como vingança (TMS II.i.5.8, p.77, nota de pé de página), mas em níveis próprios ele serve base natural à justiça:

Resentment cannot be fully gratified, unless the offender is not only made to grieve in his turn, but to grieve for that particular wrong which we have suffered from him. He must be made to repent and be sorry for this very action, that others, through fear of the like punishment, may be terrified from being guilty of the like offence. The natural gratification of this passion tends, of its own accord, to produce all the political ends of punishment: the correction of the criminal, and the example to the public. (ibidem)

Entre vingança e justiça há um largo espaço que deve ser preenchido através da delimitação correta dos tipos de ofensa e injúria que causam o ressentimento, ao mesmo tempo em que a vingança deve ser substituída pela punição institucionalizada por parte daquilo que Smith denomina de governo.

Finalmente, por trazerem, necessariamente, um segundo agente à cena a ser avaliada pelo espectador, a gratidão e o ressentimento são os sentimentos nucleares da interação social. É verdade que o julgamento da conveniência já implica numa socialização dos afetos, mas essa socialização ainda se dá fora da cena – mais especificamente, através da relação agente-espectador que sustenta o teatro moral (e isso vale também no caso em que o espectador é apenas imaginário, em que a comunicação simpática é unicamente virtual). A gratidão e o ressentimento, por sua vez, só aparecem quando há uma primeira ação dirigida a uma outra pessoa e impelem a uma segunda ação em sentido contrário. São reações emocionais não apenas a uma situação, mas a uma ação de outrem. São, portanto, os dois afetos mais primordiais a presidir a interação social,

através de recompensas e punições dirigidas a uma pessoa e um ato em particular (TMS II.i.1.7, p.69). Uma questão permanece: como saber quem realmente os merece.

2. Objetos da gratidão e do ressentimento I

Para a determinação dos objetos adequados da gratidão e do ressentimento Smith começa com duas qualificações de ordem geral:

To be the proper and approved object either of gratitude or resentment, can mean nothing but to be the object of that gratitude, and of that resentment, which naturally seems proper, and is approved of.

But these, as well as all the other passions of human nature, seem proper and are approved of, when the heart of every impartial spectator entirely sympathizes with them, when every indifferent bystander entirely enters into, and goes along with them. (TMS II.i.2.1-2, p.69)

Isso indica simplesmente a função de validação social da simpatia: ser o objeto próprio e adequado a esses sentimentos exige que eles sejam compartilhados por um espectador imparcial (da mesma forma que juízos de conveniência também exigem). De um ponto de vista teórico, a única diferença em relação ao juízo de conveniência é a necessidade de um segundo agente: um que sinta gratidão ou ressentimento em relação àquele que agiu. Ao espectador caberá simplesmente operar dois juízos de conveniência: um sobre o primeiro agente e outro sobre o segundo agente (o que sofreu a ação do primeiro). Dessa forma é possível determinar a (in)conveniência daquilo que o segundo agente sente, de sua gratidão ou de seu ressentimento (o quadro com as oito possibilidades desse tipo de juízo será exposto na próxima seção). Esses sentimentos, porém, demonstram de forma mais clara a natureza social dos juízos morais:

To us, surely, that action must appear to deserve reward, which every body who knows of it would wish to reward, and therefore delights to see rewarded: and that action must as surely appear to deserve punishment, which every body who hears of it is angry with, and upon that account rejoices to see punished. (TMS II.i.2.3, pp.69-70)

O principal critério a intervir aqui é a diferença entre sensação agradável e desagradável. O caso mais simples é aquele em que a ação é conveniente (ou própria ou adequada) e meritória. Há ao menos duas duplicações em jogo aqui. Em primeiro lugar, a ação é duplamente aprovada: primeiro pela gratidão do segundo agente (a gratidão é o sentimento de aprovação por parte daquele que sofre a ação), segundo pela aprovação do

espectador à conveniência da ação. O agente recebe, pois, uma dupla resposta positiva por sua ação (do segundo agente e do espectador). Em segundo lugar, o espectador aprova duplamente: primeiro a conveniência da ação do primeiro agente (aquele que propriamente age), em segundo lugar, a gratidão sentida pelo segundo agente (aquele que sofre a ação). É isso que sustenta o juízo de mérito: se causa e efeito são convenientes, a causa também é meritória.^{3 4}

A simpatia com o segundo agente também é dupla. É simpatia com a sensação agradável (que surge da benfeitoria recebida) e com a gratidão. A alegria (joy) simpática “animate our fellow-feeling with his gratitude towards him who bestows it” e faz o espectador aprovar toda ação retributiva (TMS II.i.2.4, p.70). Essa dinâmica de retribuição é ainda mais importante no caso de ações inconvenientes e demeritórias, uma vez que a maior pungência da sensação desagradável anima o ressentimento:

When we see one man oppressed or injured by another, the sympathy which we feel with the distress of the sufferer seems to serve only to animate our fellow-feeling with his resentment against the offender. We are rejoiced to see him attack his adversary in his turn, and are eager and ready to assist him whenever he exerts himself for defence, or even for vengeance within a certain degree. (TMS II.i.2.5, pp.70-1)

A maior pungência da sensação desagradável junto com a “idea of the [offendeds] distress” agem como um combustível adicional ao ressentimento simpático, avivando suas chamas em prol da punição. E aqui não importa se o ressentimento é inteiramente imaginário:

If the injured should perish in the quarrel, we not only sympathize with the real resentment of his friends and relations, but with the imaginary resentment which in fancy we lend to the dead, who is

³ Esse é o esquema completo e padrão. Numa nota de rodapé Smith aponta que um espectador pode considerar um ato meritório ou demeritório mesmo que o segundo agente não sinta gratidão ou ressentimento (o que é, evidentemente, impossível no caso do juízo de conveniência): “The approbation of propriety therefore requires, not only that we should entirely sympathize with the person who acts, but that we should perceive this perfect concord between his sentiments and our own. On the contrary, when I hear of a benefit that has been bestowed upon another person, let him who has received it be affected in what manner he pleases, if, by bringing his case home to myself, I feel gratitude arise in my own breast, I necessarily approve of the conduct of his benefactor, and regard it as meritorious, and the proper object of reward. Whether the person who has received the benefit conceives gratitude or not, cannot, it is evident, in any degree alter our sentiments with regard to the merit of him who has bestowed it. No actual correspondence of sentiments, therefore, is here required. It is sufficient that if he was grateful, they would correspond; and our sense of merit is often founded upon one of those illusive sympathies, by which, when we bring home to ourselves the case of another, we are often affected in a manner in which the person principally concerned is incapable of being affected” (TMS II.i.5.11, p.78, nota de rodapé).

⁴ Há uma terceira duplicação possível, de ordem prática. A gratidão impele aquele que a sente a retribuir a benfeitoria recebida: a ação pode ser então duplicada por uma segunda ação em sentido contrário, uma retribuição (TMS II.i.2.4, p.70).

no longer capable of feeling that or any other human sentiment. But as we put ourselves in his situation, as we enter, as it were, into his body, and in our imaginations, in some measure, animate anew the deformed and mangled carcass of the slain, when we bring home in this manner his case to our own bosoms, we feel upon this, as upon many other occasions, an emotion which the person principally concerned is incapable of feeling, and which yet we feel by an illusive sympathy with him. (TMS II.i.5.6, p.76)

O efeito mais importante de nossa tendência a simpatizar até mesmo com os mortos é a aprovação da busca por justiça. Uma aprovação com características peculiares uma vez que a maior pungência do ressentimento obriga a ambos, agente e espectador, a prestar atenção nele. Eles se tornam, assim, naturalmente conscientes de alguns crimes e de seus efeitos:

And with regard, at least, to this most dreadful of all crimes, Nature, antecedent to all reflections upon the utility of punishment, has in this manner stamped upon the human heart, in the strongest and most indelible characters, an immediate and instinctive approbation of the sacred and necessary law of retaliation. (TMS II.i.2.5, p.71)

Reencontramos aqui a maneira como Smith entende que a sensibilidade moral se encontra na base do ordenamento institucional da sociedade em geral, e da justiça em particular. Mais especificamente, as passagens acima demonstram como da interação entre a imaginação simpática (em relação àquele que sofre uma ação) e a intensidade peculiar a cada tipo de reação emocional (sensações desagradáveis são mais pungentes, atraindo a atenção dos indivíduos a elas) surge nos seres humano uma tendência não apenas a buscar a justiça em casos particulares, mas a formar e refinar suas regras, procedimentos e instituições.⁵

Há um último ponto importante a ser ressaltado aqui. A própria estrutura da causalidade é reafirmada e confirmada pelo juízo de mérito⁶: julgar uma ação meritória consiste em aprovar tanto a relação causa-efeito particular (isto é, o sentimento específico que motiva a ação e causa a gratidão relativa a essa ação) quanto a relação causa-efeito em geral (isto é, a ideia de que um sentimento motiva uma ação e esta ação causa um

⁵ Esse mecanismo lança uma busca por regras precisas e acuradas porque uma ‘retribuição’ excessiva (i.e., vingança) é uma segunda ofensa e se nós, enquanto espectadores, queremos punir o primeiro ofensor, também queremos evitar transformar esse ofensor em ofendido e todos aqueles envolvidos na punição (inclusive nós mesmos) em ofensores (ver 1.6 e 5.4-7).

⁶ É importante não confundir o que estou expondo (o ato como elo entre dois sentimentos, um efeito do outro) com a razão prática (onde o ato é entendido como conclusão de razões ou opiniões que funcionam como premissas de um silogismo). A razão prática em Smith será brevemente discutida no próximo capítulo (ver 5.1).

segundo sentimento).⁷ Como o capítulo seguinte da *Teoria* deixa claro, sem uma ação verdadeiramente conveniente como causa não há mérito real, ou inversamente, sem uma ação verdadeiramente inconveniente não há real demérito (TMS II.i.3.1, pp.71-2). O máximo que pode ocorrer nesses casos é uma aprovação parcial que é qualificada pela assimetria entre prazer e desprazer: “Little gratitude seems due in the one case, and all sort of resentment seems unjust in the other. The one action seems to merit little reward, the other to deserve no punishment” (ibidem). Se a ausência de conveniência no primeiro caso diminui a simpatia com a gratidão, a ausência de inconveniência não apenas diminui como extingue por completo a aprovação de qualquer grau de ressentimento. No primeiro caso a primeira ação não merece mais do que “a very small return” (TMS II.i.3.2, p.72), no segundo, “we can have no sort of sympathy with the resentment of the sufferer, how great soever the mischief which may have been done to him”, uma vez que aprovamos os motivos do primeiro agente (TMS II.i.3.3, p.72). Esse último caso é particularmente interessante porque demonstra uma situação em que a simpatia com uma pessoa intervém no sentido de impedir por completo a simpatia com um segundo:

Our sympathy with the person whose motives we go along with, and whom therefore we look upon as in the right, cannot but harden us against all fellow-feeling with the other, whom we necessarily regard as in the wrong. (ibidem)

O exercício pleno da simpatia com o primeiro agente (a aprovação de seus motivos e ação) “endurece” o espectador para a reação emocional do segundo agente e impede que seu ressentimento seja compartilhado. Em suma, a simpatia (ou ausência dela) com o primeiro agente delimita o campo de simpatia possível com o segundo agente, separando as emoções que não podem daquelas que podem ser compartilhadas (dimensão qualitativa) e reduzindo o espectro de intensidade aceitável dessas últimas (dimensão quantitativa).

A duplicação dos agentes em cena observada pelo espectador complexifica o funcionamento da simpatia, trazendo ao primeiro plano a sociabilidade dos afetos: há emoções que se reforçam mutuamente, há emoções que se chocam, exigindo a modulação de uma ou de ambas, há ainda emoções que exigem mais, a saber, o completo desaparecimento de outras. A análise do mérito ou do demérito força o espectador a

⁷ Por esse motivo, os juízos de mérito e demérito são mais adequados para a determinação das alterações provocadas pela fortuna: há um efeito esperado que a fortuna impede que seja realizado. Acredito que este seja um dos motivos porque que Smith opta por apresentar a irregularidade do sentimento ao tratar do mérito (e não na conveniência).

encadear atos sucessivos de forma a compreendê-los como causa e efeito, abrindo o campo para a introdução da fortuna na análise dos sentimentos.⁸ É isso o que Smith visa ao apontar que o juízo a respeito do primeiro agente se baseia numa “simpatia direta”, aquele concernente ao segundo agente numa “simpatia indireta”:

As we cannot indeed enter thoroughly into the gratitude of the person who receives the benefit, unless we beforehand approve of the motives of the benefactor, so, upon this account, the sense of merit seems to be a compounded sentiment, and to be made up of two distinct emotions; a direct sympathy with the sentiments of the agent, and an indirect sympathy with the gratitude of those who receive the benefit of his actions. (TMS II.i.5.2, p.74)

O senso de demérito é igualmente composto:

As we cannot indeed enter into the resentment of the sufferer, unless our heart beforehand disapproves the motives of the agent, and renounces all fellow-feeling with them; so upon this account the sense of demerit, as well as that of merit, seems to be a compounded sentiment, and to be made up of two distinct emotions; a direct antipathy to the sentiments of the agent, and an indirect sympathy with the resentment of the sufferer. (TMS II.i.5.4, p.75)

Forma-se assim um quadro com oito possibilidades. O espectador pode aprovar:

- (1.a) a aprovação do segundo agente (gratidão);
- (1.b) a ausência de aprovação do segundo agente (ingratidão);
- (2.a) a desaprovação do segundo agente (ressentimento);
- (2.b) a ausência de desaprovação do segundo agente.

Inversamente, ele pode desaprovar:

- (3.a) a aprovação do segundo agente (gratidão);
- (3.b) a ausência de aprovação do segundo agente (ingratidão);
- (4.a) a desaprovação do segundo agente (ressentimento);
- (4.b) a ausência de desaprovação do segundo agente.

Cada tipo de juízo de conveniência engendra uma certa expectativa de juízo de mérito que lhe seja adequado (e a inconveniência cria uma expectativa de demérito). A simpatia indireta depende da simpatia direta.⁹ Esse quadro igualmente permite a dimensão quantitativa (as variações da intensidade dos sentimentos do segundo agente) seja igualmente avaliada: o espectador pode aprovar a gratidão do segundo agente, mas

⁸ O que torna esse o juízo mais adequado à compreensão histórica (TMS II.i.5.3, pp.74-5).

⁹ Os sentidos de mérito e demérito garantem a inteligibilidade de um dos temas mais associados à obra e ao nome de Smith, a saber, a compreensão de consequências não-intencionais.

desaprovar sua baixa intensidade, ou aprovar seu ressentimento, mas desaprovar sua alta intensidade (caso em que o segundo agente, corretamente ressentido, busca vingança e não justiça, por exemplo). Mas para lidar corretamente com essas variações, é preciso retomar o juízo de mérito a partir de outro ponto de vista.

3. Objetos da gratidão e do ressentimento II: intenção

Retomemos, pelo ponto de vista da ação, a questão dos objetos adequados da gratidão e do ressentimento. Toda ação pode ser julgada em três elementos:

first, to the intention or affection of the heart, from which it proceeds; or, secondly, to the external action or movement of the body, which this affection gives occasion to; or, lastly, to the good or bad consequences, which actually, and in fact, proceed from it. (TMS II.iii.intro.1, p.92)

Smith enfatiza que é apenas o primeiro desses elementos (a intenção do agente) que é verdadeiramente louvável ou censurável, os outros dois devem ser julgados apenas em relação a primeira:

The only consequences for which he can be answerable, or by which he can deserve either approbation or disapprobation of any kind, are those which were somehow or other intended, or those which, at least, show some agreeable or disagreeable quality in the intention of the heart, from which he acted. To the intention or affection of the heart, therefore, to the propriety or impropriety, to the beneficence or hurtfulness of the design, all praise or blame, all approbation or disapprobation, of any kind, which can justly be bestowed upon any action, must ultimately belong. (TMS II.iii.intro.3, p.93)

Assim exposta, em termos abstratos e gerais, não há quem discorde dessa máxima, “Its self-evident justice is acknowledged by all the world” (TMS II.iii.4, p.93). Todos estão de acordo que consequências não intencionais não devem entrar no julgamento; ou devem ser descontadas de algum modo. Contudo, ao deixarmos o plano das máximas abstratas e adentrarmos no mundo concreto com seus casos particulares,

the actual consequences which happen to proceed from any action, have a very great effect upon our sentiments concerning its merit or demerit, and almost always either enhance or diminish our sense of both. (TMS II.iii. 5, p.93)

Eis o que Smith denomina de “irregularidade do sentimento (*irregularity of sentiment*)” (TMS II.iii.6, p.93) e decorre da influência (objetiva) da fortuna sobre os

juízos morais. Para analisá-la, ele inicia se perguntando a respeito “das causas dessa influência da fortuna” (TMS II.iii.1, título do capítulo) e sua resposta traz à baila a imaginação em um de seus funcionamentos mais intrigantes:

THE causes of pain and pleasure, whatever they are, or however they operate, seem to be the objects, which, in all animals, immediately excite those two passions of gratitude and resentment. They are excited by inanimated, as well as by animated objects. We are angry, for a moment, even at the stone that hurts us. A child beats it, a dog barks at it, a choleric man is apt to curse it. (TMS II.iii.1.1, p.94)

Na espontaneidade de nossa reação emocional a determinado evento, tendemos a atribuir nossa gratidão ou ressentimento a tudo o que está ligado a ação, não apenas ao agente (e essa atribuição será tanto maior quanto mais intensa for nossa reação).¹⁰ Como ele dirá em sala de aula: “Resentment is on the whole a very indiscriminating principle”¹¹ (LJB 201, p.485). Nesse primeiro momento mesmo a pedra que nos acertou na cabeça se torna um alvo de nosso ressentimento, mas basta refletirmos por um momento para corrigir esse juízo (TMS II.iii.1.1, p.94).

O que há de censurável em casos dessa natureza está menos na projeção de afetos a um objeto externo inanimado do que no possível exagero desse movimento.¹² Aliás, a semelhança desse processo imaginário com a simpatia salta aos olhos: basta pensar na figura do espectador imaginário imparcial para notar a mesma projeção de afetos,

¹⁰ Esse mecanismo não depende de sensações desagradáveis, nem está circunscrito ao ressentimento: “We conceive, in the same manner, a sort of gratitude for those inanimated objects, which have been the causes of great, or frequent pleasure to us. (...) A man grows fond of a snuff-box, of a pen-knife, of a staff which he has long made use of, and conceives something like a real love and affection for them. If he breaks or loses them, he is vexed out of all proportion to the value of the damage. The house which we have long lived in, the tree, whose verdure and shade we have long enjoyed, are both looked upon with a sort of respect that seems due to such benefactors. The decay of the one, or the ruin of the other, affects us with a kind of melancholy, though we should sustain no loss by it. The Dryads and the Lares of the ancients, a sort of genii of trees and houses, were probably first suggested by this sort of affection, which the authors of those superstitions felt for such objects, and which seemed unreasonable, if there was nothing animated about them” (TMS II.iii.1.2, p.94).

¹¹ A passagem como um todo é relevante à discussão: “A man meets with little resentment for riding an unruly horse in the market place, but if he kill any body resentment is very high. For the same reason deodands, tho' inanimate objects, are accounted execrable. In many cases the resentment falls upon the very member of the body which perpetrated the action. Resentment is on the whole a very indiscriminating principle and pays little attention to the disposition of the mind. Certain persons are not to be considered as objects of punishment, such as ideots, madmen, and children. We are not so much shocked by an action done by a madman as one done by another person. We think binding the only punishment adequate to their crimes” (LJB 201, p.485).

¹² A busca pela punição a um assassino parcialmente se funda sobre uma ilusão dessa natureza: “We feel that resentment which we imagine he [i.e., o morto] ought to feel, and which he would feel, if in his cold and lifeless body there remained any consciousness of what passes upon earth. His blood, we think, calls aloud for vengeance. The very ashes of the dead seem to be disturbed at the thought that his injuries are to pass unrevenged” (TMS II.i.5.6, p.76). Não à toa Smith denomina essa de uma “illusive sympathy” (ibidem).

sentimentos e juízos. Qual a diferença entre uma criança que pune a pedra que a atingiu porque crê que ela seja responsável pela dor que ela sente e o homem de senso que teme a morte porque “aloja” sua “própria alma viva” em “corpos inanimados”? (TMS I.i.1.13, p.13). Evidentemente, o objeto sobre o qual essa projeção é operada:

But, before any thing can be the proper object of gratitude or resentment, it must not only be the cause of pleasure or pain, it must likewise be capable of feeling them. Without this other quality, those passions cannot vent themselves with any sort of satisfaction upon it. As they are excited by the causes of pleasure and pain, so their gratification consists in retaliating those sensations upon what gave occasion to them; which it is to no purpose to attempt upon what has no sensibility. (TMS II.iii.1.3, p.94)

Mas se esse for o caso, animais seriam objetos adequados de gratidão e ressentimento? Mais ou menos:

though animals are not only the causes of pleasure and pain, but are also capable of feeling those sensations, they are still far from being complete and perfect objects, either of gratitude or resentment; and those passions still feel, that there is something wanting to their entire gratification. What gratitude chiefly desires, is not only to make the benefactor feel pleasure in his turn, but to make him conscious that he meets with this reward on account of his past conduct, to make him pleased with that conduct, and to satisfy him that the person upon whom he bestowed his good offices was not unworthy of them. (TMS II.iii.1.3-4, p.95)

A importância do elo causal é novamente trazida ao primeiro plano: o desenrolar dos fatos se torna o objeto consciente dos agentes por causa da ação do segundo agente. Em certo sentido, é a estrutura causal que assume o centro do palco, ligando passado e presente. Isso é, contudo, mera consequência daquilo que verdadeiramente garante que um objeto seja adequado à gratidão, a saber, a faculdade da simpatia. A habilidade de se imaginar no lugar de outrem é o que garante a regularidade dos sentimentos: eu posso me imaginar no lugar daquele que sofrerá minha ação e determinar (se antes ou depois da ação é irrelevante aqui) o que ele deveria sentir (ou ter sentido). É isso o que é posto em risco pela fortuna. Portanto, o critério definitivo para a determinação do objeto adequado a receber essa projeção é a habilidade de se reciprocamente essa projeção. Isso é mais facilmente observável no caso da gratidão:

What most of all charms us in our benefactor, is the concord between his sentiments and our own, with regard to what interests us so nearly as the worth of our own character, and the esteem that is due to us. We are delighted to find a person who values us as we value ourselves, and distinguishes

us from the rest of mankind, with an attention not unlike that with which we distinguish ourselves.
(TMS II.iii.4, p.95)

Uma consequência, à primeira vista paradoxal, da simpatia de Smith é que o compartilhamento afetivo é condição necessária da individualidade. É apenas quando encontramos alguém que sente o mesmo que nós sentimos que o processo de individualização verdadeiramente começa. O compartilhamento permite que o outro me veja do mesmo jeito que eu me vejo, que ele sinta o que eu sinto (em especial a respeito de mim mesmo) e, portanto, destaque-me da multidão. Aquilo que sinto subjetivamente adquire uma dimensão coletiva, intersubjetiva. Dessa forma a gratidão adquire uma função social de extrema importância, ao menos para uma sociedade em que indivíduos busquem aprovação a seus afetos, sentimentos e atos.¹³ Contudo, não é qualquer afeto que pode ser compartilhado:

The object, on the contrary, which resentment is chiefly intent upon, is not so much to make our enemy feel pain in his turn, as to make him conscious that he feels it upon account of his past conduct, to make him repent of that conduct, and to make him sensible, that the person whom he injured did not deserve to be treated in that manner. What chiefly enrages us against the man who injures or insults us, is the little account which he seems to make of us, the unreasonable preference which he gives to himself above us, and that absurd self-love, by which he seems to imagine, that other people may be sacrificed at any time, to his conveniency or his humour. (TMS II.iii.1.5, pp.95-6)

Uma das funções sociais do ressentimento, portanto, é servir como freio a demandas individuais absurdas, inibindo sentimentos não justificáveis de superioridade. Ele estabelece um mecanismo espontâneo de freios e contrapesos (*checks and balances*) limitando aspirações individuais absurdas: para que eu aceite o ressentimento que me tem como alvo é preciso que eu admita que ofendi alguém, o que ocorreu porque eu me senti acima dela (seu ressentimento me aponta onde exagerei em minhas pretensões). No entanto, caso isso não tenha ocorrido, sou eu que devo me ressentir contra essa pessoa pretensamente ofendida (é ela quem exige mais do que lhe cabe, meu ressentimento servindo de freio à sua presunção). Para que esse mecanismo funcione corretamente a imparcialidade é imprescindível (ver 5.2), caso contrário, entra-se numa espiral

¹³ Como será qualquer sociedade formada por humanos, ao menos segundo Smith: “Nature, when she formed man for society, endowed him with an original desire to please, and an original aversion to offend his brethren. She taught him to feel pleasure in their favourable, and pain in their unfavourable regard. She rendered their approbation most flattering and most agreeable to him for its own sake; and their disapprobation most mortifying and most offensive” (TMS III.2.6, p.116).

potencialmente infinita de acusações mais ou menos fundadas. O ressentimento é o modo mais veemente de censura, adequado apenas em casos de ofensa:

To bring him back to a more just sense of what is due to other people, to make him sensible of what he owes us, and of the wrong that he has done to us, is frequently the principal end proposed in our revenge, which is always imperfect when it cannot accomplish this. (TMS II.iii.1.5, p.96)

Gratidão e ressentimento podem então ser adequadamente aplicados ou, dito de outra forma, a imaginação simpática pode convenientemente se projetar, sobre objetos que contenham as seguintes qualidades:

First, it must be the cause of pleasure in the one case, and of pain in the other. Secondly, it must be capable of feeling those sensations. And, thirdly, it must not only have produced those sensations, but it must have produced them from design, and from a design that is approved of in the one case, and disapproved of in the other. It is by the first qualification, that any object is capable of exciting those passions: it is by the second, that it is in any respect capable of gratifying them: the third qualification is not only necessary for their complete satisfaction, but as it gives a pleasure or pain that is both exquisite and peculiar, it is likewise an additional exciting cause of those passions. (TMS II.iii.1.6, p.96)

Qualquer objeto pode excitar prazer e dor, mas apenas os animados são capazes de responderem aos afetos que lhe são dirigidos. Contudo, é apenas o design, ou em termos mais gerais, a intenção o que verdadeiramente garante o excedente necessário à conveniência da gratidão ou do ressentimento (além de outros seres humanos, apenas deus é um objeto adequado a esses sentimentos). O mérito e o demérito recaem, portanto, sobre a intenção... ou melhor, recairiam, não fosse a influência da fortuna.¹⁴

4. A fortuna e seus efeitos I: mérito e demérito¹⁵

¹⁴ Haakonssen tem razão ao apontar que Smith oferece “a most extraordinary combination of an ideal ethics of intentions with an actual ethics of consequences. Moreover, it serves Smith to good explanatory purpose, for it is precisely this combination which enables him to interpret morality as a guide to external action in a word of fortune and yet at the same time to see this morality as ultimately concerned with ideal and absolute propriety” (1981, p.65).

¹⁵ O tema da *moral luck* começou apenas recentemente a ser analisado na obra de Smith (ver Flanders, 2006), apesar de um trecho da *Teoria* ser citado no artigo seminal de Thomas Nagel a respeito (1979; ver também Williams, 1981). Em minhas pesquisas, não me deparei com nenhuma tentativa mais abrangente de leitura de sua filosofia (ou ao menos da *Teoria dos sentimentos morais*) a partir desse prisma. Apesar de não ter sido o meu objetivo, a interpretação fornecida nesse capítulo (e no restante dessa tese) pode fornecer algumas balizas nesse sentido (em especial a propósito da importância, do alcance e da estrutura geral da fortuna na obra de Smith). Como começaremos a ver na próxima seção, a compreensão de Smith a propósito da irregularidade do sentimento vai muito além de alguns insights “about consequential moral luck” (Flanders, 2004, p.193). Ela está no cerne não apenas de sua moral, mas também de sua jurisprudência, economia política e estética.

O problema é que não basta a intenção para conseguir realizar aquilo que se almeja e a não realização plena dela altera esses sentimentos:

if he has failed in producing either the good or the evil which he intended, as one of the exciting causes is wanting in both cases, less gratitude seems due to him in the one, and less resentment in the other. And, on the contrary, though in the intentions of any person, there was either no laudable degree of benevolence on the one hand, or no blameable degree of malice on the other; yet, if his actions should produce either great good or great evil, as one of the exciting causes takes place upon both these occasions, some gratitude is apt to arise towards him in the one, and some resentment in the other. (TMS II.iii.1.7, pp.96)

Nesses últimos casos (o de bons efeitos sem boa intenção, ou de más efeitos sem má intenção; ou ainda de efeitos em grau maior ou menor do que os intencionados) Smith poderá falar numa sombra de sentimento:

A shadow of merit seems to fall upon him in the first, a shadow of demerit in the second. And, as the consequences of actions are altogether under the empire of Fortune, hence arises her influence upon the sentiments of mankind with regard to merit and demerit. (ibidem)

A ideia de um “império da fortuna” será analisada abaixo (ver 4.7-8). Por ora, para compreender o que Smith quer dizer com essa metáfora de uma sombra de sentimento convém retomar o par tipo(qualidade)-intensidade(quantidade) dos afetos. Aqui, mais uma vez, é a dimensão quantitativa, de variação intensiva, que chama mais a atenção a princípio:

THE effect of this influence of fortune is, first, to diminish our sense of the merit or demerit of those actions which arose from the most laudable or blamable intentions, when they fail of producing their proposed effects: and, secondly, to increase our sense of the merit or demerit of actions, beyond what is due to the motives or affections from which they proceed, when they accidentally give occasion either to extraordinary pleasure or pain. (TMS II.iii.2.1, p.97)

(a) Decréscimo de intensidade

Analisemos primeiro a diminuição da intensidade. O ato que falha em produzir os efeitos intencionados, seja a intenção conveniente e benevolente ou inconveniente e malevolente faz com que “his merit seems imperfect in the one case, and his demerit incomplete in the other” (TMS II.iii.2.2, p.97). O exemplo de Smith é o de um homem que tenta obter um emprego (*solicits an office*) a um amigo mas não consegue, em relação

a outro que não apenas tenta mas consegue empregar o amigo (*nor only solicits, but procures it*). Um homem generoso buscará expressar a mesma gratidão nos dois casos – e se ele for verdadeiramente generoso sentirá quase a mesma gratidão em ambos os casos (*the sentiments ... will be nearly the same*) – e verá a efetivação como um mero detalhe (*they seem to lose but a trifle*). Contudo, “between the friend who fails and the friend who succeeds, all other circumstances are equal, there will, even in the noblest and the best mind, be some little difference of affection in favour of him who succeeds” (ibidem). Agradecemos a ambos pela boa intenção, mas a efetivação dessa gera um algo a mais que deve ser levado em conta: “The person obliged, we are apt to think, may, with some justice, imagine himself on a level with the first: but we cannot enter into his sentiments, if he does not feel himself inferior to the second” (ibidem, p.97).

Se um homem generoso é capaz de evitar esse desnível, o homem comum (*mankind*) não. Para ele a intenção só conta se aquele que quer ajudar tiver efetivamente os meios de ajudar: as melhores intenções de alguém que não tem esses meios as desvalorizará perante aquele que se quer ajudar. Se mesmo assim essa ajuda é bem-sucedida, a gratidão será dividida com os outros envolvidos, sem cuja concorrência o objetivo não seria alcançado. Aos olhos do homem comum, seu débito moral será menor em relação ao que seria devido a alguém com os meios de implementar sua intenção (ibidem, pp.97-8). Além da ausência de meios, eventos que fogem completamente ao controle do indivíduo e que impedem a execução de um plano também interferem nos sentimentos (TMS II.iii.2.3, p.98). A mera superioridade de talentos e virtudes potenciais pode até ser reconhecida por um espectador generoso, mas não têm “the same effect with [i.e., as] the superiority of achievements” (ibidem, p.99).

Aqui, ao contrário de inúmeros outros momentos de sua teoria, a assimetria entre prazer e dor não intervém e tentativas malsucedidas de fazer mal sofrem efeitos simétricos aos das tentativas que falham em produzir o bem: “The design to commit a crime, how clearly soever it may be proved, is scarce ever punished with the same severity as the actual commission of it”. Com exceção da traição¹⁶, para o restante dos crimes o mero planejamento (*design*) não é suficiente para exigir uma punição, ou ao menos uma punição severa, mesmo que seu “demérito real” seja o mesmo (TMS II.iii.2.4, p.99).

¹⁶ Traição é uma exceção devido aos ciúmes/suspeita (*jealousy*) do soberano: “It is his own resentment which he indulges in the one case: it is that of his subjects which by sympathy he enters into in the other”, i.e., casos de crimes comuns, não lhe sendo possível compensar sua própria parcialidade. (TMS II.iii.2.4, p.99).

O último exemplo de diminuição da intensidade é o mais interessante por seus efeitos. Alguém a ponto de cometer um crime é, no último instante, interrompido por um acidente (*accident*), resultado do acaso:

The person himself who either from passion, or from the influence of bad company, has resolved, and perhaps taken measures to perpetrate some crime, but who has fortunately been prevented by an accident which put it out of his power, is sure, if he has any remains of conscience, to regard this event all his life after as a great and signal deliverance. (...) But though his hands are innocent, he is conscious that his heart is equally guilty as if he had actually executed what he was so fully resolved upon. It gives great ease to his conscience, however, to consider that the crime was not executed, though he knows that the failure arose from no virtue in him. He still considers himself as less deserving of punishment and resentment; and this good fortune either diminishes, or *takes away altogether*, all sense of guilt. (TMS II.iii.2.5, p.101 – grifo meu)

Esse feliz acidente é capaz inclusive de negar por completo a máxima moral de onde partimos: não apenas o demérito será diminuído, como ele pode eventualmente extinguir-se por completo, não deixando para trás qualquer traço de culpa. Eis o momento em que a variação quantitativa se transforma em modificação qualitativa, fazendo desaparecer por completo um sentimento.

(b) Aumento de intensidade

Aqui a fortuna intervém no sentido contrário ao dos exemplos anteriores, fortalecendo os efeitos intencionados, provocando mais prazer ou dor que o esperado. É aqui que Smith retoma sua metáfora da sombra:

The agreeable or disagreeable effects of the action often throw a shadow of merit or demerit upon the agent, though in his intention there was nothing that deserved either praise or blame, or at least that deserved them in the degree in which we are apt to bestow them. (TMS II.iii.2.6, p.101)

Historicamente, o mensageiro que entregava más notícias a um rei, por exemplo, corria riscos simplesmente por ser o portador delas; já o mensageiro que trazia boas notícias era muitas vezes recompensado por isso. Essa coautoria imaginária lhes garantia gratidão ou ressentimento transitórios, porém não menos reais. Se todas as cortes presenteavam os portadores de boas novas, um rei da Armênia certa vez matou o mensageiro que lhe avisou da chegada iminente de um poderoso exército inimigo. A nós, espectadores longínquos desses casos, essa brutalidade parece imprópria; ao passo que a

recompensa nos parece adequada. Mas de onde vem essa diferença, uma vez que não há, em nenhum dos casos, demérito ou mérito reais?

It is because any sort of reason seems sufficient to authorize the exertion of the social and benevolent affections; but it requires the most solid and substantial to make us enter into that of the unsocial and malevolent. (ibidem, p.102)

Apesar disso, espectadores concordam e aceitam que ao menos um tipo de ato impróprio não malevolente merece punição: aqueles levados a cabo com negligência e que resultem em danos a outrem. Vejamos o exemplo de Smith:

if a person should throw a large stone over a wall into a public street without giving warning to those who might be passing by, and without regarding where it was likely to fall, he would undoubtedly deserve some chastisement. A very accurate police would punish so absurd an action, even though it had done no mischief. The person who has been guilty of it, shows an insolent contempt of the happiness and safety of others. There is real injustice in his conduct. He wantonly exposes his neighbour to what no man in his senses would chuse to expose himself, and evidently wants that sense of what is due to his fellow-creatures which is the basis of justice and of society. Gross negligence therefore is, in the law, said to be almost equal to malicious design. (TMS II.iii.2.8, p.102)

Ao positivamente ignorar o bem-estar alheio, tal pessoa ultrapassa a linha do ressentimento: ao jogar a pedra (ação imprópria), mesmo que não tenha tido a intenção de provocar mal (ação não malevolente), mesmo ainda que a pedra não tenha atingido ninguém (não houve dano algum), o ressentimento por parte dos transeuntes é justificado (vale dizer, houve ofensa). Isso porque o ressentimento não é movido apenas pelo dano real mas também pela presunção do agente,¹⁷ isto é, pela desconsideração por parte do agente ao que é devido às outras pessoas (“that sense of what is due to his fellow-creatures”). O ressentimento estará justificado aos olhos de um espectador imparcial se o perpetrador do ato agir de modo a desconsiderar os outros, de modo a desrespeitá-los. A negligência se torna assim um caso central no correto estabelecimento da justiça ao demonstrar como o ressentimento deve estar baseado não apenas nos danos causados pela ação criminosa, mas também em um princípio de igualdade entre os homens. Contudo, qualquer leitura unilateral perde o que Smith tem em mente: é necessário que ambos (senso de equidade e dano real) sejam levados em conta pelo espectador:

¹⁷ Em português, o termo presunção aqui pode ser lido em dois sentidos: como ofensa conjecturada, suposta ou como ofensa que se deve à sobrevalorização de si mesmo. Nesse segundo caso, presunção traduz o inglês *conceit*. É esse segundo sentido que Smith tem em mente.

if, by the imprudent action above-mentioned, he should accidentally kill a man, he is, by the laws of many countries (...) liable to the last punishment. And though this is no doubt excessively severe, it is not altogether inconsistent with our natural sentiments. Our just indignation against the folly and inhumanity of his conduct is exasperated by our sympathy with the unfortunate sufferer. Nothing, however, would appear more shocking to our natural sense of equity, than to bring a man to the scaffold merely for having thrown a stone carelessly into the street without hurting any body. (ibidem)

Sem dano real, nosso “senso natural de equidade” nos impede de aceitar que o ressentimento seja levado às últimas consequências, porque leva em conta a dignidade daquele que jogou a pedra, afinal, apesar de negligente, ele também merece respeito¹⁸ (TMS II.ii.3.10, p.90, ver 3.5). Contudo, caso a pedra atinja alguém, o ressentimento será justificado e justo. Assim como no caso do potencial criminoso impedido no último instante por um acidente, outro tipo de acidente intervém aqui para que um ato impróprio não malevolente, porém negligente, faça surgir a injustiça onde não há intenção. Mais uma vez a fortuna é capaz de alterar não apenas a intensidade da gratidão ou ressentimento, mas também de criá-los onde não há base material para tanto.

Uma versão atenuada desse caso é a negligência que merece ser censurada e seu ato danoso compensado, mas não verdadeiramente punido: é o caso de um homem que por descuido (*carelessness*) causa algum dano a outrem. Toda compensação é uma espécie punição que “is approved of by the natural sentiments of all mankind” para casos desse tipo (TMS II.iii.2.9, p.103).

O último caso de negligência é o mais leve e consiste na “want of the most anxious timidity and circumspection, with regard to all the possible consequences of our actions”. O interessante desse caso é que, caso nada de errado aconteça, é a própria circunspeção e atenção excessivas (*excessive care*) que se tornam censuráveis:

The want of this painful attention, when no bad consequences follow from it, is so far from being regarded as blamable, that the contrary quality is rather considered as such. That timid circumspection which is afraid of every thing, is never regarded as a virtue, but as a quality which more than any other incapacitates for action and business. (TMS II.iii.2.10, p.103)

¹⁸ Não se deve ignorar nem tampouco exagerar a o papel desse princípio de igualdade. O dano real é indispensável para que o ressentimento seja aprovado: “The folly and inhumanity of his conduct, however, would in this case be the same; but still our sentiments would be very different [devido à presença de dano real]. The consideration of this difference may satisfy us how much the indignation, even of the spectator, is apt to be animated by the actual consequences of the action” (TMS II.iii.2.8, p.103).

O homem que antes de agir pensa em todos os eventos futuros possíveis a partir desse ato raramente age. Pior, um homem que deixe de agir por conta de “an anxiety about merely possible events, which it is to no purpose to be aware of” certamente merece ser censurado por essa hesitação. Devido a seu próprio caráter, esse homem, em caso de acidente, será o primeiro a buscar compensar o atingido e “to do every thing he can to appease that animal resentment, which he is sensible will be apt to arise in the breast of the sufferer”, apesar de que nem mesmo um espectador imparcial acredite que ele devesse agir dessa forma (ibidem). Vemos assim outro caso de sentimento criado pela fortuna apesar de não haver nada de material para servir de base. Mais uma vez, a máxima geral de onde partimos (de que apenas há mérito ou demérito quando há intenção prévia) é negada não apenas do ponto de quantitativo (por conta de efeitos magnificados), mas há mesmo geração de demérito sem intenção.

Podemos enfim retomar a metáfora utilizada por Smith acima da sombra de um sentimento criada pela fortuna. Analisando com cuidado a passagem em questão, vemos que Smith restringe essa metáfora ao último caso, qual seja, o de criação de mérito ou demérito quando não há intenção. Aí ele fala numa sombra de (de)mérito *recaindo* sobre um agente que não tem qualquer intenção: o agente é aqui então a superfície sobre a qual essa sombra é projetada, vale dizer, a fortuna faz desse agente o alvo de gratidão ou ressentimento tendo ele, em realidade, não merecido nem um nem outro.¹⁹

5. A fortuna e seus efeitos II: conveniência e inconveniência

Os efeitos da fortuna são mais facilmente visíveis no caso dos juízos de mérito e demérito, mas ela também interfere no funcionamento dos juízos de conveniência e inconveniência, e, por consequência, no funcionamento da simpatia como um todo. Veremos que a fortuna influencia juízos de conveniência da mesma forma que afeta os juízos de mérito: intensificando ou diminuindo a emoção simpática até um ponto limite

¹⁹ O sentido da metáfora poderia ser facilmente extrapolado aos outros casos: quando o efeito tem sua intensidade diminuída, se poder-se-ia falar em sombra no sentido de uma presença atenuada e que vai se esvaindo conforme diminui a intensidade da luz, como quando se diminui a iluminação de um ambiente através de um *dimmer*, o limite aqui é alcançado quando se atinge a escuridão total: aí nem mesmo o objeto causador da sombra pode mais ser visto. Quando, ao contrário, a fortuna intensifica o efeito da ação, a metáfora da sombra poderia ser compreendida a partir das sombras aumentadas e deformadas obtidas quando o ângulo do feixe de luz é bastante obtuso em relação à superfície em que a sombra é projetada – a sombra na praia de uma pessoa assistindo ao pôr do sol, por exemplo –, o limite aqui é um teatro de sombras, onde as imagens formadas são ilusões criadas por coisas diferentes daquelas às quais as sombras projetadas remetem. Contudo, Smith restringe seu uso ao da criação de mérito ou demérito quando não intenção prévia.

em que ocorre uma alteração qualitativa. Em última instância, a fortuna estabelece o quadro geral de possibilidade da simpatia, mas caminhamos com calma. Para avaliarmos essa influência sobre a conveniência cabe começar pelo modo como simpatizamos com a dor e o prazer:

Pain besides, whether of mind or body, is a more pungent sensation than pleasure, and our sympathy with pain, though it falls greatly short of what is naturally felt by the sufferer, is generally a more lively and distinct perception than our sympathy with pleasure, though this last often approaches more nearly, as I shall shew immediately, to the natural vivacity of the original passion. (TMS I.iii.1.3, p.44)

Dois grandes efeitos decorrem da maior pungência da dor: primeiro, ela nos faz tentar evitar receber percepções dolorosas, sejam elas imediatas ou simpáticas; segundo, a diferença quantitativa entre dor original e dor simpática tende a ser maior do que aquela entre prazer original e simpático (o que tende a fazer de nossa simpatia com a dor alheia eminentemente frustrante àquele que a sofre). Daí porque, “we often struggle to keep down our sympathy with the sorrow of others” (TMS I.iii.1.4, p.44), ao passo que

when there is no envy in the case, our propensity to sympathize with joy is much stronger than our propensity to sympathize with sorrow; and that our fellow-feeling for the agreeable emotion approaches much more nearly to the vivacity of what is naturally felt by the persons principally concerned, than that which we conceive for the painful one. (TMS I.iii.1.5, p.45)

A inveja (*envy*) não é apenas a exceção a essa regra, como é uma espécie de reverso da parcialidade: quando se inveja alguém, seu sofrimento gera prazer, ao passo que seu sucesso gera sofrimento. Ela tem como objeto a “grandeza (*greatness*)” (TMS I.iii.2.1, p.51) e consiste em mal querer aqueles que a possuem: “Envy is that passion which views with malignant dislike the superiority of those who are really entitled to all the superiority they possess” (TMS VI.iii.16, p.244). Trata-se de uma paixão inteiramente determinada pela fortuna e nos fornece indícios preciosos de como ela afeta nossos juízos de conveniência. Sendo a grandeza seu objeto, os alvos óbvios da inveja são os ricos, poderosos e bem-sucedidos (no século XVIII, pode-se pensar na aristocracia) e, contudo, precisamente eles estão fora de sua esfera de atuação: a multidão (*mob*) “never bear any envy to their superiors” (TMS I.iii.1.11, p.47). Estamos aqui, evidentemente, num caso de alteração qualitativa provocada pela fortuna: os superiores a quem Smith se refere são aqueles que compõem a esfera próxima do soberano (ver seção abaixo). Para Smith,

indivíduos de famílias ricas e poderosas estão fora do alcance da inveja porque estão fora de alcance da simpatia:

The great mob of mankind are the admirers and worshippers, and, what may seem more extraordinary, most frequently the disinterested admirers and worshippers, of wealth and greatness. (TMS I.iii.3.2, p.62)

Toda simpatia demanda atenção ou preferência afetiva (*concern*) e, para que venha a ocorrer, é preciso que haja alguma proximidade entre agente e espectador. É precisamente isso o que não ocorre aqui: quanto maior a fortuna mais distantes esses indivíduos estarão da massa desafortunada (não necessariamente má afortunada). O ápice dessa situação se encontra naqueles que Smith denomina de “hipócritas da riqueza e da grandeza (*greatness*)”:

Vain men often give themselves airs of a fashionable profligacy, which, in their hearts, they do not approve of, and of which, perhaps, they are really not guilty. They desire to be praised for what they themselves do not think praise-worthy, and are ashamed of unfashionable virtues which they sometimes practice. (TMS I.iii.3.7, p.64)

Se tal “hipócrito da riqueza” não acredita verdadeiramente que a ostentação é o caminho correto para a obtenção de aprovação moral, mesmo ele julga seu próprio comportamento inconveniente ou impróprio. Por que alguém agiria dessa forma? Para obter um tipo de aprovação próprio que a fortuna traz: “In equal degrees of merit there is scarce any man who does not respect more the rich and the great, than the poor and the humble” (TMS I.iii.3.4, p.62). Smith não hesita em apontar que se trata de um verdadeiro absurdo do ponto de vista estritamente moral mas, ainda assim, um fato:

It is scarce agreeable to good morals, or even to good language, perhaps, to say, that mere wealth and greatness, abstracted from merit and virtue, deserve our respect. We must acknowledge, however, that they almost constantly obtain it; and that they may, therefore, be considered as, in some respects, the natural objects of it. (TMS I.iii.3.4, p.62)

O moralista condena o fato que o filósofo não tem como deixar passar.²⁰ Mas se a boa fortuna traz respeito (mesmo que seja não merecida), o que traz a má fortuna? Uma pessoa que passe por um grande sofrimento é alvo não apenas de simpatia, mas também de nossa indulgência (com o excesso de sofrimento para além daquilo que podemos

²⁰ Hume afirma algo parecido em seu *Tratado*: “riches and power alone, even tho’ unemploy’d, naturally cause esteem and respect” (THN 2.2.5.6, p.359; ver 6.6).

simpatizar). Caso ela demonstre maestria no controle dessa emoção ela será igualmente alvo de nossa admiração. Ao contrário, uma pessoa, “in fullness of prosperity” e que possa “in the same manner master his joy, seems hardly to deserve any praise”. Isso porque sabemos que o intervalo entre o que a pessoa originalmente sente (“what is naturally felt”) e o grau que podemos atingir via simpatia é muito maior nos casos dolorosos que nos prazerosos (TMS I.iii.1.6, p.45). Smith chega mesmo a indicar qual é o grau natural e ordinário a esse respeito que, no interior de nossa discussão a respeito da influência da fortuna, podemos denominar de grau zero dessa influência sobre nossos juízos:

What can be added to the happiness of the man who is in health, who is out of debt, and has a clear conscience? To one in this situation, all accessions of fortune may properly be said to be superfluous; and if he is much elevated upon account of them, it must be the effect of the most frivolous levity. This situation, however, may very well be called the natural and ordinary state of mankind. (TMS I.iii.1.7, p.45)

A tripla exigência de Smith (saúde, ausência de dívidas e consciência limpa²¹) indica de forma bastante clara as possíveis fontes de intranquilidade (problemas de saúde, má gestão financeira e má reputação ou má fama). Uma vez nesse estado a fortuna tem pouco a adicionar de concreto e quem insiste demais nesse aspecto sofre com algum tipo de “paixão extravagante” (TMS III.3.31, p.149; ver 4.12), caso contrário veria claramente que

Notwithstanding the present misery and depravity of the world, so justly lamented, this really is the state of the greater part of men. The greater part of men, therefore, cannot find any great difficulty in elevating themselves to all the joy which any accession to this situation can well excite in their companion. (TMS I.iii.1.7, p.45)

Uma vez que “little can be added to this state”, qualquer excesso de prazer ou felicidade (em relação a esse grau ordinário) pode ser facilmente atingido via simpatia (exceções são fruto de inveja). Contudo, como “much may be taken from it”, o fundo do poço pode ser muito distante do ponto de maior esforço simpático: “Adversity, on this account, necessarily depresses the mind of the sufferer much more below its natural state, than prosperity can elevate him above it” (TMS I.iii.1.8, p.45). Tal dificuldade simpática é sentida como um segundo fardo por parte daquele que sofre. Não bastasse o sofrimento

²¹ A tradução usual em português (consciência tranquila) poderia abrir espaço para mal-entendidos quando analisarmos a questão da tranquilidade para Smith. Ter uma “clear conscience” significa ausência de má-reputação de má-fama, o que está intimamente ligado à dimensão jurídica da fortuna (seção 10).

original, ele agora tem de lidar com a relutância dos espectadores em simpatizar com seu sofrimento, sentindo-se mesmo envergonhado por sua própria situação:

The wretch whose misfortunes call upon our compassion feels with what reluctance we are likely to enter into his sorrow, and therefore proposes his grief to us with fear and hesitation: he even smothers the half of it, and is ashamed, upon account of this hard-heartedness of mankind, to give vent to the fullness of his affliction. (TMS I.iii.1.9, p.46)

Nesses casos o melhor que tal sofredor pode fazer é buscar, de forma magnânima, controlar ao máximo a expressão de seu sofrimento:

We feel what an immense effort is requisite to silence those violent emotions which naturally agitate and distract those in his situation. We are amazed to find that he can command himself so entirely. His firmness, at the same time, perfectly coincides with our insensibility. (TMS I.iii.1.13, p.48)

Eis um caso fascinante do funcionamento do mecanismo simpático: simpatizamos com o autocontrole de alguém que sofre porque não conseguimos verdadeiramente simpatizar com seu sofrimento. Sua firmeza iguala nossa insensibilidade e julgamos sua conduta além de conveniente, admirável, primeiro porque ele não exige demais dos espectadores e, segundo, porque sua conduta é incomum:

He makes no demand upon us for that more exquisite degree of sensibility which we find, and which we are mortified to find, that we do not possess. There is the most perfect correspondence between his sentiments and ours, and on that account the most perfect propriety in his behaviour. It is a propriety too, which, from our experience of the usual weakness of human nature, we could not reasonably have expected he should be able to maintain. We wonder with surprise and astonishment at that strength of mind which is capable of so noble and generous an effort. (ibidem; cf. TMS I.ii.1.12, pp.30-1).

O inverso ocorre no caso de alguém punido não com a morte, mas com penas desonrosas. Ser deixado vivo nessa situação é (moralmente) pior que a morte porque nela a única simpatia possível é “with his shame, not with his sorrow”, não lhe fornecendo nenhum conforto (TMS I.iii.2.10, pp.60-1).

A fortuna altera quantitativamente os juízos do espectador até certos limites, a partir dos quais ela impede por completo o funcionamento da simpatia. Má fortuna extrema gera uma piedade envergonhada, não simpatia: “Those who pity him, blush and hang down their heads for him. He droops in the same manner, and feels himself irrecoverably degraded by the punishment, though not by the crime” (ibidem, p.61). Ser

mandado à força seria menos insuportável porque haveria espaço para alguma simpatia, mesmo que apenas com o autocontrole demonstrado nos últimos passos.

A fortuna influencia nossos juízos de conveniência de dois modos, portanto.²² Quantitativamente, ao associar maior mérito aos bem afortunados e menos aos maus afortunados. Qualitativamente, ao subverter por completo o funcionamento da simpatia nos casos extremos. De boa fortuna, fornecendo àqueles nessa situação uma aura imaginária de felicidade (ver 6.4). De má fortuna, de duas formas, quando o sofrimento é grande, a simpatia com a dor é impossível, mas abre-se espaço para a simpatia entre indiferença do espectador e autocontrole do agente (ou com a vergonha daquele que não se controla); já quando sofrimento é pequeno, a simpatia se transforma em desprezo e riso.²³ O resultado geral é o seguinte:

As to become the natural object of the joyous congratulations and sympathetic attentions of mankind is, in this manner, the circumstance which gives to prosperity all its dazzling splendour; so nothing darkens so much the gloom of adversity as to feel that our misfortunes are the objects, not of the fellow-feeling, but of the contempt and aversion of our brethren. (TMS I.iii.2.9, p.58)

Em última instância, a fortuna estabelece o quadro de possibilidades para o funcionamento da simpatia e dos juízos de conveniência e mérito.²⁴ Ela igualmente estabelece os casos intermediários (os mais frequentes), em que esses juízos (de conveniência e mérito) se somam ao juízo desinteressado (da beleza proveniente da aparência de utilidade), formando um sentimento de aprovação de natureza complexa (TMS Vi.concl.6, p.264).

²² Um dos pontos de interesse dessa questão é que estamos frente à explicação smithiana da dinâmica psicológica subjacente à busca incessante por riqueza e com ela um dos principais pontos de contato entre a *Teoria* e a *Riqueza das Nações*: “It is because mankind are disposed to sympathize more entirely with our joy than with our sorrow, that we make parade of our riches, and conceal our poverty. Nothing is so mortifying as to be obliged to expose our distress to the view of the public, and to feel, that though our situation is open to the eyes of all mankind, no mortal conceives for us the half of what we suffer” (TMS I.iii.2.1, p.50).

²³ “It is often more mortifying to appear in public under small disasters, than under great misfortunes. The first excite no sympathy; but the second, though they may excite none that approaches to the anguish of the sufferer, call forth, however, a very lively compassion. The sentiments of the spectators are, in this last case, less wide of those of the sufferer, and their imperfect fellow-feeling lends him some assistance in supporting his misery. Before a gay assembly, a gentleman would be more mortified to appear covered with filth and rags than with blood and wounds. This last situation would interest their pity; the other would provoke their laughter” (TMS I.iii.2.9, p.60).

²⁴ Não esqueçamos que a fortuna também abre a *Teoria*: “How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it” (TMS I.i.1.1, p.9).

6. Observando a fortuna

Apesar do largo alcance da fortuna sobre os juízos de mérito e conveniência, um verdadeiro espectador imparcial não se engana:

The esteem and admiration which every impartial spectator conceives for the real merit of those spirited, magnanimous, and high-minded persons, as it is a just and well-founded sentiment, so it is a steady and permanent one, and altogether independent of their good or bad fortune. (TMS VI.iii.30, p.252)

Um juízo moral estará bem fundamentado apenas se o espectador apreender corretamente a intenção do agente. Ao partir dali, ser-lhe-á possível delimitar quais efeitos se devem à intenção original e, conseqüentemente, quais são causados pela fortuna. Isso feito não restará nenhuma dificuldade para julgar a conveniência e o mérito do agente em questão. Ser-lhe-á evidente o excesso de presunção e autoestima daqueles cujo sucesso é mais fruto de eventos fortuitos do que de mérito pessoal e que não veem com clareza o verdadeiro impacto de seus atos:

Success covers from his eyes, not only the great imprudence, but frequently the great injustice of their enterprises; and, far from blaming this defective part of their character, he often views it with the most enthusiastic admiration. When they are unfortunate, however, things change their colours and their names. What was before heroic magnanimity, resumes its proper appellation of extravagant rashness and folly; and the blackness of that avidity and injustice, which was before hid under the splendour of prosperity, comes full into view, and blots the whole lustre of their enterprise. (ibidem; cf. VI.iii.27, p.249)

Não há prova mais clara de que nosso juízo estava nublado pela influência do que o modo como ele muda junto com as alterações da fortuna de seu objeto. O impetuoso empreendedor se mostra agora como alguém afoito, suas decisões arrojadas parecem simplesmente arriscadas, sua ousadia vira petulância, seu tino empresarial se esvai em mero arbítrio... O exemplo de César é bastante elucidativo:

Had Caesar, instead of gaining, lost the battle of Pharsalia [onde ele derrotou Pompeu dando fim à guerra civil], his character would, at this hour, have ranked a little above that of Catiline, and the weakest man would have viewed his enterprise against the laws of his country in blacker colours, than, perhaps, even Cato, with all the animosity of a party-man, ever viewed it at the time. His real merit, the justness of his taste, the simplicity and elegance of his writings, the propriety of his eloquence, his skill in war, his resources in distress, his cool and sedate judgment in danger, his faithful attachment to his friends, his unexampled generosity to his enemies, would all have been

acknowledged; as the real merit of Catiline, who had many great qualities, is acknowledged at this day. But the insolence and injustice of his all-grasping ambition would have darkened and extinguished the glory of all that real merit. (TMS VI.iii.30, p.252)

A fortuna afeta o juízo do “homem mais fraco”²⁵ de forma diferente da parcialidade partidária de Cato. Um insucesso frente a Pompeu teria resultados mais nefastos sobre nosso juízo moral a seu respeito que a parcialidade mais arraigada em preconceitos facciosos ou discordâncias políticas. Preconceitos provocam desvios subjetivos dos juízos morais, a fortuna altera objetivamente o resultado de ações. Tivesse César perdido aquela batalha e nossa fraqueza moral estaria objetivamente correta em pintá-lo com as cores mais negras possíveis. A questão é que o oposto é igualmente verdadeiro: como ele derrotou Pompeu, sua boa fortuna fez com que suas qualidades morais fossem superestimadas (maior intensidade) e seus defeitos abrandados (menor intensidade) ou mesmo esquecidos (alteração qualitativa). Em suma, estamos objetivamente corretos em louvá-lo, talvez mesmo em enaltece-lo. É complicado argumentar seja contra o fracasso, seja contra o sucesso – mesmo contra fracasso ou sucesso pessoais:

Fortune has (...) great influence over the moral sentiments of mankind, and, according as she is either favourable or adverse, can render the same character the object either of general love and admiration, or of universal hatred and contempt. (ibidem, pp.252-3)

Apenas uma constituição subjetiva extremamente robusta é capaz de transcender essa influência. E como deixa claro a citação que abre essa seção, onde se lê que um espectador verdadeiramente imparcial não se deixa enganar pela fortuna (seja ela boa ou má), essa constituição é a mesma que resolve o problema da parcialidade.²⁶ Dois problemas, uma solução: um sujeito que se cinde em agente a juiz e que busca se julgar como um espectador imparcial faria.

O que o filósofo deve reconhecer, contudo, é que essa influência da fortuna em nossos sentimentos morais, que essa irregularidade em seu funcionamento, não é apenas natural, ela é igualmente útil:

²⁵ O “homem mais fraco” de Smith é qualquer um cujos juízos sejam altamente voláteis, sendo particularmente impressionados por coisas externa (fortuna entre elas) e respondendo quase que exclusivamente a elas (TMS III.323-4, pp.145-6).

²⁶ É mais complicado julgar bem em casos de sucesso, uma vez que a dor é mais pungente e traz aquele que a sofre mais próximo da realidade. Ao tratar do excesso de autoestima dos homens de sucesso, Smith chega a falar numa “intoxicação” própria à prosperidade (*intoxication of prosperity*) (TMS VI.iii.32, p.254).

Our admiration of success is founded upon the same principle with our respect for wealth and greatness, and is equally necessary for establishing the distinction of ranks and the order of society. By this admiration of success we are taught to submit more easily to those superiors, whom the course of human affairs may assign to us; to regard with reverence, and sometimes even with a sort of respectful affection, that fortunate violence which we are no longer capable of resisting (...). By this admiration, however, they are taught to acquiesce with less reluctance under that government which an irresistible force imposes upon them, and from which no reluctance could deliver them. (ibidem)

Vista pelas lentes dos “undistinguishing eyes of the great mob of mankind”, sucesso, riqueza e poder trazem consigo um “esplendor” que nos faz aceitar mais facilmente as desigualdades e injustiças delas resultantes. Essa verdadeira “fascinação pela grandeza (*fascination of greatness*)” é “so powerful, that the rich and the great are too often preferred to the wise and the virtuous” (TMS VI.ii.1.20, p.226; cf. I.iii.2.1, p.51). Mesmo pessoas sábias e virtuosas raramente conseguirão julgar corretamente a intenção e o mérito de outra pessoa (mesmo a própria intenção pode ser complicada de apreender), ao passo que qualquer um pode facilmente julgar sucesso, riqueza e poder. E se o moralista frequentemente “exhort us to charity and compassion”, na tentativa de se contrapor a essa tendência de nossa natureza, cabe ao filósofo analisar a situação em seu aspecto global:

Nature has wisely judged that the distinction of ranks, the peace and order of society, would rest more securely upon the plain and palpable difference of birth and fortune, than upon the invisible and often uncertain difference of wisdom and virtue. The undistinguishing eyes of the great mob of mankind can well enough perceive the former: it is with difficulty that the nice discernment of the wise and the virtuous can sometimes distinguish the latter. In the order of all those recommendations, the benevolent wisdom of nature is equally evident. (TMS VI.ii.1.20, p.226)

Se a retórica do moralista frequentemente opõe fortuna e virtude, ao filósofo cabe demonstrar três coisas:

- (1) que fortuna e virtude nem sempre se opõe (o indivíduo pode buscar a aprovação empírica de forma não vã, a partir de atos que merecem esse reconhecimento, no que Smith denomina de busca pela honra bem fundamentada, pela justa glória)
- (2) de que modo a fortuna complexifica os juízos morais, e
- (3) que essa influência da fortuna se deve à boa constituição da natureza humana e é, ademais, útil: uma sociedade desordenada não pode existir e toda ordem social é dependente de algum tipo de autoridade.

7. Autoridade da fortuna: pessoas, trabalho e sentimentos

A autoridade está fundada na superioridade reconhecida, isto é, no sentimento de superioridade, o que implica que ele tenha sido compartilhado, isto é, que os espectadores simpatizem com aquele que se sente superior.²⁷ Smith expõe sua teoria a respeito no Livro V de *Uma investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações* ao tratar do “second duty of the sovereign”, a saber, “of establishing an exact administration of justice”²⁸ (WN V.i.b.1, pp.708-9). A teoria da justiça de Smith (ao menos o que podemos dela derivar de passagens da *Teoria* e da *Riqueza*, além de seus *Cursos de Jurisprudência* de 1762-3 e 1766) distingue entre três níveis de direitos individuais a partir das três formas que ele pode ser ofendido (*offended or injured*)²⁹: 1) enquanto homem (*man*), 2) enquanto membro de uma família e 3) enquanto cidadão de um estado. Enquanto homem ele pode ser ofendido em outras três instâncias: a) em sua pessoa, b) em sua reputação e c) em seu patrimônio (*estate*) (ou fortuna).³⁰ Retomando uma distinção tradicional³¹, os dois primeiros subníveis (1.a e 1.b) são naturais, o terceiro (1.c) adventício, isso é, convencional (LJ, p.399). No que diz respeito a crimes contra a pessoa e a reputação, de certa forma, a natureza encaminha bem a situação:

Envy, malice, or resentment, are the only passions which can prompt one man to injure another in his person or reputation. But the greater part of men are not very frequently under the influence of those passions; and the very worst men are so only occasionally. As their gratification too, how agreeable soever it may be to certain characters, is not attended with any real or permanent advantage, it is in the greater part of men commonly restrained by prudential considerations. Men

²⁷ Convém lembrar do “sense of superiority” de príncipes e reis (TMS I.iii.2.5, p.54). Não há muitos estudos a respeito da teoria da autoridade de Smith. Uma boa exceção é Khalil (2005). Toco no assunto em meu artigo *A noção de comando na filosofia de Adam Smith* (MÜLLER, 2013).

²⁸ Numa famosa passagem da WN Smith estabelece os três deveres do soberano: “According to the system of natural liberty, the sovereign has only three duties to attend to; three duties of great importance, indeed, but plain and intelligible to common understandings: first, the duty of protecting the society from the violence and invasion of other independent societies; secondly, the duty of protecting, as far as possible, every member of the society from the injustice or oppression of every other member of it, or the duty of establishing an exact administration of justice; and, thirdly, the duty of erecting and maintaining certain publick works and certain publick institutions, which it can never be for the interest of any individual, or small number of individuals, to erect and maintain; because the profit could never repay the expence to any individual or small number of individuals, though it may frequently do much more than repay it to a great society” (WN IV.ix.51, pp.687-8).

²⁹ Sobre a justiça como “virtude negativa” ver 5.5.

³⁰ “We trust our health to the physician; our fortune and sometimes our life and reputation to the lawyer and attorney” (WN I.x.b.19, p.122).

³¹ Os editores da LJ apontam Hutcheson como a fonte (ver *A System of Moral Philosophy*, Book II, Chapters 5 and 6; cf. LJA i.12, p.8). Haakonssen fala em “tradicional distinction” (1981, p.102).

may live together in society with some tolerable degree of security, though there is no civil magistrate to protect them from the injustice of those passions. (WN V.i.b.2, p.709)

Problemas mais sérios aparecem com a desigualdade patrimonial requerendo soluções de outra ordem.³² Com a propriedade surge a possibilidade de acumulação e, com ela, tanto as condições permanentes para um ganho real após o crime, quanto para o surgimento de determinadas paixões que impelem o indivíduo a cometer tais crimes.

But avarice and ambition in the rich, in the poor the hatred of labour and the love of present ease and enjoyment, are the passions which prompt to invade property, passions much more steady in their operation, and much more universal in their influence. Wherever there is great property, there is great inequality. For one very rich man, there must be at least five hundred poor, and the affluence of the few supposes the indigence of the many. The affluence of the rich excites the inclination of the poor, who are often both driven by want, and prompted by envy, to invade his possessions. (ibidem)

A conclusão:

The acquisition of valuable and extensive property, therefore, necessarily requires the establishment of civil government. Where there is no property, or at least none that exceeds the value of two or three days labour, civil government is not so necessary. (ibidem)

A questão é que todo governo civil “supposes a certain subordination”. No entanto, isso não chega a ser um problema, uma vez que a própria desigualdade de riqueza é uma das principais fontes de superioridade. Para Smith elas são quatro, organizadas duas a duas. Primeiro, duas características individuais: qualificações pessoais (corpóreas e mentais) e idade. A respeito das “qualificações pessoais”, Smith lista “força, beleza e agilidade” no que tange ao corpo, e “sabedoria, virtude, prudência, justiça, força moral (*fortitude*) e moderação” no que tange à mente. Há dois poréns: as habilidades corpóreas, “unless supported by those of the mind, can give little authority in any period of society”; já as qualidades mentais são “invisible qualities; always disputable, and generally disputed” (WN V.i.b.5, p.711). Quanto à idade, ela se faz valer em qualquer tipo de

³² Isso demonstra que Smith leva a sério o segundo discurso de Rousseau. Entre 1755-56 Smith contribuiu duas vezes para o *Edinburgh Review*, um jornal de resenhas editado por Alexander Wedderburn, amigo de Smith. Na segunda delas, uma carta em que insistia na necessidade do jornal não se restringir às obras publicadas na Escócia, mas na ampliação do escopo para levar em conta ao menos o que ocorria na Inglaterra e na França, Smith traduz três trechos do então recém-publicado *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de Jean-Jacques Rousseau. Para um comentário da crítica que Smith dirige a Rousseau ver Pimenta (2013); para uma exposição de como Smith busca responder às críticas que Rousseau dirige à sociedade comercial, ver Rassmussen (2005).

sociedade pois não gera disputas a respeito e garante uma superioridade relativa aos membros mais jovens da mesma comunidade (WN V.i.b.6, p.711).

Segundo, duas instituições sociais: fortuna (*fortune*) e nascimento (*birth*). A respeito dessa última, Smith aponta que ela se baseia na antiguidade da causa anterior.

Superiority of birth supposes an antient superiority of fortune in the family of the person who claims it. All families are equally ancient; and the ancestors of the prince, though they may be better known, cannot well be more numerous than those of the beggar. Antiquity of family means every where the antiquity either of wealth, or of that greatness which is commonly either founded upon wealth, or accompanied with it. (WN V.i.b.8, p.713)

Sobra assim a superioridade de fortuna, significando aqui desigualdade patrimonial.³³ Ela é maior em sociedades onde não há luxo, uma vez que ali o rico

cannot well employ that increase [of his stocks] in any other way than in maintaining a thousand men. The rude state of his society does not afford him any manufactured produce, any trinkets or baubles of any kind, for which he can exchange that part of his rude produce which is over and above his own consumption. The thousand men whom he thus maintains, depending entirely upon him for their subsistence, must both obey his orders in war, and submit to his jurisdiction in peace. He is necessarily both their general and their judge, and his chieftainship is the necessary effect of the superiority of his fortune. (WN V.i.b.7, p.712)

Sem uma divisão do trabalho bem estabelecida, complexa e extensa (que permita a existência de manufaturas), uma grande fortuna implica necessariamente em poder político para seu possuidor, tanto militar (em guerras, como “general”) quanto civil (em tempos de paz, como “juiz”). Em sociedades pouco refinadas, a desigualdade de riqueza implica num poderio de comando de um (ou poucos) indivíduo(s) sobre os demais

³³ Há aqui um potencial problema terminológico. Em contextos mais propriamente jurídicos, Smith fala em patrimônio (*estate*) (LJ, p.399, por exemplo), mas na Riqueza ele introduz uma série de conceitos econômicos precisos, muito próximos uns dos outros, mas ainda assim diferenciados, como riqueza (*wealth*), estoque (*stock*) e capital. Riqueza é “THE annual labour of every nation is the fund which originally supplies it with all the necessaries and conveniences of life which it annually consumes” (WN Intro.1, p.10). Estoque é riqueza poupada para a manutenção de seu possuidor por um determinado período (WN III.intro.2, pp.276-7). Capital é a parte do estoque utilizada para obter (ou da qual se espera obter) um rendimento (*revenue*), qual seja, o lucro (*profit*) (WN III.1.2, p.279). Opulência é outro termo muito próximo ao de riqueza, mas sem o enquadramento temporal preciso dessa (a primeira palavra da Riqueza das nações é “annual”). Nessa obra ela normalmente aparece em expressões como “progresso da opulência” (título do Livro III, por exemplo) ou “grau de opulência” (III.ii.1, p.382) e também ao lado do termo “desenvolvimento (*improvement*)”, como em “an opulent and improved society” (WN V.I.h.2, p.814). Trata-se de um termo não científico e a esse propósito é possível que tenha ocorrido uma evolução terminológica na obra de Smith, do menos preciso *opulência* ao científico *riqueza* (ver por exemplo o título do Early draft daquilo que se tornaria o primeiro capítulo do Livro I da *Riqueza: Of the nature and causes of public opulence*; LJ, p.562) devido, talvez, à influência da Fisiocracia.

membros através da dependência que esses últimos desenvolvem em relação ao primeiro. Sem ter como obter de outra forma as “necessaries and conveniences of life” (WN Introduction.1, p.10), a horda de desafortunados têm de se submeter aos que possuem riqueza. Se nessas sociedades, a fortuna implicava em poder de comando sobre pessoas; ao contrário,

In an opulent and civilized society, a man may possess a much greater fortune, and yet not be able to command a dozen of people. Though the produce of his estate may be sufficient to maintain, and may perhaps actually maintain, more than a thousand people, yet as those people pay for every thing which they get from him, as he gives scarce any thing to any body but in exchange for an equivalent, there is scarce any body who considers himself as entirely dependent upon him, and his authority extends only over a few menial servants. The authority of fortune, however, is very great even in an opulent and civilized society. (WN V.i.b.7, p.712)

Com a introdução do luxo³⁴, o afortunado passa a ter como gastar sua riqueza consigo mesmo (numa infinidade de “objetos frívolos”, TMS IV.1.7, p.181) e não mais necessariamente na manutenção de uma horda de serviçais (WN II.iii.38, p.346). Como consequência, ele perde seu poder de comandar diretamente essas pessoas. O que não significa que ele perca por completo seu poder:

Wealth, as Mr. Hobbes says, is power. But the person who either acquires, or succeeds to a great fortune, does not necessarily acquire or succeed to any political power, either civil or military. His fortune may, perhaps, afford him the means of acquiring both, but the mere possession of that fortune does not necessarily convey to him either. The power which that possession immediately and directly conveys to him, is the power of purchasing; a certain command over all the labour, or over all the produce of labour which is then in the market. His fortune is greater or less, precisely in proportion to the extent of this power; or to the quantity either of other men's labour, or, what is the same thing, of the produce of other men's labour, which it enables him to purchase or command. The exchangeable value of every thing must always be precisely equal to the extent of this power which it conveys to its owner. (WN I.v.3, p.48)

Em sociedades ricas e comerciais (com um largo espectro de atividades agrícolas, manufatureiras e comerciais e instituições jurídico-políticas bastante desenvolvidas), a mera posse de fortuna não implica mais necessariamente em poder político (civil e/ou militar), como era o caso em estágios de menor desenvolvimento econômico-jurídico-

³⁴ Smith se encontra ao final de um longo debate que tomou boa parte dos séculos XVII e XVIII, opondo aqueles que viam o luxo como corruptor, fonte de vícios de toda ordem e aqueles que viam no luxo um elemento civilizador. A esse respeito ver Monzani (1995, cap.1).

político.³⁵ O poder que a fortuna garante agora não é mais sobre pessoas, mas sobre “o trabalho de outros homens”. A justaposição dessas duas passagens deixa claro que, para Smith, comandar pessoas é diferente de comandar o trabalho de pessoas. A diferença é precisamente aquela que foi apontada na primeira passagem: ao fornecer um equivalente pelo bem que adquirem, os desafortunados não se consideram mais dependentes do rico. Isso demonstra a importância política do luxo: ao dar vazão à fortuna de indivíduos ricos, o luxo acaba por diminuir a influência pessoal de afortunados sobre desafortunados (fundamentalmente porque diminui o número de serviçais que sua riqueza é capaz de sustentar). O advento de sociedades comerciais transforma relações de dependência pessoal em relações de interdependência mercantil, onde “Every man thus lives by exchanging, or becomes in some measure a merchant, and the society itself grows to be what is properly a commercial society” (WN I.iv.1, p.37).

Não entraremos aqui em questões propriamente econômicas (como sua teoria do valor ou do capital). Insistamos, por ora, que há um terceiro tipo de comando que a fortuna fornece a seu possuidor: o comando sobre sentimentos e opiniões: “Great success in the world, great authority over the sentiments and opinions of mankind” (TMS VI.iii.28, p.250). Com essa passagem (que comentaremos abaixo, ver 4.11), fechamos a tríade da autoridade da fortuna: riqueza (comando sobre trabalho), poder (comando sobre pessoas, seja civil, seja militar) e sucesso (comando sobre sentimentos e opiniões)³⁶.

Se a desigualdade de fortuna força as sociedades a desenvolverem instituições governamentais, ela igualmente provê o principal meio de sua estabilidade, a saber, a autoridade, isto é, a dinâmica sócio-psicológica de admiração desinteressada de ricos, poderosos e bem-sucedidos por parte da “great mob of mankind” (TMS I.iii.3.2, p.62). Fortuna (e desigualdade de fortuna) é um dos fundamentos mais importantes do governo civil, mesmo sem que sua utilidade seja levada em consideração. É verdade que “The consideration of that necessity [of the introduction of authority] comes no doubt afterwards to contribute very much to maintain and secure that authority and

³⁵ A esse respeito o famoso esquema de quatro estágios econômico-jurídico-políticos de desenvolvimento: caça, pastoreio, agricultura e comércio. Ele está implícito em inúmeras passagens da Riqueza (como aqui, na discussão da autoridade, por exemplo) e é apresentada de forma mais desenvolvida nos Cursos de jurisprudência (LJA, pp.201 ss.; LJB, pp.404 ss.). Para um comentário, ver o estudo clássico de Ronald Meek (1976).

³⁶ Sucesso gera fortuna: “The great admiral is less the object of publick admiration than the great general, and the highest success in the sea service promises a less brilliant fortune and reputation than equal success in the land” (WN I.x.b.31, p.126). Todo crédito depende parcialmente na opinião a propósito da fortuna: “When a person employs only his own stock in trade, there is no trust; and the credit which he may get from other people, depends, not upon the nature of his trade, but upon their opinion of his fortune, probity, and prudence” (WN I.x.b.20, p.122).

subordination”, mas esse raciocínio utilitarista vem *a posteriori* (WN V.i.b.12, p.715). A desigualdade de fortuna gera uma cisão entre afortunados e desafortunados, pressionando-os a formar um laço de autoridade e dependência, ao lado dos laços de vantagem mútua.³⁷ Esse é um fato que o filósofo deve apreender corretamente se quiser entender como a natureza humana se desdobra em sociedade.

8. A fortuna rege o mundo

No último capítulo da segunda parte da *Teoria*, dedicada ao mérito, Smith recupera a questão da causa final da influência da fortuna sobre os sentimentos e os juízos morais dos homens:

Fortune, which governs the world, has some influence where we should be least willing to allow her any, and directs in some measure the sentiments of mankind, with regard to the character and conduct both of themselves and others. That the world judges by the event, and not by the design has been in all ages the complaint, and is the great discouragement of virtue. (TMS II.iii.3.1, pp.104-5)

O problema da fortuna aparece quando saímos do plano geral das máximas e regras abstratas e entramos na particularidade da vida, na concretude de situações específicas (onde mérito e fortuna se entrecruzam e) que precisam ser julgadas:

Every body agrees to the general maxim, that as the event does not depend on the agent, it ought to have no influence upon our sentiments, with regard to the merit or propriety of his conduct. But when we come to particulars, we find that our sentiments are scarce in any one instance exactly conformable to what this equitable maxim would direct. The happy or unprosperous event of any action, is not only apt to give us a good or bad opinion of the prudence with which it was conducted, but almost always too animates our gratitude or resentment, our sense of the merit or demerit of the design. (ibidem)

A boa ou má opinião a respeito do caráter de alguém depende mais da fortuna que do mérito pessoal. No entanto, se a queixa convém ao moralista, o filósofo deve analisar o quadro mais amplo: o que aconteceria se julgássemos apenas a intenção?

Sentiments, thoughts, intentions, would become the objects of punishment; and if the indignation of mankind run as high against them as against actions; if the baseness of the thought which had given

³⁷ “The gains of both [town and country, that is, the great commerce of every civilized society] are mutual and reciprocal, and the division of labour is in this, as in all other cases, advantageous to all the different persons employed in the various occupations into which it is subdivided” (WN III.i.1, p.376).

birth to no action, seemed in the eyes of the world as much to call aloud for vengeance as the baseness of the action, every court of judicature would become a real inquisition. There would be no safety for the most innocent and circumspect conduct. Bad wishes, bad views, bad designs, might still be suspected; and while these excited the same indignation with bad conduct, while bad intentions were as much resented as bad actions, they would equally expose the person to punishment and resentment. (TMS II.iii.3.2, p.104)

Imagine-se, por exemplo, num ambiente de trabalho em que não se poderia pensar mal a respeito de seu chefe (ou de seus empregados) ou numa conversa em que não fosse permitido horrorizar-se internamente com algumas das opiniões proferidas... Qualquer afeto mal intencionado justificando o ressentimento alheio. Evidentemente, tratar-se-ia de um mundo habitado por seres de natureza não humana (provavelmente divina), capazes de controlar seus afetos e também de ler a mente uns dos outros. Para Smith, ao contrário, os afetos individuais diferem quantitativa e qualitativamente dos afetos simpáticos, e isso é consequência de nossa natureza:

Sentiments, designs, affections, though it is from these that according to cool reason human actions derive their whole merit or demerit, are placed by the great Judge of hearts beyond the limits of every human jurisdiction, and are reserved for the cognizance of his own unerring tribunal. That necessary rule of justice, therefore, that men in this life are liable to punishment for their actions only, not for their designs and intentions, is founded upon this salutary and useful irregularity in human sentiments concerning merit or demerit, which at first sight appears so absurd and unaccountable. (ibidem)

Deparamo-nos aqui mais uma vez com o descompasso entre natureza e justiça: a fortuna altera o funcionamento dos juízos de mérito e demérito.³⁸ Ela invalida a “máxima equitativa (*equitable maxim*)” de que apenas bons efeitos bem intencionados são meritórios e, inversamente, de que apenas maus efeitos de más intenções são demeritórios (e adequadas a serem ressentidos). Essa máxima está intimamente ligada “senso natural de equidade” e ao espectador imparcial: um juízo que corretamente circunscreva a intenção é, necessariamente, um juízo que desconte os efeitos da fortuna. É um juízo, portanto, que ignora as três dimensões de sucesso, riqueza e poder; que ignora patrimônio e receita, antecedentes e educação, cor de pele, orientação sexual, posicionamento

³⁸ A fortuna pode fazer inclusive com que um juízo de inconveniência se torne injusto: “On the contrary, he always appears, in some measure, mean and despicable, who is sunk in sorrow and dejection upon account of any calamity of his own. We cannot bring ourselves to feel for him what he feels for himself, and what, perhaps, we should feel for ourselves if in his situation: we, therefore, despise him; unjustly, perhaps, if any sentiment could be regarded as unjust, to which we are by nature irresistibly determined” (TMS I.iii.1.15, p.49).

político, educação, modos³⁹ etc., e visa apenas a relação entre intenção e ato. Numa palavra: o espectador imparcial vê e leva a sério a igualdade que existe entre os homens, todos igualmente sujeitos a boas e más intenções e sujeitos de bons e maus atos.

A questão é que, mesmo assim, o funcionamento irregular dos sentimentos não apenas está fundado em nossa natureza humana, como é igualmente útil à humanidade como um todo e aos indivíduos:

Man was made for action, and to promote by the exertion of his faculties such changes in the external circumstances both of himself and others, as may seem most favourable to the happiness of all. (...) Nature has taught him, that neither himself nor mankind can be fully satisfied with his conduct, nor bestow upon it the full measure of applause, unless he has actually produced them. (TMS II.ii.3.3, p.106).

Para Smith, é através do “progresso natural da opulência” que o homem desenvolve sua natureza:

That order of things [primeiro o campo, depois a cidade e, posteriormente, primeiro o comércio interno, depois o externo] which necessity imposes in general, though not in every particular country, is, in every particular country, promoted by the natural inclinations of man.⁴⁰ (WN III.i.3, p.377; cf. TMS III.5.10, pp.168-9)

A história conjunta de riqueza e governo é escrita no entrelaçamento entre mérito e fortuna. A vitória de César sobre Pompéu é um ótimo exemplo de como Smith compreende essa questão e de como, para ele, “a maior parte da humanidade” geralmente segue a fortuna. Mas se esse é o caso, por que insistir em juízos de mérito e demérito? Se a “fortuna governa o mundo” (especialmente o da economia política), por que então se preocupar com afetos e sentimentos individuais? Por que não se deixar levar como o “weakest man”? Fundamentalmente, para resguardar o indivíduo (e isso também vale para o princípio de igualdade apresentado no capítulo anterior).⁴¹ A argumentação de Smith segue a partir da recuperação o sentido antigo do termo latino *piaculum* (o estado

³⁹ O espectador imparcial sabe dar à rudeza o seu devido lugar, não condenando um homem não mal-intencionado apenas porque ele se expressa de modo indelicado ou mesmo grosseiro.

⁴⁰ Vivienne Brown insiste na importância desse curso natural na obra de Smith (1993).

⁴¹ O senso natural de equidade força o indivíduo a refrear seu egoísmo a partir da constatação de sua pouca relevância no ordenamento global das coisas, ao mesmo tempo em que garante a dignidade de cada um deles: eu não valho mais do que ninguém, mas também não valho menos. Esse princípio garante que todos têm o mesmo valor e por isso pode servir de critério para a determinação da validade do ressentimento e, portanto, da validade de demandas de justiça.

de alguém que involuntariamente quebrou uma lei religiosa e cuja reparação exige algum tipo de expiação). A esse respeito ele insiste que

by the wisdom of Nature, the happiness of every innocent man is (...) rendered holy, consecrated, and hedged round against the approach of every other man; not to be wantonly trod upon, not even to be, in any respect, ignorantly and involuntarily violated, without requiring some expiation, some atonement in proportion to the greatness of such undesigned violation. (TMS III.iii.3.4, p.107)

Para o escocês, alguém que tenha involuntariamente cometido um crime deve se sentir nesse estado, à espera de expiação (*piacular*), e não culpado. Algumas das cenas mais famosas de tragédias antigas e modernas estariam fundadas precisamente nesse “senso falacioso de culpa (*fallacious sense of guilt*)”: Jocasta em *Édipo Rei* de Sófocles, Monímia em *O órfão* (1680), de Thomas Otway e Isabella em *O casamento fatal, ou o adultério inocente* (1694) de Thomas Southerne.⁴² Todas estariam nesse estado à espera de expiação, mas não seriam culpadas (TMS II.iii.3.5, p.108). A consciência da inocência é o último refúgio capaz de prover algum tipo de conforto ao indivíduo atormentado dessa maneira:

He then calls to his assistance that just and equitable maxim. That those events which did not depend upon our conduct, ought not to diminish the esteem that is due to us. He summons up his whole magnanimity and firmness of soul, and strives to regard himself, not in the light in which he at present appears, but in that in which he ought to appear, in which he would have appeared had his generous designs been crowned with success, and in which he would still appear, notwithstanding their miscarriage, if the sentiments of mankind were either altogether candid and equitable, or even perfectly consistent with themselves. (TMS II.iii.3.6, p.108)

O espectador imparcial é aqui invocado sob a figura da máxima de que apenas a boa ou má intenção provoca mérito ou demérito, sendo igualmente capaz de prover consolo e acalmar os tormentos internos dessa pessoa, fornecendo-lhe algum grau da expiação que lhe seria devida pela “more candid and humane part of mankind”, caso ela soubesse o que verdadeiramente se passa (*ibidem*).

9. Fortuna x consciência

⁴² Não deixa de ser interessante notar que se trata de exemplos femininos que quebraram algo que se poderia denominar de regras do casamento: Jocasta tem uma relação incestuosa com seu filho Édipo sem saber quem ele é, Monímia aceita seu genro na cama pensando que é seu marido e Isabella se casa novamente pensando que seu marido está morto. Parece-me, contudo, que o ponto geral pode ser estabelecido sem qualquer referência a gêneros.

A fortuna influencia a vida individual ao dar forma às circunstâncias externas (corpo, status, posição social etc.) em que uma pessoa vive e através de sua triplo poder de comando, sobre pessoas, trabalho e sentimentos (esse último através do modo como ela influencia os juízos de conveniência e mérito ou, numa palavra, da simpatia). Há evidentemente, casos de boa fortuna (Smith fala principalmente em sucesso, prosperidade e riqueza).⁴³ No entanto, os casos mais relevantes são aqueles recolhidos sob o termo de *misfortunes* (que pode ser traduzido de modo geral por infortúnio, ou em escala de acordo com sua grandeza: calamidade, desgraça, adversidade ou mero contratempo, aqui do maior para o menor) do qual a situação de um homem falsamente acusado é a mais aterradora. Smith fala a esse respeito em “private misfortunes” que nos afetam de dois modos: direta ou indiretamente.⁴⁴ *Misfortunes* indiretas nos atingem via simpatia, “by affecting, in the first place, some other persons who are particularly dear to us; such as our parents, our children, our brothers and sisters, our intimate friends”. Já as *misfortunes* diretas nos atingem pessoalmente, “either in our body, in our fortune, or in our reputation⁴⁵; such as pain, sickness, approaching death, poverty, disgrace, etc” (TMS III.3.12, pp.141-2). Se lembrarmos da tripla exigência smithiana para o “estado natural e ordinário da humanidade”, qual sejam, saúde, ausência de dívidas e consciência limpa (clear conscience), vemos que, fundamentalmente, é de ausência de *misfortunes* que se trata (TMS I.iii.1.7, p.45).

Misfortunes podem recair sobre nosso corpo, nosso patrimônio (ou situação econômica) e nossa reputação. Dores corpóreas e pobreza (definida aqui como “mere want of fortune”, isso é, como a situação de ausência de influência da fortuna) excitam

⁴³ A respeito deles Smith moraliza da seguinte forma: “Are you in prosperity? Do not confine the enjoyment of your good fortune to your own house, to the company of your own friends, perhaps of your flatterers, of those who build upon your fortune the hopes of mending their own; frequent those who are independent of you, who can value you only for your character and conduct, and not for your fortune. Neither seek nor shun, neither intrude yourself into nor run away from the society of those who were once your superiors, and who may be hurt at finding you their equal, or, perhaps, even their superior. The impertinence of their pride may, perhaps, render their company too disagreeable: but if it should not, be assured that it is the best company you can possibly keep; and if, by the simplicity of your unassuming demeanour, you can gain their favour and kindness, you may rest satisfied that you are modest enough, and that your head has been in no respect turned by your good fortune” (TMS III.3.40, p.154).

⁴⁴ Há ao menos uma ocasião em que Smith utiliza a expressão “public misfortune”, numa carta a Lorde Carlisle, datada de 08/11/1779, contendo suas opiniões a respeito das então recentes demandas irlandesas por “free trade”: “It makes me very happy to find, that in the midst of the Public misfortunes, a person of Your Lordships rank and elevation of mind doth not despair of the Commonwealth; but is willing to accept of an active share in Administration” (Corr. 202, p.244). Para uma contextualização dessa e de outra carta de 30/10/1779, endereçada a Henry Dundas, sobre o mesmo assunto, ver Rae (1895, cap.XXIV).

⁴⁵ Essa é mais uma passagem que permite a ligação entre fortuna e justiça.

pouca afinidade ou compaixão⁴⁶ (TMS III.3.18, p.144). Aliás, num caso que parecido ao do homem convenientemente ressentido, mas que devido à fúria de seu comportamento provoca mais medo do que simpatia nos espectadores (TMS I.i.1.7, p.11), um indivíduo pobre que reclame (*complaints*) demais gera mais desprezo (*contempt*) que simpatia. Caso contrário ao do rico que perde sua fortuna, do ex-afortunado que decreta falência (*bankrupt*)⁴⁷: aí a passagem de uma situação onde a fortuna influa positivamente para uma na qual ela não intervém mais constitui uma *misfortune*, acompanhada por sofrimento pessoal e simpatia alheia (TMS III.3.17-8, pp.143-4; I.ii.1.6, p.29). O pior tipo de *misfortune* é aquele que tem como alvo a reputação (TMS III.3.19). Tais *misfortunes* são a grande escola da virtude do autocontrole (*self-command*)⁴⁸:

If we examine the different shades and gradations of weakness and self-command, as we meet with them in common life, we shall very easily satisfy ourselves that this control of our passive feelings must be acquired, not from the abstruse syllogisms of a quibbling dialectic, but from that great discipline which Nature has established for the acquisition of this and of every other virtue; a regard to the sentiments of the real or supposed spectator of our conduct. (TMS III.3.21, p.145)

O controle sobre as “sensações passivas” tem início ainda na infância, especialmente quando a criança começa a frequentar a escola, onde o olhar protetor e parcial dos pais é substituído pelo olhar indiferente e por vezes mesmo agressivo de seus colegas:

When it is old enough to go to school, or to mix with its equals, it soon finds that they have no such indulgent partiality. It naturally wishes to gain their favour, and to avoid their hatred or contempt. Regard even to its own safety teaches it to do so; and it soon finds that it can do so in no other way than by moderating, not only its anger, but all its other passions, to the degree which its play-fellows and companions are likely to be pleased with.⁴⁹ (TMS III.3.22, p.145)

⁴⁶ Convém não esquecer que se trata de uma questão teórica: em primeiro lugar, paixões que se originam no corpo são mais complicadas de serem compartilhadas que paixões originadas na imaginação, segundo, a dor é mais pungente que o prazer fazendo com que espectadores evitem, direta e indiretamente, simpatizar com o sofrimento.

⁴⁷ “Bankruptcy is perhaps the greatest and most humiliating calamity which can befall an innocent man” (WN II.iii.29, p.342). A falência consiste na perda do patrimônio, mas vem acompanhada da perda da reputação: ela é ao mesmo tempo uma humilhação.

⁴⁸ De modo geral, *misfortunes* sobre aqueles a quem somos parciais são excelentes oportunidades para exercitar a simpatia e nossos juízos de conveniência. A partir deles chegamos à constatação de que, nesses casos, a insensibilidade é muito pior do que o excesso afetivo e que uma “sensibilidade moderada” não nos impede de exercer nenhum de nossos deveres (TMS III.3.13-5, pp.142-3).

⁴⁹ Smith não faz referência ao olhar dos professores. Sobre educação em geral, ver a Riqueza das nações (WN V.i.f, pp.758-88).

O olhar do espectador implica num tipo de vigilância. O fundamental aqui é que o agente sinta a presença desse olhar e percebe que está sendo vigiado. O grau de autocontrole demonstrado varia de indivíduo para indivíduo, mas a natureza demonstra o caminho para todos: ao ser visitado por seus amigos, ou por um estranho, um homem sofrendo infortúnios

is immediately impressed with the view in which they are likely to look upon his situation. Their view calls off his attention from his own view; and his breast is, in some measure, becalmed the moment they come into his presence. This effect is produced instantaneously and, as it were, mechanically; but, with a weak man, it is not of long continuance. (TMS III.3.23, p.145)

A instantaneidade da troca de ponto de vista e da ação de seus efeitos apaziguadores é a marca de sua naturalidade. Seu rápido desaparecimento também. É aí que o autocontrole deve intervir, fixando a atenção sobre o olhar do espectador:

With a man of a little more firmness, the effect is somewhat more permanent. He endeavours, as much as he can, to fix his attention upon the view which the company are likely to take of his situation. (TMS III.3.24, p.146)

Nesse caso, controle significa sustentar por um longo tempo uma posição naturalmente efêmera. Sem autocontrole, o homem do primeiro exemplo (*weakest man*) age como uma criança, rapidamente retoma o seu ponto de vista pessoal e busca alívio afetivo através do apelo à compaixão de seus espectadores (TMS III.3.23, pp.145-6). Tal via funcionará apenas diante de uma platéia muito parcial. Melhores resultados conseguirá o homem um pouco mais firme, que, ao invés de solicitar a compaixão alheia, opta por moderar seu sofrimento:

In most cases he avoids mentioning his own misfortune; and his company, if they are tolerably well bred, are careful to say nothing which can put him in mind of it. He endeavours to entertain them, in his usual way, upon indifferent subjects, or, if he feels himself strong enough to venture to mention his misfortune, he endeavours to talk of it as, he thinks, they are capable of talking of it, and even to feel it no further than they are capable of feeling it. (TMS III.3.24, p.146)

O paradigma de compreensão do funcionamento completo do mecanismo da simpatia era a narrativa de um caso pelo agente a um ouvinte/espectador interessado (ver 2.6). Esse caso exige um alto grau de parcialidade por parte do ouvinte/espectador. Agora Smith descreve como a comunicação emocional funciona em casos de menor parcialidade (ou de maior indiferença), quando o ouvinte/espectador não está à inteira disposição do

agente. Em alguns aspectos, esse caso está muito próximo daquele visto acima, de simpatia entre a insensibilidade fingida pelo agente e a indiferença do espectador (TMS I.iii.1.13, p.48, ver 4.6). Sob essas circunstâncias (sem um espectador realmente interessado (*concerned*) e disposto a escutar todas as minúcias do caso do agente), a boa comunicação afetiva é muito mais implícita do que explícita: ao evitar o assunto em questão o agente deixa claro seu esforço em controlar-se, o que o (bem intencionado, mas parcialmente indiferente) espectador percebe como sinal da violência afetiva vivida pelo primeiro. Tudo o que realmente importa é dito enquanto se conversa sobre qualquer outro assunto.⁵⁰ Se o agente decide tocar no assunto de seu infortúnio é apenas superficialmente, num grau que não incomode a indiferença de sua visita demandando demais sua atenção e esforço simpático. Ambos partem de seu encontro satisfeitos consigo mesmos: o agente por ter sido capaz de se controlar a por não ter fatigado demais sua visita; o espectador por não ter sido incomodado a respeito de um tema que não lhe interessa tanto assim e por ter permitido a seu anfitrião superar algumas horas sem pensar em sua desgraça.

Em sua tentativa de sustentar um ponto de vista menos parcial esse indivíduo começou a percorrer o caminho da virtude, cujo ideal é a identificação de seu ponto de vista com o de um espectador imaginário imparcial. Esse caso intermediário (do homem um pouco mais firme) é particularmente revelador da dinâmica de autocontrole, onde a relação entre (aprovação) moral e fortuna se desdobra sob a forma de um conflito interno:

He feels, at the same time, the esteem and approbation which they naturally conceive for him when he thus preserves his tranquillity; and, though under the pressure of some recent and great calamity, appears to feel for himself no more than what they really feel for him. He approves and applauds himself by sympathy with their approbation, and the pleasure which he derives from this sentiment supports and enables him more easily to continue this generous effort.⁵¹ (TMS III.3.24, p.146)

Num mundo regido pela fortuna, o único espaço que resta ao mérito, sua última fortaleza, é a consciência individual:

The reward which Nature bestows upon good behaviour under misfortune, is thus exactly proportioned to the degree of that good behaviour. The only compensation she could possibly make

⁵⁰ As teorias de Smith e de Hume se aproximam no cume: no ápice da simpatia para ambos há uma espécie de indução moral em ação por parte do espectador (THN 2.2.9.13, pp.385-6). Ou como dirá George Eliot: “When people are well known to each other, they talk rather of what befalls them externally, leaving their feelings and sentiments to be inferred” (ELIOT, 1999, p.30).

⁵¹ No caso do homem verdadeiramente constante e firme, forjado em situações de caos social, esse conflito está decidido: “He does not merely affect the sentiments of the impartial spectator. He really adopts them. He almost identifies himself with, he almost becomes himself that impartial spectator, and scarce even feels but as that great arbiter of his conduct directs him to feel” (TMS III.3.25, p.147).

for the bitterness of pain and distress is thus too, in equal degrees of good behaviour, exactly proportioned to the degree of that pain and distress. In proportion to the degree of the self-command which is necessary in order to conquer our natural sensibility, the pleasure and pride of the conquest are so much the greater; and this pleasure and pride are so great that no man can be altogether unhappy who completely enjoys them. (TMS III.3.27, p.147).

Mas mesmo aí seu reinado é frágil. Repare a formulação da última oração: ninguém consciente de seu esforço para superar a desgraça em que está envolvido pode ser completamente infeliz. Smith não afirma que ele será feliz, apenas que ele obterá um prazer secundário ligado ao orgulho de ser senhor de si mesmo, uma espécie de compensação interna: “though it may not altogether extinguish, must certainly alliviate his sense of his own suffering” (ibidem). O máximo que esse juízo de mérito pessoal pode fazer é aliviar o “senso do sofrimento” e não o sofrimento ele mesmo. Mas o que isso pode significar? No trecho em questão Smith aponta que “this complete enjoyment of his own self-applause” evita que o indivíduo se torne miserável e caia em desgraça (Misery and wretchedness can never enter the breast in which dwells complete self-satisfaction). O problema com esse estado de infelicidade e desventura é que ele atrai o juízo mais severo que pode ser naturalmente dirigido a alguém inocente:

he always appears, in some measure, mean and despicable, who is sunk in sorrow and dejection upon account of any calamity of his own. We cannot bring ourselves to feel for him what he feels for himself, and what, perhaps, we should feel for ourselves if in his situation: we, therefore, despise him; unjustly, perhaps, if any sentiment could be regarded as unjust, to which we are by nature irresistibly determined. (TMS I.iii.1.15, p.49)

Tudo o que a natureza oferece de recompensa a um comportamento de tipo estoico diante de misfortunes, portanto, é impedir que o próprio indivíduo se julgue injustamente por estar sofrendo. O nome desse autojulgamento é vergonha (TMS I.iii.1.9, p.46). Numa palavra, a completa satisfação interna (por saber-se plenamente senhor de si em momentos de infortúnio) impede que sintamos vergonha de nosso próprio sofrimento.⁵² Mais uma vez, ocorre aqui uma dobra do sofrimento: além do sofrimento original, tal indivíduo sofre por saber que seu sofrimento não encontrará nenhum espectador capaz de verdadeiramente simpatizar com ele. Essa é a situação que Smith denomina de “paroxism

⁵² Mais uma vez, o filósofo vê aqui o bom ordenamento da natureza: “If it did completely compensate them, he could, from self-interest, have no motive for avoiding an accident which must necessarily diminish his utility both to himself and to society; and Nature, from her parental care of both, meant that he should anxiously avoid all such accidents” (TMS III.3.28, p.148).

of distress”, situação em que a cisão subjetiva (entre agente e juiz) aparece com toda a força:

His own natural feeling of his own distress, his own natural view of his own situation, presses hard upon him, and he cannot, without a very great effort, fix his attention upon that of the impartial spectator. Both views present themselves to him at the same time. His sense of honour, his regard to his own dignity, directs him to fix his whole attention upon the one view. His natural, his untaught and undisciplined feelings, are continually calling it off to the other. He does not, in this case, perfectly identify himself with the ideal man within the breast, he does not become himself the impartial spectator of his own conduct. The different views of both characters exist in his mind separate and distinct from one another, and each directing him to a behaviour different from that to which the other directs him. (TMS III.3.28, p.148)

O primeiro momento é de não identificação plena entre agente e espectador imparcial. Aqui a tensão é explícita: a reação emocional imediata, “natural, não educada, indisciplinada”, entra em conflito com o senso de honra, com a percepção e análise de sua própria dignidade (cuja quebra leva à vergonha). A primeira incita a deixar-se levar pelo sofrimento, a segunda a contê-lo. Ao optar pela segunda via, a natureza fornece certa recompensa, incapaz de extirpar o sofrimento original (de primeiro nível), mas forte o suficiente para evitar a vergonha (sofrimento de segundo nível).⁵³ Para seguir essa via, tempo é requerido: para casos particulares, um pequeno tempo, já para a formação de um caráter firme e constante (numa palavra, masculino)⁵⁴ é necessário o exercício habitual (o que, paradoxalmente, gera resultados posteriores sem esforço). Ao fazer o que sua honra e dignidade mandam,

he soon comes, without any effort, to enjoy his ordinary tranquillity. (...) He soon identifies himself with the ideal man within the breast, he soon becomes himself the impartial spectator of his own situation. He no longer weeps, he no longer laments, he no longer grieves over it, as a weak man may sometimes do in the beginning. The view of the impartial spectator becomes so perfectly

⁵³ Essas passagens deixam claro como os sentidos internos são eminentemente reflexivos e permitem focalizar sua crítica a Hutcheson em torno da ideia de que eles são “poderes de percepção” específicos, retendo seu modo de funcionamento (eis a conveniência da teoria do senso moral de Hutcheson: apesar de ter se equivocado a respeito do substrato, ele ainda teria acertado na descrição do funcionamento dos sentidos internos) (TMS VII.iii.3.6, p.322).

⁵⁴ Ideal que não se opõe a uma sensibilidade moral aguçada: “Our sensibility to the feelings of others, so far from being inconsistent with the manhood of self-command, is the very principle upon which that manhood is founded. (...) The man of the most perfect virtue, the man whom we naturally love and revere the most, is he who joins, to the most perfect command of his own original and selfish feelings, the most exquisite sensibility both to the original and sympathetic feelings of others” (TMS III.3.34-5, p.152). Smith é um dos autores do século XVIII que buscaram uma síntese entre virtudes então consideradas masculinas e femininas, a partir de uma reorganização de temas estoicos e da tradição do “man of feeling”.

habitual to him, that, without any effort without any exertion, he never thinks of surveying his misfortune in any other view. (TMS III.3.29, pp.148-9)

10. Tranquilidade e liberalismo

Para Smith, cedo ou tarde, todos acabam se acomodando com o que a fortuna lhe reserva, aceitando seu lugar no mundo. É essa “certeza infalível (never-failing certainty)” um dos aspectos que torna a filosofia estoica de particular interesse ao escocês:

The never-failing certainty with which all men, sooner or later, accommodate themselves to whatever becomes their permanent situation, may, perhaps, induce us to think that the Stoics were, at least, thus far very nearly in the right; that, between one permanent situation and another, there was, with regard to real happiness, no essential difference: or that, if there were any difference, it was no more than just sufficient to render some of them the objects of simple choice or preference; but not of any earnest or anxious desire: and others, of simple rejection, as being fit to be set aside or avoided; but not of any earnest or anxious aversion. (TMS III.3.30, p.149)

A primeira oração é um ótimo exemplo do tipo de dificuldades que a retórica smithiana às vezes cria. A ideia é relativamente simples: a observação de que os homens acabam por se acomodar a suas situações de vida é um bom indício de que algumas das noções centrais da filosofia estoicas estariam corretas. Alguns conceitos, como os de *ouk eph'emin* (coisas que não dependem de nós, que não estão sob nosso controle) e de *adiaphora* (coisas indiferentes do ponto de vista moral, nem boas nem más em si mesmas), por exemplo, poderiam ser facilmente lembrados aqui.⁵⁵ Mas o que mais chama a atenção nessa primeira oração é outro aspecto: a quantidade de qualificações. A certeza gerada por essa observação é “infalível”, mas ainda assim não nos faz pensar que os estoicos estavam corretos. O máximo que ela faz é poder nos induzir (ou melhor, talvez, induzir-nos) a pensar que os estoicos estavam do lado correto (*in the right*). Tal certeza infalível pode ou poderia, talvez, induzir-nos (*may, perhaps, induce us*) a pensar que os estoicos caminharam bastante na direção correta do estabelecimento de uma verdadeira teoria (em especial do ponto de vista prático) da felicidade. A única coisa inequívoca nesse trecho é a hesitação de Smith a esse respeito.

⁵⁵ Sabe-se que Smith foi introduzido ao *Enchiridion* de Epíteto (o manual escrito por Arriano para seus alunos a partir dos ensinamentos do escravo filósofo) ainda muito jovem, na escola secundária que frequentou em Kirkcaldy, dirigida por David Millar – o outro livro antigo que servia como base para as aulas de filosofia moral era o *De officiis* de Cícero (Ver Phillipson, 2011, cap.1).

A continuação do parágrafo é muito mais clara a propósito de seu significado e permite ao leitor pensar que, o que quer que exista de correto nessas noções estoicas (a conveniência desses conceitos, para usar o termo smithiano), deve ser retomado a partir da ideia da tranquilidade necessária ao aproveitamento da vida:

Happiness consists in tranquillity and enjoyment. Without tranquillity there can be no enjoyment; and where there is perfect tranquillity there is scarce any thing which is not capable of amusing. But in every permanent situation, where there is no expectation of change, the mind of every man, in a longer or shorter time, returns to its natural and usual state of tranquillity. In prosperity, after a certain time, it falls back to that state; in adversity, after a certain time, it rises up to it. (TMS III.3.30, p.149)

Posta num eixo temporal, a tranquilidade funciona como uma espécie de centro gravitacional para os estados de espírito associados à boa e má fortuna: a prosperidade leva a estados afetivos em que coisas aprazíveis parecem dominar; a adversidade gera estados afetivos em que o espectro de prazer possível é diminuído. Após algum tempo, ambos os estados afetivos retornam ao “estado natural e usual de tranquilidade”. A “tranquilidade perfeita”, por sua vez, se opõe a ambos esses estados gerados pela fortuna: nele o prazer possível de ser obtido em qualquer situação é realçado e apreciado, trata-se de um estado de espírito que nos faz perceber e aproveitar toda e qualquer oportunidade aprazível.⁵⁶ Por isso a tranquilidade é igualmente o estado de espírito (tanto do ponto de vista afetivo quanto cognitivo) adequado ao correto funcionamento da simpatia: nele as dificuldades trazidas pela fortuna ao funcionamento da imaginação simpática são passíveis de serem superados.

Sem sombra de dúvida, o aspecto mais interessante da fortuna é a temporalidade: “The state of a man's fortune varies from day to day” (WN V.ii.j.2, p.867). Tudo que é fortuito é transitório. Riqueza, poder e sucesso, mas também sorte e acaso, todos sujeitos aos efeitos da passagem do tempo. O local do desenrolar do “império da fortuna” é a história. A tranquilidade funciona como antítese individual a toda transitividade, nela o indivíduo recentra-se e reencontra a si mesmo. O que no mundo da simpatia significa, evidentemente, recontratar-se no outro e encontrar o outro em si mesmo: acalmar-se para poder bem ler o outro, acalmar-se para poder ser bem lido, acalmar-se para bem se ler

⁵⁶ Talvez esse seja o ponto em que as noções estoicas invocadas acima podem ter “margeado a verdade”: a descrição do estado de espírito ideal ao bom aproveitamento da vida, em que os dados concretos da fortuna são tomados como indiferentes à verdadeira felicidade, abrindo-se assim espaço para a verdadeira apreciação daquilo que está a nosso redor (tanto a fonte de um grande ou um pequeno prazer, quanto a de uma grande ou pequena dor).

através do ponto de vista do outro.⁵⁷ Tranquilidade é o estado de paciência ativa e de passividade atenta ao que se passa ao redor do indivíduo. É o estado natural do indivíduo simpático, em que fortuna deixa de influenciar afetos e juízos:

In the end, Time, the great and universal comforter, gradually composes the weak man to the same degree of tranquillity which a regard to his own dignity and manhood teaches the wise man to assume in the beginning. (...) Time, however, in a longer or shorter period, never fails to compose the weakest woman to the same degree of tranquillity as the strongest man. In all the irreparable calamities which affect himself immediately and directly, a wise man endeavours, from the beginning, to anticipate and to enjoy before-hand, that tranquillity which he foresees the course of a few months, or a few years, will certainly restore to him in the end. (TMS III.3.33, p.151)

A tranquilidade é o ponto de fuga ou, se quisermos falar como economistas, o equilíbrio de longo prazo do indivíduo moral smithiano. A metafísica liberal smithiana garante que, deixada em si mesma, a natureza se regula bem: o indivíduo moral atingirá o estado ideal para o exercício simpático simplesmente deixando o tempo passar. *Il ne faut que laisser-passer le temps...* mas como o sistema mercantil prova, simplesmente *laissez-faire* é tarefa complicada: são poucos os que são capazes de aproveitar o bom ordenamento do mundo sem nele intervir e uma imaginação ociosa é fonte de fortes intempéries morais.

11. Ociosidade e extravagância passional

Se a tranquilidade é o estado afetivo e cognitivo em que o indivíduo é capaz de lidar corretamente (e aproveitar) o que se passa a seu redor, a intranquilidade pode ser definida como o estado de espírito em que o indivíduo não é capaz de perceber e aproveitar o prazer a seu redor. Os casos mais relevantes de intranquilidade são os de desvalorização da situação própria frente a outra, aparentemente mais agradável, denominados por Smith de “paixões extravagantes (*extravagant passions*)”:

The great source of both the misery and disorders of human life, seems to arise from over-rating the difference between one permanent situation and another. Avarice over-rates the difference between poverty and riches: ambition, that between a private and a public station: vain-glory, that between obscurity and extensive reputation. (TMS III.3.31, p.149)

⁵⁷ O dispositivo smithiano da narrativa de casos auxilia nesse propósito: ao rememorar o que passou com ele, o agente revive a situação, mas em menor intensidade afetiva. Ademais, a corrente causal que estrutura toda narrativa é a mais adequada para lidar com a dimensão temporal da fortuna.

Se é verdade que há situações objetivamente melhores que outras, é igualmente verdade que não há “ordinary situation of human life” que não possa ser tão calma e aprazível quanto qualquer outra para uma “well-disposed mind”, no duplo sentido de bem organizada, bem arranjada, e de saudável, em bom estado. Smith qualifica o mais baixo desses estados ordinários como “the most humble station, where there is only personal liberty”, estabelecendo a liberdade pessoal como a única condição mínima necessária.⁵⁸ Não há nada nessas situações concretas de vida que justifique uma busca apaixonada, onde o indivíduo quebre regras de prudência ou mesmo de justiça (ibidem, pp.149-50). É apenas a ociosidade de nossa imaginação (*idle fancy*) que pinta a situação alheia com cores mais vibrantes:

In the most glittering and exalted situation that our idle fancy can hold out to us, the pleasures from which we propose to derive our real happiness, are almost always the same with those which, in our actual, though humble station, we have at all times at hand, and in our power. (ibidem)

Os perigos de uma imaginação ociosa e das paixões extravagantes por ela engendradas são mais frequentes e ativos quando a *misfortune* parece ter solução (TMS III.3.33). Quando parecem insolúveis, o trabalho do tempo é menos turbulento (TMS III.3.32). Em todo caso, tais paixões desempenham uma função econômico-política importante. Ambição, vaidade e orgulho estão na base de parte não negligenciável de todos os negócios arriscados (*hazardous trades*), do contrabandista ao soldado, passando pelo fazedor de projetos (*projector*) e pelo líder político: “The presumptuous hope of success seems to act here as upon all other occasions, and to entice so many adventurers into those hazardous trades” (WN I.x.b.33, p.128). Negócios que Smith frequentemente compara a uma loteria: trabalhos marítimos fazem parte da “loteria do mar” (WN I.x.b.31, p.126), mineração é a “most disadvantageous lottery in the world” (WN IV.vii.a.18, p.562; cf. I.xi.c.26, p.187), e mesmo a política colonial britânica é uma vez comparada a uma loteria⁵⁹ (WN IV.vii.c.75, p.623). Toda loteria está inteiramente fundada na “vain hope of gaining” (WN I.x.b.27, p.125) e dentre esse “negócios arriscados” está o estabelecimento de qualquer novo setor ou indústria, negócio ou ocupação do *projector*:

⁵⁸ A escravidão consiste num triplo infortúnio (jurídico-econômico-político): sendo propriedade de outrem, o escravo não pode formar patrimônio, sendo, portanto, pobre e inteiramente submetido (numa dimensão privada) a seu senhor.

⁵⁹ Para a arte de viver da filosofia britânica do século XVIII, arte que se funda numa compreensão da vida como jogo, ver Suzuki (2014).

The establishment of any new manufacture, of any new branch of commerce, or of any new practice in agriculture, is always a speculation, from which the projector promises himself extraordinary profits. These profits sometimes are very great, and sometimes, more frequently, perhaps, they are quite otherwise; but in general they bear no regular proportion to those of other old trades in the neighbourhood. If the project succeeds, they are commonly at first very high. When the trade or practice becomes thoroughly established and well known, the competition reduces them to the level of other trades. (WN I.x.b.43, pp.131-2)

Trata-se do mesmo mecanismo de sobreavaliação imaginária que Smith descreve em sua *Teoria*. Trata-se do mesmo mecanismo que produz uma intranquilidade subjetiva destruidora de toda possibilidade de verdadeira felicidade (TMS III.3.31, p.150). Trata-se do excesso do “principle of self-evaluation” que, aos olhos do espectador imparcial, é mais censurável que sua falta (TMS VI.iii.22, p.246). Trata-se daquela “over-weening conceit which the greater part of men have of their own abilities” adicionada à menos notada “absurd presumption in their own good fortune” (WN I.x.b.26, p.124), onde “the chance of gain is naturally over-valued” (WN I.x.b.27, p.125) at the same time that “the chance of loss is frequently under-valued” (WN I.x.b.28, p.126). Numa palavra, é aquela autoindulgência indispensável à realização de qualquer grande feito:

Great success in the world, great authority over the sentiments and opinions of mankind, have very seldom been acquired without some degree of this excessive self-admiration. The most splendid characters, the men who have performed the most illustrious actions, who have brought about the greatest revolutions, both in the situations and opinions of mankind; the most successful warriors, the greatest statesmen and legislators, the eloquent founders and leaders of the most numerous and most successful sects and parties; have many of them been, not more distinguished for their very great merit, than for a degree of presumption and self-admiration altogether disproportioned even to that very great merit. (TMS VI.iii.28, p.250)

À especulação desses empreendedores Smith opõe a sobriedade do capitalista prudente⁶⁰ (WN II.iv.15, p.357). O ponto central da crítica de Smith à “prodigalidade”

⁶⁰ A prudência é o verdadeiro motor da mão invisível na famosa passagem da *Riqueza das nações*: “By preferring the support of domestick to that of foreign industry, he intends only his own security; and by directing that industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention” (WN IV.ii.9, p.456). O que esse indivíduo busca acima de tudo é a segurança de seu capital. Nas palavras da *Teoria*: “Security (...) is the first and the principal object of prudence. It is averse to expose our health, our fortune, our rank, or reputation, to any sort of hazard. It is rather cautious than enterprising, and more anxious to preserve the advantages which we already possess, than forward to prompt us to the acquisition of still greater advantages. The methods of improving our fortune, which it principally recommends to us, are those which expose to no loss or hazard; real knowledge and skill in our trade or profession, assiduity and industry in the exercise of it, frugality, and even some degree of parsimony, in all our expences” (TMS VI.i.6, p.213).

empreendedora parece ser a queima de capital em que tal carreira especulativa geralmente resulta (ibidem; cf. TMS III.3.31, p.150), mas sua crítica não é apenas econômica: “Success covers from his eyes, not only the great imprudence, but frequently the great injustice of their enterprises”⁶¹ (TMS VI.iii.30, p.252). A imprudência do fazedor de projetos muito frequentemente o leva a quebrar as regras do *fair-play* da escalada social (TMS II.ii.2.1, p.83).

Definitivamente, Smith não era um grande admirador das especulações dessa figura (ou de qualquer um tomado por uma dessas paixões extravagantes). Ainda assim, na sexta edição de sua *Teoria*, publicada em 1790⁶², ele traça uma distinção entre vaidade e orgulho:

The proud man is sincere, and, in the bottom of his heart, is convinced of his own superiority (...).

The vain man is not sincere, and, in the bottom of his heart, is very seldom convinced of that superiority which he wishes you to ascribe to him. (TMS VI.iii.35-6, p.255)

O homem vão busca “to usurp this respect” dirigido ao estratos sociais mais altos (rank and fortune) se vestindo e se portando como se dali proviesse (TMS VI.iii.37, p.256; cf. TMS VI.iii.46, p.259). Já o homem orgulhoso se comporta de acordo com o seu próprio estrato devido a “his sense of his own dignity” (TMS VI.iii.38, p.256). O simples uso ordinário das palavras sugere essa interpretação: “The words vain and vanity are never taken in a good sense. The words proud and pride, on the contrary, are sometimes taken in a good sense”. Há assim um tipo de autovalorização excessiva que é apenas parcialmente demeritório: “Pride is, in this case, confounded with magnanimity” (TMS VI.iii.43-4, p.258). A pessoa orgulhosa, portanto, não estaria inteiramente perdida

⁶¹ Não são apenas os investimentos que são analisados a partir dessa dicotomia entre prodigalidade e prudência. Os gastos pessoais dos ricos também podem ser de dois tipos: “A man of fortune, for example, may either spend his revenue in a profuse and sumptuous table, and in maintaining a great number of menial servants, and a multitude of dogs and horses; or contenting himself with a frugal table and few attendants, he may lay out the greater part of it in adorning his house or his country villa, in useful or ornamental buildings, in useful or ornamental furniture, in collecting books, statues, pictures; or in things more frivolous, jewels, baubles, ingenious trinkets of different kinds; or, what is most trifling of all, in amassing a great wardrobe of fine cloaths, (...). Were two men of equal fortune to spend their revenue, the one chiefly in the one way, the other in the other, the magnificence of the person whose expence had been chiefly in durable commodities, would be continually increasing, every day's expence contributing something to support and heighten the effect of that of the following day: that of the other, on the contrary, would be no greater at the end of the period than at the beginning. The former too would, at the end of the period, be the richer man of the two. He would have a stock of goods of some kind or other, which, though it might not be worth all that it cost, would always be worth something. No trace or vestige of the expence of the latter would remain, and the effects of ten or twenty years profusion would be as completely annihilated as if they had never existed” (WN II.iii.38, pp.346-7).

⁶² Talvez em resposta às críticas de Bentham na 13ª carta de sua *Defesa da Usura*, publicada em 1787.

(especialmente num ambiente altamente competitivo⁶³). Contudo, mesmo que tais paixões extravagantes sejam claramente distinguíveis entre si, elas raramente caminham separadamente: “the proud man is often vain; and the vain man is often proud”. Isso porque ambas são meras variações do mesmo sentido interno num tipo de situação particular: um senso de superioridade não justificado pelas circunstâncias fortuitas próprias ao nível social em que o indivíduo se encontra (TMS VI.iii.46, p.259).

A imaginação simpática trabalha aqui através do senso de superioridade: o ambicioso busca simpatia por parte de uma plateia real, ele almeja que seu sentimento de superioridade seja compartilhado. Mas cabe a pergunta: uma vez que essa superioridade não é real, convém falar ainda em simpatia? Se o sentimento de superioridade do homem não é pura ficção, uma ilusão da imaginação, em que pode consistir o seu compartilhamento? Numa simpatia vazia, num compartilhamento afetivo sem emoção, num sentimento oco.⁶⁴ A vaidade aponta assim para um dos limites da imaginação simpática, pois se sustenta numa espécie de funcionamento abstrato da simpatia, uma simpatia sem afeto real (como o caso da hipocrisia da riqueza e do poder deixa claro).

O segundo limite diz respeito à fortuna. O espectador imparcial pode não ser enganado pela fortuna, mas aquele que o invoca está necessariamente imerso num mundo fortuito. O espectador imparcial pode alargar o ponto de vista do indivíduo até que ele seja mesmo incapaz de se discenir perante seus iguais, mas não tem como impedir que ele sinta o que ele sente, que ele reaja emocionalmente ao que ocorre com ele. A tranquilidade pode ajudar o indivíduo, provendo um estado de espírito adequado a uma análise calma e pormenorizada da situação, mas ainda aqui é necessário tempo. Com

⁶³ “Rivalship and emulation render excellency, even in mean professions, an object of ambition, and frequently occasion the very greatest exertions. Great objects, on the contrary, alone and unsupported by the necessity of application, have seldom been sufficient to occasion any considerable exertion” (WN V.i.f.4, pp.759-60).

⁶⁴ Um excelente exemplo a esse respeito pode ser encontrado na obra *Vanity Fair* (1847-8), de William Makepeace Thackeray. É a propensão a simpatizar com o sofrimento alheio por parte de Amelia que a faz compartilhar as mentiras narradas por Rebecca a respeito de sua própria vida. O ultraje maior está na mentira central, que incita e sustenta a simpatia, a relação entre mãe e filho. No fundo, é o mesmo mecanismo imaginário que sustenta tanto a simpatia quanto a vaidade. Isso explica também porque, em *Daniel Deronda* (1876), de George Eliot, a verdadeira solução para a vaidade de Gwendolen Harleth não ser o amor, mas sim a simpatia de Daniel Deronda. A esse respeito, não deixa de ser interessante notar o desenvolvimento em relação a uma obra anterior, como *Silas Marner* (1861), onde Silas reencontra as relações sociais que ele abandonara através do amor pela pequena Eppie. A diferença entre amor e simpatia pode ser notada pelo fracasso completo em sua tentativa de retorno à cidade natal (cap.21). O amor permite a socialização apenas em esferas muito estreita (e relativamente protegidas), como é caso da pequena vila de Raveloe (inclusive porque Godfrey Cass, o homem mais rico e influente da vila, tem um interesse direto na vida de Eppie e age ativamente nesse sentido). Em suas obras maduras (*Felix Holt*, *Middlemarch* e *Daniel Deronda*), os personagens de Eliot sempre buscam uma atuação mais ativa frente a círculos sociais mais amplos (inclusive no âmbito da história mundial, como é o caso de Deronda), o que pode ser alcançado via simpatia.

efeito, todo ser humano é parcial e está imerso num mundo fortuito. Essa dupla dificuldade se faz sentir a todo momento em que uma decisão precisa ser tomada, em que algo precisa ser feito. E aí, no calor do momento, a imaginação simpática pouco tem a fazer. Sem tempo para ponderar os dados, sem distanciamento para analisar as emoções sentidas, para compará-las ao que outra pessoa sentiria em meu lugar, sem poder calmamente julgar o que se passa, o espectador imparcial sequer pode ser invocado. Uma segunda solução terá de ser encontrada.

Cap.5 – Regras e dever

(...) *the populace, whose good nature, in most cases, forgets the crime of the condemned person, and dwells only on his misery.*

Sir Walter Scott, *The Hearth of Mid-Lothian*

FANCY what a game at chess would be if all the chessmen had passions and intellects, more or less small and cunning: if you were not only uncertain about your adversary's men, but a little uncertain also about your own; if your knight could shuffle himself on to a new square by the sly; if your bishop, in disgust at your castling, could wheedle your pawns out of their places; and if your pawns, hating you because they are pawns, could make away from their appointed posts that you might get checkmate on a sudden..

George Eliot (Mary Ann Evans), *Felix Holt*, XXIX

1. Autocontrole x autoengano

Para Smith, seres humanos são fundamentalmente movidos por emoções e paixões, de preferência reguladas por um espectador imparcial¹, o que nem sempre é possível. O problema da fraqueza de vontade ou incontinência (as duas traduções mais comuns para o grego *acrasia*)² aparece assim como o pano de fundo geral da parte prática da filosofia moral de Smith, o que é particularmente visível em seu tratamento do dever³:

¹ “The sentiment or affection of the heart from which any action proceeds (...)” (TMS I.i.3.5, p.18).

² Esse é o problema legado pelo livro VII da *Ética a Nicômacos* de Aristóteles: “pode-se perguntar como uma pessoa que tem uma concepção correta das coisas pode ser incontinente em suas ações” (1146 a, 1985, p.130). Sócrates, em especial no diálogo *Protágoras* de Platão (1973, 2002, pp.47-123), nega radicalmente essa possibilidade: “pois ninguém, dizia ele, age contrariamente ao que considera melhor, consciente de estar agindo mal, a não ser por ignorância” (Aristóteles, 1146 a, 1985, p.130). Como Ogien comenta, o termo *acrasia* geralmente é retido devido a essa origem aristotélica, mas o fato é que se trata de um “conjunto de questões (*ensemble de questions*)” mais do que um problema único e bem definido (1993, p.6). Na tradição analítica do séc. XX, esse problema (ou a solução mais aceita) é nomeado de fraqueza da vontade (*weakness of will*): “D. In doing x an agent acts incontinently if and only if: (a) the agent does x intentionally; (b) the agent believes there is an alternative action y open to him; and (c) the agent judges that, all things considered, it would be better to do y than to do x” (Davidson, 1982, p.22). Como pode ser visto no trecho citado a seguir, Smith aceita a possibilidade de alguém conhecer perfeitamente seu dever e ainda assim ser desviado dele pela interferência de suas paixões. Seu comentário de Aristóteles termina com uma referência a essa questão: “Virtue, according to Plato, might be considered as a species of science, and no man, he thought, could see clearly and demonstratively what was right and what was wrong, and not act accordingly. Passion might make us act contrary to doubtful and uncertain opinions, not to plain and evident judgments. Aristotle, on the contrary, was of opinion, that no conviction of the understanding was capable of getting the better of inveterate habits, and that good morals arose not from knowledge but from action” (TMS VII.ii.1.14, p.272).

³ A crítica de Smith à tradição racionalista implica, necessariamente, na generalização do problema da *acrasia*: se a razão não é fundamento da moral, e sim “immediate sense and feeling”, todo e qualquer conhecimento a respeito da ação desempenha papel secundário. Isso decorre do fato básico de que simpatia não é questão de conhecimento, mas sim de afeto – uma das consequências disso é a irrelevância da parte especulativa de toda teoria moral (TMS VII.iii.intro.3, p.315). Do ponto de vista especulativo, portanto, tentativas de compreender a filosofia moral de Smith a partir da ideia de razão prática (o trabalho de Maria

THE man who acts according to the rules of perfect prudence, of strict justice, and of proper benevolence, may be said to be perfectly virtuous. But the most perfect knowledge of those rules will not alone enable him to act in this manner: his own passions are very apt to mislead him; sometimes to drive him and sometimes to seduce him to violate all the rules which he himself, in all his sober and cool hours, approves of. The most perfect knowledge, if it is not supported by the most perfect self-command, will not always enable him to do his duty. (TMS VI.iii.1, p.237)

O conhecimento mais perfeito das regras a respeito do que deve ser feito não é suficiente para que alguém aja de modo virtuoso, é possível que alguém aja em contrário ao que estabelece o dever. As causas desse problema são variadas, dentre elas a proximidade de espectadores parciais e distanciamento do espectador imparcial (TMS III.3.41, p.154) e acidentes que impedem o surgimento de sentimentos adequados à situação (TMS VI.ii.1.8, p.220). A causa mais geral, porém, consiste na violência da reação emocional espontânea e imediata:

In order to pervert the rectitude of our own judgments concerning the propriety of our own conduct, it is not always necessary that the real and impartial spectator should be at a great distance. When he is at hand, when he is present, the violence and injustice of our own selfish passions are sometimes sufficient to induce the man within the breast to make a report very different from what the real circumstances of the case are capable of authorising. (TMS III.4.1, pp.156-7)

Tamanha intensidade afetiva é particularmente sentida naquele que é o momento mais importante: o do impulso final a agir.

When we are about to act, the eagerness of passion will seldom allow us to consider what we are doing, with the candour of an indifferent person. The violent emotions which at that time agitate us, discolour our views of things; even when we are endeavouring to place ourselves in the situation of another, and to regard the objects that interest us in the light in which they will naturally appear to him, the fury of our own passions constantly calls us back to our own place, where every thing appears magnified and misrepresented by self-love. (TMS III.4.3, p.157)

Mesmo após a ação, com emoções abrandadas e tempo à disposição, raramente nosso autojulgamento será adequado:

Carrasco, por exemplo) englobam, na melhor das hipóteses, apenas um tipo de aprovação moral, o que concerne ao dever. Do ponto de vista prático, contudo, tais tentativas apresentam um escopo bastante mais amplo, uma vez que, como veremos ao longo do capítulo, na maior parte das situações, as regras gerais aparecem como o critério mais estável e consistente no momento da tomada de decisão. Em certa medida, as regras garantem a moralidade e saber como agir de acordo com elas é talvez a questão prática mais importante para Smith. Aliás, bastaria notar a enorme importância atribuída por Smith ao autocontrole (self-command) para desconfiar que a fraqueza de vontade é um dos problemas centrais de sua filosofia prática.

The opinion which we entertain of our own character depends entirely on our judgments concerning our past conduct. It is so disagreeable to think ill of ourselves, that we often purposely turn away our view from those circumstances which might render that judgment unfavourable. (TMS III.4.4, p.158)

Se, no momento imediatamente prévio à ação, a espontaneidade e a intensidade emocionais aliadas à ausência de tempo para ponderar a respeito da situação servem como atenuantes (ou mesmo capazes de perdoar) a responsabilidade do agente, quando a ação se tornou pretérita a situação é de outra natureza. Aí, com emoções serenadas, efeitos da ação já visíveis e com tempo de sobra para refletir, o sujeito precisará intervir ativamente para justificar a ação:

Rather than see our own behaviour under so disagreeable an aspect, we too often, foolishly and weakly, endeavour to exasperate anew those unjust passions which had formerly misled us; we endeavour by artifice to awaken our old hatreds, and irritate afresh our almost forgotten resentments: we even exert ourselves for this miserable purpose, and thus persevere in injustice, merely because we once were unjust, and because we are ashamed and afraid to see that we were so. (ibidem)

Isso é o que Smith denomina de autoengano (*self-deceit*): a interferência ativa em nossos juízos a respeito de nós mesmos no intuito de evitar a autocensura ou mesmo de reavivar emoções já serenadas e que, de outra forma seriam esquecidas. Em outras palavras: trata-se de um processo de autojustificação a qualquer custo. Para Smith, bastaria deixar o tempo passar que a tranquilidade necessária para julgar corretamente seria naturalmente atingida e, no entanto, não fazer nada é muito mais complicado que fazer algo (ver 4.10-11). O autoengano intervém precisamente aí, no trabalho moral do tempo. Se deixássemos as emoções arrefecer por conta própria e julgássemos a partir daí, mais facilmente veríamos onde erramos e nos censuraríamos. O autoengano não permite que esse processo natural ocorra: ao artificialmente reanimar nossas paixões passadas ele impede que o tempo exerça sua ação calmante e reconfortante (TMS III.3.33, p.151).

Autoengano e autocontrole (*self-command*) se opõe não como processo passivo frente a um processo ativo, ou como um processo natural frente a um artificial: ambos são procedimentos ativos e artificiais que pospõem ou antecipam estados afetivos ou de espírito. Em certo sentido, eles são como truques ou ardis que brincam com a passagem do tempo. Através do autoengano, o indivíduo reanima as emoções do momento da ação, buscando manter vivo o mesmo estado de inquietação que o motivou a agir de determinada forma. O autocontrole, por sua vez, permite ao indivíduo antecipar a

tranquilidade que, inevitável e necessariamente, seria atingida se o curso da natureza seguisse seu curso:

In all the irreparable calamities which affect himself immediately and directly, a wise man endeavours, from the beginning, to anticipate and to enjoy before-hand, that tranquillity which he foresees the course of a few months, or a few years, will certainly restore to him in the end. (TMS III.3.33, p.151)

Autoengano e autocontrole são procedimentos artificiais que visam alterar o curso natural dos sentimentos. A diferença principal é o sentido da alteração: o primeiro tende a prolongar o estado afetivo que motivou uma ação intempestiva tendo em vista sua justificação posterior, o segundo busca evitar essas ações intempestivas antecipando o julgamento que posteriormente seríamos capazes de fazer a seu respeito. Autoengano e autocontrole distinguem-se, pois, como as duas formas possíveis de justificação de uma emoção ou paixão. Para caracterizar o autoengano, Smith recorre novamente a Malebranche: “The passions, upon this account, as father Malebranche says, all justify themselves, and seem reasonable and proportioned to their objects, as long as we continue to feel them” (TMS III.4.2, p.157; cf., EPS, p.48). Ele visa fazer o indivíduo continuar sentindo o mesmo que sentiu no momento da ação e enquanto isso ocorrer a paixão continuará a justificar a si mesma. Trata-se, evidentemente, de uma justificativa incompleta, uma vez que lhe ainda falta a comunicação (o compartilhamento afetivo). Tal indivíduo separa as duas etapas do duplo processo de justificação e comunicação afetiva que transforma emoções em sentimentos (ver 1.7): ao agir dominado por uma paixão ele assume que ela se justifica em si mesma, tendo que, posteriormente, lidar com as dificuldades da simpatia se quiser ter seu ato socialmente validado. O autocontrole, por sua vez, implica num procedimento mais complexo de justificação: ao antecipar a tranquilidade futura que o permitirá julgar corretamente, o indivíduo busca uma ação que já nasce socialmente validada pela referência à figura do espectador imparcial interiorizado.

Autoengano e autocontrole distinguem-se, ademais, pelo tipo de justificativa que respectivamente almejam, a saber, parcial e imparcial. Se o autoengano é a forma egoísta, a mais parcial, de se justificar uma emoção, o autocontrole é o procedimento mais completo para enfrentá-lo. Recorrer a um espectador imparcial internalizado é a forma mais completa mas igualmente a mais exigente ao indivíduo. Talvez exigente demais...

2. Natureza não se confunde com simplicidade: remorso como senso de justiça

Na *Teoria*, Smith expõe a justiça em conjunto com a benevolência, tendo em vista estabelecer uma oposição entre essas duas virtudes (TMS II.ii.1). Ações de tendência benevolente merecem recompensa, uma vez que são objeto de gratidão, tanto daquele que recebe a ação quanto do espectador (TMS II.ii.1.1, p.78). Já ações de tendência prejudicial/danosa (*hurtful*) merecem punição, uma vez que são objeto de ressentimento, mais uma vez, tanto daquele a quem essa ação foi dirigida quanto do espectador (TMS II.ii.1.2, p.78; ver 4.2).

O ressentimento funda a justiça através do “senso de justiça” e ações de acordo com a “the great law which is dictate to us by Nature”, uma lei de reciprocidade que, nesse caso aparece como simples “retaliação” (TMS II.ii.1.10, p.82). Uma forma justa e adequada dela é alcançada através da operação conjunta do “senso natural de equidade” com a máxima geral de que apenas boa ou má intenção deve ser julgada meritória ou demeritória, isto é, quando o agente lança mão do espectador imparcial internalizado. O ponto de Smith é que apenas nos é permitido prejudicar ou causar dano a outrem se este nos tiver ofendido ou nos causado dano. Prejudicá-lo apenas porque ele está em nosso caminho é não apenas injusto, mas também, em certo sentido, antinatural. A natureza nos fez egoístas e parciais, mas ela também “endowed us with a desire to please, and an original aversion to offend our brethren” (TMS III.2.6, p.116) e o jeito mais evidente de agradar aos outros é agir de acordo com o que outras pessoas julgariam nossas ações, de acordo com um juízo formado a partir de seu ponto de vista. A internalização da figura de um espectador imparcial é, em larga medida, um processo espontâneo e natural. Para demonstrar isso, Smith expõe o caso de um criminoso e seu “sense of guilt”, isto é, o remorso (*remorse*) gerado por uma ação maldosa (*evil action*), que implique na quebra das “most sacred laws of justice” (TMS, II.ii.2.2, pp.83-4; cf., LJ, p.399; ver 5.5). A base natural dessas leis deve ser procurada no juízo que o perpetrador do dano não pode se impedir de realizar:

The violator of the more sacred laws of justice can never reflect on the sentiments which mankind must entertain with regard to him, without feeling all the agonies of shame, and horror, and consternation. When his passion is gratified, and he begins coolly to reflect on his past conduct, he can enter into none of the motives which influenced it. (TMS II.ii.2.3, pp.84-5)

A simples passagem do tempo faz com que o ofensor serene suas emoções e julgue severamente sua ação pretérita:

They appear now as detestable to him as they did always to other people. By sympathizing with the hatred and abhorrence which other men must entertain for him, he becomes in some measure the object of his own hatred and abhorrence. The situation of the person, who suffered by his injustice, now calls upon his pity. He is grieved at the thought of it; regrets the unhappy effects of his own conduct, and feels at the same time that they have rendered him the proper object of the resentment and indignation of mankind, and of what is the natural consequence of resentment, vengeance and punishment. The thought of this perpetually haunts him, and fills him with terror and amazement. (TMS II.ii.2.3)

Piedade (ou compaixão) é a simpatia para com a o sofrimento alheio (TMS I.i.1.1, p.9; I.i.1.5, p.10). Mesmo o ofensor é naturalmente impelido a senti-la, isto é, a simpatizar com o alvo de sua injúria. Isso o faz sentir-se aflito ou pesaroso (*grieved*) (juízo de inconveniência) e arrependido pelos efeitos por ele causados (primeiro juízo de demérito). Ao alargar seu pensamento e levar em conta o que espectadores pensariam de seu ato ele concordará com a simpatia desses para com ressentimento e indignação do ofendido (segundo juízo de demérito que aqui serve de confirmação ao primeiro) e mesmo com a necessidade de sua punição (aqui pode entrar o senso de dever aplicando a regra apropriada do código criminal da sociedade em que a ofensa ocorreu). Tal conjunto de emoções passa a atormentá-lo dia e noite:

He dares no longer look society in the face, but imagines himself as it were rejected, and thrown out from the affections of all mankind. He cannot hope for the consolation of sympathy in this his greatest and most dreadful distress. The remembrance of his crimes has shut out all fellow-feeling with him from the hearts of his fellow-creatures. The sentiments which they entertain with regard to him, are the very thing which he is most afraid of. Every thing seems hostile, and he would be glad to fly to some inhospitable desert, where he might never more behold the face of a human creature, nor read in the countenance of mankind the condemnation of his crimes. (ibidem)

Para evitar tal tormento ele buscará evitar todo contato social, pois assim evitará o olhar incriminador de todos os que viram ou ouviram falar de seu crime. A solidão, contudo, é uma faca de dois gumes: se, por um lado, excluir-se do contato social evita o olhar incriminador daqueles espectadores que simpatizaram com a vítima de seu crime, por outro, evita também o juízo daqueles que (por simpatia com seu sofrimento ou, em último caso, com seu remorso) poderiam amenizar sua consciência. Longe do intercâmbio

social, a única voz que ecoa em sua cabeça é a de sua consciência, voz pesada e incriminadora:

solitude is still more dreadful than society. His own thoughts can present him with nothing but what is black, unfortunate, and disastrous, the melancholy forebodings of incomprehensible misery and ruin. The horror of solitude drives him back into society, and he comes again into the presence of mankind, astonished to appear before them, loaded with shame and distracted with fear, in order to supplicate some little protection from the countenance of those very judges, who he knows have already all unanimously condemned him. (ibidem)

De tal modo atormentado e desorientado, ao infeliz ofensor não resta outra alternativa a não ser retornar à sociedade e voluntariamente se entregar à punição que for decida. Eis a natureza do “most dreadful” dos sentimentos que podem “adentrar no peito humano”, a saber, o remorso:

It is made up of shame from the sense of the impropriety of past conduct; of grief for the effects of it; of pity for those who suffer by it; and of the dread and terror of punishment from the consciousness of the justly provoked resentment of all rational creatures.⁴ (ibidem)

Vemos assim que Smith aponta um sentimento incrivelmente complexo como a base natural da justiça⁵: vergonha trazida pela lembrança dos motivos do ato (inconveniência), tristeza e pesar por seus efeitos deletérios (demérito), piedade daquele que foi o alvo de tal ação (simpatia com seu sofrimento) e medo e terror da possível punição (dever) ao que lhe é devida (simpatia com o ressentimento do ofendido).

O remorso é notável sob diversos aspectos. Antes de mais nada, trata-se de um sentimento complexo, composto por várias emoções e juízos, de forma a deixar muito claro o duplo processo de justificação e comunicação que caracteriza os sentimentos. Em especial, no que tange à simpatia com o ressentimento: ao sentir remorso o ofensor, ao

⁴ Esse parágrafo como um todo é um dos momentos mais ‘literários’ da *Teoria*. A descrição do remorso exige a narrativa dos sucessivos estados afetivos por que o ofensor passa.

⁵ Juízos complexos, mas que operam natural e inconscientemente: “Before we can make any proper comparison of those opposite interests, we must change our position. We must view them, neither from our own place nor yet from his, neither with our own eyes nor yet with his, but from the place and with the eyes of a third person, who has no particular connexion with either, and who judges with impartiality between us. Here, too, habit and experience have taught us to do this so easily and so readily, that we are scarce sensible that we do it; and it requires, in this case too, some degree of reflection, and even of philosophy, to convince us, how little interest we should take in the greatest concerns of our neighbour, how little we should be affected by whatever relates to him, if the sense of propriety and justice did not correct the otherwise natural inequality of our sentiments” (TMS III.3.3). Com efeito, “The most vulgar education teaches us to act, upon all important occasions, with some sort of impartiality between ourselves and others, and even the ordinary commerce of the world is capable of adjusting our active principles to some degree of propriety” (TMS III.3.7).

mesmo tempo, compartilha e aprova o ressentimento do ofendido e dos espectadores. A imparcialidade é imprescindível: para aprovar o ressentimento do ofendido o ofensor deve desaprovar radicalmente seus interesses parciais, interesses que, num primeiro momento, foram fortes o bastante para o levarem à ação.⁶ Trata-se igualmente de um excelente exemplo do funcionamento do processo de internalização de um espectador imparcial: para aprovar o ressentimento do ofendido o ofensor deve ser capaz, primeiro, de julgar a si mesmo (cindir-se em agente e juiz) e, segundo, de se ver como igual ao ofendido (aplicar o princípio de equidade) e além de descontar os eventuais efeitos da fortuna (o remorso será sentido mesmo se os maus efeitos não se concretizarem plenamente). A descrição smithiana enfatiza a diferença entre comunicação virtual e real: ao fugir da censura social e buscar a solidão, o ofensor arrependido se depara unicamente com a figura do espectador imparcial internalizado, cujo juízo é implacável. Sua única alternativa é retornar à sociedade, buscando partilhar, junto com sua culpa, seu sofrimento (o que lhe oferecerá algum tipo de consolo, especialmente se ele encarar a punição com magnanimidade; TMS I.iii.2.10). O momento da comunicação virtual (com um espectador imparcial internalizado) é isolado e posto em relação de complementaridade com o momento da comunicação real (com demais membros da sociedade, espectadores empíricos de seu ato). O remorso apresenta uma das possíveis interações entre comunicação virtual e real: o juízo interno antecipa o juízo externo e a consequente punição, mas o faz de forma intransigente e inexorável; o juízo externo, por sua vez, aparece como a confirmação do remorso, ao mesmo tempo que pode oferecer algum consolo ao ofensor arrependido (por ser também reação simpática ao remorso). Finalmente, o remorso mostra o comportamento correto por oposição (TMS II.ii.2.4, p.85).

Entretanto, o que mais salta aos olhos na descrição smithiana do remorso é o enorme esforço subjetivo necessário por parte daquele que cometeu a ofensa: são ao

⁶ Essa é, talvez, a diferença mais importante entre gratidão e ressentimento e certamente um dos motivos de Smith escolher o ressentimento como fundamento da justiça. B pode sentir gratidão em relação a A por conta de uma combinação fortuita de eventos (ver 4.5a) e, nesse caso, A sabe que essa gratidão que B lhe dirige é inconveniente (ou ao menos, não inteiramente adequada) e ainda assim “any sort of reason seems sufficient to authorize the exertion of the social and benevolent affections; but it requires the most solid and substantial to make us enter into that of the unsocial and malevolent” (TMS II.iii.2.6, p.102). Paixões insociáveis, por sua vez, demandam mais para serem justificadas que paixões sociais; idealmente, elas demandam imparcialidade: “There is no passion, of which the human mind is capable [i.e., resentment], concerning whose justness we ought to be so doubtful, concerning whose indulgence we ought so carefully to consult our natural sense of propriety, or so diligently to consider what will be the sentiments of the cool and impartial spectator” (TMS I.ii.3.8, p.38). O remorso pode ser sentido apenas por aqueles capazes de se verem e julgarem de forma imparcial.

menos quatro emoções/juízos morais que levam em conta diversos aspectos de sua conduta passada (motivação, efeitos imediatos, efeitos remotos etc.). Isso sem contar o sofrimento subjetivo causado por essas reflexões. Os encantos do autoengano se tornam então claros: se minha motivação foi parcial, por que não a manter assim até as últimas conseqüências? Por que sofrer com uma implacável censura interna? Alguém virtuoso, ao contrário, seria capaz de tomar decisões levando em conta o possível aparecimento futuro do remorso, evitando assim atos dos quais se arrependeria. Além de serem raríssimos os que efetivamente conseguem pautar (mesmo que apenas algumas de) suas decisões através do recurso a um espectador imparcial internalizado, eles estariam sujeitos a uma série de outras dificuldades, como a falta de informações completas (seja a respeito da situação ou das pessoas envolvidas) ou, mais corriqueiramente, simplesmente lhes faltaria o tempo necessário para operar todos as inferências nesse sentido. Mesmo numa situação particular em que todos esses juízos fossem plenamente articulados e uma solução completa do ponto de vista teórico, especulativo fosse atingida, sem autocontrole esse indivíduo será inteiramente incapaz de agir de acordo. Fraqueza de vontade é um problema real para Smith. Para completar, mesmo que todas essas condições fossem observadas, nada impediria que a fortuna aí interviesse, alterando os efeitos intencionados quantitativa ou mesmo, em casos extremos, qualitativamente.⁷ Frente a esse quadro não é surpreendente que uma alternativa seja bem vinda, em especial uma que demande menos esforço e que, acima de tudo, seja mais eficaz e eficiente.

3. O dever e seu juízo: a moral da razão

Uma vez que os juízos de um espectador imparcial internalizado estão sujeitos a inúmeras dificuldades, assim como sua implementação num comportamento concreto, em sua passagem ao ato, Smith apresenta a segunda solução a esse problema geral, e que se constitui na solução adequada ao autoengano:

⁷ O capítulo anterior ao que lida com o autoengano (TMS III.3) apresenta de forma resumida as dificuldades enfrentadas pela consciência no intuito de impor sua autoridade. Ele segue o seguinte esquema: critérios e procedimentos dos juízos morais (§§1-2); imparcialidade como critério adequado (§§3-7); dois métodos propostos por filósofos para lidar com a parcialidade (§§8-11): i. aumentar a sensibilidade para com os interesses alheios (§9-10), ii. diminuir a sensibilidade para com os nossos interesses (§§11); papel das *misfortunes* (§§12-20; §§32-3); graus de autocontrole (§§21-30) incluindo o caso extremo do paroxismo da aflição (§§27-8); paixões extravagantes (§31); ideal de homem, autocontrole e sensibilidade (§§34-7; §§44-5); solidão (§38); parcialidade (§§41-3).

Nature, however, has not left this weakness, which is of so much importance, altogether without a remedy; nor has she abandoned us entirely to the delusions of self-love. Our continual observations upon the conduct of others, insensibly lead us to form to ourselves certain general rules concerning what is fit and proper either to be done or to be avoided. (TMS III.4.7, p.159)

Apesar de artifícios, as regras têm uma origem natural: a observação contínua e aplicada da aplicação das faculdades morais a casos específicos permite a posterior inferência de regras de conduta. Todos observam a todos os outros:

Some of their actions shock all our natural sentiments. We hear every body about us express the like detestation against them. This still further confirms, and even exasperates our natural sense of their deformity. It satisfies us that we view them in the proper light, when we see other people view them in the same light. We resolve never to be guilty of the like, nor ever, upon any account, to render ourselves in this manner the objects of universal disapprobation. We thus naturally lay down to ourselves a general rule, that all such actions are to be avoided, as tending to render us odious, contemptible, or punishable, the objects of all those sentiments for which we have the greatest dread and aversion. (TMS III.4.7, p.159)

Nossa natureza fornece uma primeira reação, espontânea e original (o choque em questão), que é confirmada e justificada pela reação de outras pessoas (a simpatia em ação). Esse primeiro passo é o que Smith apresenta como a operação de nossos sentidos morais a partir dos quais tais regras são inferidas: tais regras “are ultimately founded upon experience of what, in particular instances, our moral faculties, our natural sense of merit and propriety, approve, or disapprove of”⁸ (TMS III.4.8, p.159). Ao conscientemente refletir sobre essa censura (“we resolve never to be guilty ...”) socialmente validada, o indivíduo se propõe uma regra negativa: nunca agir de modo a gerar essa reação. O esquema é o mesmo para casos de aprovação moral, com exceção de que aqui a regra será positiva: “thus naturally lay down to ourselves a rule of another kind, that every opportunity of acting in this manner is carefully to be sought after” (TMS III.4.7, p.159). O nome desse trabalho é indução, operação que cabe à razão:

⁸ Boas regras de economia política podem ser inferidas do senso comum: “Private people who want to make a fortune, never think of retiring to the remote and poor provinces of the country, but resort either to the capital or to some of the great commercial towns. They know, that, where little wealth circulates, there is little to be got, but that where a great deal is in motion, some share of it may fall to them. The same maxims which would in this manner direct the common sense of one, or ten, or twenty individuals, should regulate the judgment of one, or ten, or twenty millions, and should make a whole nation regard the riches of its neighbours, as a probable cause and occasion for itself to acquire riches. A nation that would enrich itself by foreign trade is certainly most likely to do so when its neighbours are all rich, industrious, and commercial nations” (WN IV.iii.c.11, pp.494-5). Nesse caso, uma boa regra para 10 ou 20 pessoas é uma boa regra para 10 ou 20 milhões.

The general maxims of morality are formed, like all other general maxims, from experience and induction. We observe in a great variety of particular cases what pleases or displeases our moral faculties, what these approve or disapprove of, and, by induction from this experience, we establish those general rules. But induction is always regarded as one of the operations of reason. From reason, therefore, we are very properly said to derive all those general maxims and ideas. (VII.iii.2.6, p.319).

Smith insiste que não é a quebra de regras que nos indigna, mas que a regra é formada porque anteriormente nos indignamos frente a atos de determinado tipo e mesmo o hipotético espetáculo da primeira ofensa concebível teria indignado seu espectador da mesma forma que nos indigna hoje⁹ (TMS III.4.8, p.159). A precedência do mecanismo senso-sentimental frente a regras não diz respeito apenas a uma hipotética situação prévia a toda legislação. Dito de outra forma, a precedência dos sentidos internos não é apenas histórica, mas também lógica:

An amiable action, a respectable action, an horrid action, are all of them actions which naturally excite for the person who performs them, the love, the respect, or the horror of the spectator. The general rules which determine what actions are, and what are not, the objects of each of those sentiments, can be formed no other way than by observing what actions actually and in fact excite them.¹⁰ (TMS III.4.10, p.160)

O critério definitivo de uma regra é o sentimento que lhe serve de fundamento: uma boa regra é aquela que se restringe unicamente ao objeto que convém a cada sentimento.¹¹ É altamente improvável que as primeiras regras a aparecer sejam precisas e completas, ao contrário, elas provavelmente demandam inúmeras correções antes de se parecerem com uma lei criminal ou civil. Para corrigir uma lei o processo é bastante similar ao de sua formação: a aplicação de qualquer regra a um caso particular se torna o objeto de nossos sentimentos morais, se uma regra é bem aplicada os espectadores

⁹ “To the man who first saw an inhuman murder, committed from avarice, envy, or unjust resentment, and upon one too that loved and trusted the murderer, who beheld the last agonies of the dying person, who heard him, with his expiring breath, complain more of the perfidy and ingratitude of his false friend, than of the violence which had been done to him, there could be no occasion, in order to conceive how horrible such an action was, that he should reflect, that one of the most sacred rules of conduct was what prohibited the taking away the life of an innocent person, that this was a plain violation of that rule, and consequently a very blamable action. His detestation of this crime, it is evident, would arise instantaneously and antecedent to his having formed to himself any such general rule” (TMS III.4.8, p.159)

¹⁰ “When we read in history or romance, the account of actions either of generosity or of baseness, the admiration which we conceive for the one, and the contempt which we feel for the other, neither of them arise from reflecting that there are certain general rules which declare all actions of the one kind admirable, and all actions of the other contemptible” (TMS III.4.9, p.160).

¹¹ Uma regra pode ser adequada a sentimentos parciais, como o sistema mercantil: “As it is the interest of the freemen of a corporation to hinder the rest of the inhabitants from employing any workmen but themselves, so it is the interest of the merchants and manufacturers of every country to secure to themselves the monopoly of the home market” (WN IV.iii.c.10, p.494).

aprovam, se ela é mal aplicada, os espectadores desaprovam. Várias aprovações indicam que a regra é satisfatória, várias desaprovações indicam que essa regra precisa de alterações ou mesmo ser substituída por outra.¹² Progressivamente, esse processo concomitante de formação e refinamento de regras gerará algo próximo a um código legal para lidar com os casos de ressentimento (mas para isso é necessário mais que a mera concorrência dos “sentimentos da humanidade”, a saber, a existência de uma autoridade capaz de arbitrar conflitos e de aplicar suas decisões; ver 5.6) ou um tratado moral para as outras virtudes (ver 5.5). Tais regras são fundamentais para a estabilidade da moral, desempenhando um papel central na regulação de “our most solid judgments (...) with regard to right and wrong” (TMS VII.iii.2.6, pp.319-20). Essa estabilidade cria a ilusão de a moralidade se funda nessas regras, quando, em realidade, o inverso é o correto:

They are upon these occasions commonly cited as the ultimate foundations of what is just and unjust in human conduct; and this circumstance seems to have misled several very eminent authors, to draw up their systems in such a manner, as if they had supposed that the original judgments of mankind with regard to right and wrong, were formed like the decisions of a court of judicatory, by considering first the general rule, and then, secondly, whether the particular action under consideration fell properly within its comprehension. (TMS III.4.11, p.160)

Essa é a passagem mais explícita de Smith a respeito de como os juízos de dever funcionam: há uma regra geral e cabe determinar se o caso particular em análise lhe pertence ou não.¹³ A formação das regras cabe à razão (VII.iii.2.6, p.319) e sua aplicação cabe à consciência determinar, de acordo com as particularidades do caso, a saber, qual é

¹² A inconveniência de um código legal é demonstrada de modo definitivo pela necessidade de leis temporárias: “The temporary laws, prohibiting for a limited time the exportation of corn, and taking off for a limited time the duties upon its importation, expedients to which Great Britain has been obliged so frequently to have recourse, sufficiently demonstrate the impropriety of her general system. Had that system been good, she would not so frequently have been reduced to the necessity of departing from it” (WN IV.b.38, p.538). Ver também: “The necessity of these temporary statutes sufficiently demonstrates the impropriety of this general one” (WN IV.b.34, p.536).

¹³ A ciência é o local privilegiado desses juízos: é dessa forma que cientistas trabalham, classificando indivíduos e objetos de acordo com quadros taxonômicos cada vez mais complexos. A esse respeito ver o primeiro tipo de espanto (*wonder*) que Smith expõe na *História da Astronomia* (EPS, pp.37-40). Aliás, o espanto também desempenha um papel (auxiliar às faculdades morais) no processo de formação de regras morais (para um exemplo da ação do espanto em casos morais, ver TMS V.2.7, p.204). Alguns anos mais tarde, Kant denominará esse tipo de juízo como “determinante (*bestimmend*)”, em oposição aos juízos “reflexionantes (*reflektierend*)”, isto é, aqueles em que apenas o particular é dado cabendo a partir daí encontrar o universal (Kritik der Urteilskraft, Einleitung, IV; 2008, p.23). Esse último sendo bastante próximo da *propriety* de Smith. Samuel Fleischacker (1990 e 1999) buscou estabelecer a ligação entre a *Riqueza das nações* e a terceira crítica de Kant a partir do tema dos juízos. Leonidas Montes também buscou desdobrar algumas continuidades entre os dois filósofos (2004, p.114). Mais recentemente, Marcio Suzuki (2014) opera a mesma aproximação, mas o faz dentro de uma discussão maior, a respeito da persistência de temas da tradição britânica dos sentimentos morais (Shaftesbury, Hutcheson, Hume e Smith) na filosofia kantiana e no idealismo alemão.

a paixão envolvida (sociável, insociável ou egoísta) e o tipo de regra (precisa ou imprecisa) (TMS III.6, pp.171-8).

O mais próximo a uma definição geral do dever na *Teoria* é a passagem onde Smith aponta que ele consiste em “what he owed both to himself¹⁴ and others” (TMS VII.iv.12, pp.331-2; cf. II.i.2.5, p.71 e VII.ii.1.21, p.277). O conteúdo do dever é o mesmo das regras gerais de conduta, é, pois, questão que cabe às faculdades morais determinar (questão de conveniência e mérito). Deveres da justiça (calcada em paixões insociáveis), por exemplo, exigem que a imparcialidade seja o critério predominante (TMS III.6.5, p.172). Deveres da benevolência (construída sobre paixões sociáveis), como aqueles envolvidos nos relacionamentos familiar e de amizade, exigem ser animados por sentimentos parciais (TMS III.6.4, p.172; cf. III.5.1, p.162). Deveres da prudência (fundados nas paixões egoístas), exigem um balanceamento entre uma regra fria e um sentimento vivo (TMS III.6.6, p.173; cf. III.6.7, pp.173-4). Em geral, pois, os deveres (assim como os sentidos internos) formam um conjunto aberto, sempre sendo possível a enumeração de mais um¹⁵, em especial porque é quase impossível estabelecer de forma definitiva os seus limites (TMS V.2.13, p.209).

O senso de dever, por sua vez, pressupõe a existência de regras e atua independentemente de seu conteúdo, fornecendo um suporte sensorio-sentimental ao “sacred regard” (TMS III.5.2, p.163; cf. TMS III.5.1, p.161) e à “reverence” (TMS III.5.3, p.163) em relação a tais regras. Sacralidade e reverência que não implicam em nenhum tipo de engajamento religioso (TMS III.6.1, p.171). A religião oferece uma série de argumentos e instituições que funcionam como confirmações ao funcionamento natural do senso de dever, fornecendo um “additional tie, besides those which regulate the conduct of other men”, nada além disso (TMS III.5.13, p.170; ver 1.6).

O caso de um “man of furious resentment” serve para Smith expor o funcionamento subjetivo do senso do dever e da moral da razão:

The man of furious resentment, if he was to listen to the dictates of that passion, would perhaps regard the death of his enemy, as but a small compensation for the wrong, he imagines, he has received; which, however, may be no more than a very slight provocation. But his observations upon

¹⁴ “If we ourselves, therefore, were in poverty, in sickness, or in any other calamity, we ought, first of all, to use our utmost endeavours, so far as justice and our duty to others would allow, to rescue ourselves from this disagreeable circumstance. (...) If, indeed, any opportunity of extricating ourselves should offer, it became our duty to embrace it” (TMS VII.ii.1.18, p.274).

¹⁵ Por exemplo, há deveres de gratidão (TMS II.ii.1.3, p.79; III.6.9, p.174); existem os “duties of politeness”, “which are so easily observed”, ao contrário daqueles da “justice, of truth, of chastity, of fidelity” (TMS III.5.2, p.163); há deveres da religião (TMS III.5.13, p.170); etc.

the conduct of others, have taught him how horrible all such sanguinary revenges appear. Unless his education has been very singular, he has laid it down to himself as an inviolable rule, to abstain from them upon all occasions. (TMS III.4.12, p.160)

A “reverência” desse homem por essa regra e “the awe and respect with which he has been accustomed to regard it” garantem que ela manterá “its authority with him, and renders him incapable of being guilty of such a violence”. Em certo sentido, o senso do dever garante a aplicação da regra nesse nível sensitivo-sentimental, um processo que não é inteiramente reflexivo nem inteiramente inconsciente, mas que se encontra a meio do caminho. Em algumas pessoas ele estará quase que inteiramente enraizado numa sensação vaga, em outros ele se aproveitará de raciocínios mais ou menos complexos a respeito, por exemplo, da utilidade individual ou social dessa regra. Um senso do dever bem fundamentado e operante gerará o seguinte sentimento:

Before he can take the last fatal resolution, he is tormented with all the agonies of doubt and uncertainty; he is terrified at the thought of violating so sacred a rule, and at the same time is urged and goaded on by the fury of his desires to violate it. He changes his purpose every moment; sometimes he resolves to adhere to his principle, and not indulge a passion which may corrupt the remaining part of his life with the horrors of shame and repentance; and a momentary calm takes possession of his breast, from the prospect of that security and tranquillity which he will enjoy when he thus determines not to expose himself to the hazard of a contrary conduct. But immediately the passion rouses anew, and with fresh fury drives him on to commit what he had the instant before resolved to abstain from. Wearied and distracted with those continual irresolutions, he at length, from a sort of despair, makes the last fatal and irrecoverable step; but with that terror and amazement with which one flying from an enemy, throws himself over a precipice, where he is sure of meeting with more certain destruction than from any thing that pursues him from behind. (ibidem)

O fundamental é que o processo psicológico foi simplificado em relação ao caso do remorso: há uma única oposição entre paixão e regra, isto é, há apenas um eixo organizando o conflito subjetivo, apenas um choque de onde esse homem deve decidir como se comportar (ao invés dos quatro níveis de julgamento envolvidos no remorso). A função pedagógica desse processo é igualmente destacada por Smith, uma vez que, essa tensão entre paixão e regra permite ao indivíduo vislumbrar o remorso que sentiria caso agisse de acordo com sua fúria passional:

Such are his sentiments even at the time of acting; though he is then, no doubt, less sensible of the impropriety of his own conduct than afterwards, when his passion being gratified and palled, he begins to view what he has done in the light in which others are apt to view it; and actually feels,

what he had only foreseen very imperfectly before, the stings of remorse and repentance begin to agitate and torment him. (ibidem).

Esse é o lado subjetivo do surgimento e funcionamento de regras. Para completar o quadro convém analisar esse processo de um ponto de vista social. Mas para isso, algumas considerações sobre como a natureza funda a sociedade são necessárias.

4. O papel da utilidade

Por ter um senso de justiça, por ser capaz de sentir remorso e por naturalmente desenvolver a consciência do mérito (TMS II.ii.2), o homem “was fitted by nature to that situation for which he was made”, qual seja, a de viver em sociedade¹⁶ (TMS II.ii.3.1, p.85). Se quisermos recorrer a considerações utilitaristas (que servem de confirmação racional a esse fundamento natural): devido a sua “more delicate frame and more feeble constitution” que a de outros animais (LJA vi.9, p.334) e à consequente necessidade de assistência mútua ele “can subsist only in society” (TMS II.ii.3.1, p.85).

Toda sociedade pode assumir várias formas dentro de um espectro delimitado pelos extremos da benevolência e da justiça: se essa assistência mútua for garantida “from love, from gratitude, from friendship, and esteem, the society flourishes and is happy” (ibidem); por outro lado, se “there should be no mutual love and affection, the society, though less happy and agreeable, will not necessarily be dissolved” (TMS II.ii.3.2, p.86). Essa é uma assimetria interessante. Sem atos benevolentes, a sociedade é menos agradável, sem justiça, ela não existe:

Society, however, cannot subsist among those who are at all times ready to hurt and injure one another. The moment that injury begins, the moment that mutual resentment and animosity take place, all the bands of it are broke asunder, and the different members of which it consisted are, as it were, dissipated and scattered abroad by the violence and opposition of their discordant affections. (TMS II.ii.3.3, p.86)

Mesmo entre um grupo de criminosos é imperativo que eles preservem mutuamente a si mesmos de seus atos ofensivos. No que diz respeito à constituição da sociedade, portanto, benevolência e justiça também diferem: “Beneficence, therefore, is

¹⁶ O capítulo em questão se inicia com “It is thus that man ...” (TMS II.ii.3.1, p.85). No capítulo anterior, “Of the sense of justice, of remorse and of the conscience of merit”, Smith apresenta o caso do criminoso arrependido (TMS II.ii.2, pp.82-5), discutido acima.

less essential to the existence of society than justice. Society may subsist, though not in the most comfortable state, without beneficence; but the prevalence of injustice must utterly destroy it” (ibidem). A benevolência é apenas o ornamento que embeleza o edifício social, “Justice, on the contrary, is the main pillar that upholds the whole edifice” (TMS II.ii.3.4, p.86). Para que a sociedade se mantenha enquanto um todo, para que ela não se esfarele num amontoado de suas partes constituintes (“crumble into atoms”), a natureza, em seu cuidado com o homem, constitui-nos de tal forma que nos ressentimos perante a injúria sofrida:

In order to enforce the observation of justice, therefore, Nature has implanted in the human breast that consciousness of ill desert, those terrors of merited punishment which attend upon its violation, as the great safe-guards of the association of mankind, to protect the weak, to curb the violent, and to chastise the guilty. (ibidem)

Smith fala aqui em “consciência do mau merecimento” e “terrores de uma punição merecida”. Isso significa que ele não está pensando nem num “ressentimento animal” (TMS II.iii.2.10, p.104) tampouco num “ressentimento furioso” (TMS III.4.12, p.160), mas sim num ressentimento adequado, aprovado por espectadores imparciais. O tipo de ressentimento que é parte constituinte do remorso, uma vez que para senti-lo, o ofensor deve primeiro superar sua visão parcial para desaprovar sua intenção. O remorso não pode ser sentido a não por aqueles que internalizaram a figura de um espectador imparcial: essa “consciência” é nada mais que o resultado necessário do exercício natural e adequado das faculdades simpáticas. O ressentimento serve de prova que a natureza formou os seres humanos para a sociedade, como um tipo de contrapeso ao egoísmo e à parcialidade. Ele age, mesmo em seu estado mais rude (aquele do “ressentimento animal”), como um princípio de autodefesa (e, conseqüentemente, de autopreservação):

Men, though naturally sympathetic, feel so little for another, with whom they have no particular connexion, in comparison of what they feel for themselves; the misery of one, who is merely their fellow-creature, is of so little importance to them in comparison even of a small conveniency of their own; they have it so much in their power to hurt him, and may have so many temptations to do so, that if this principle did not stand up within them in his defence, and overawe them into a respect for his innocence, they would, like wild beasts, be at all times ready to fly upon him; and a man would enter an assembly of men as he enters a den of lions. (ibidem)

Além de uma paixão original da natureza humana, o ressentimento é útil a todos os indivíduos.¹⁷ A exposição segue com Smith insistindo no equívoco daqueles que tomam a utilidade (pública) como o fundamento da justiça e não o ressentimento. Isso não significa que a utilidade não desempenhe um papel importante na constituição e aplicação das regras de justiça. A utilidade pública é muito provavelmente o argumento mais importante na justificativa de leis e punições e, enquanto tal, é a confirmação mais importante da conveniência de nossos sentidos e sentimentos a propósito da justiça:

And so far this account is undoubtedly true, that we frequently have occasion to confirm our natural sense of the propriety and fitness of punishment, by reflecting how necessary it is for preserving the order of society.¹⁸ (TMS II.ii.3.7, p.88)

¹⁷ Smith toma de empréstimo ao jusnaturalismo o quadro geral de sua teoria da justiça. Grosso modo, o jusnaturalismo recorre à ideia de uma sociabilidade natural para pensar o conteúdo e a unidade das leis de natureza, o que é feito a partir da ideia de autoconservação do indivíduo. O resultado é uma teoria minimalista, mas ainda assim universal, porque definida em termos de sobrevivência (e não mais daquilo que seria uma boa vida, como nos antigos). Em seu cerne está a concepção negativa de justiça (o justo é aquilo que não injusto), cuja consequência principal “é fazer do direito à segurança o primeiro, e o mais fundamental, de todos os direitos” (Larrère, p.27). A ficção de um estado de natureza faz desse direito um direito originário: a independência individual é lida como o cuidado de velar pela autoconservação. Entra-se na sociedade devido à constatação de que nele a segurança será melhor garantida (ver o cap.2 de Larrère como um todo; *ibidem*, pp.17-57). Smith retém esse esquema geral, operando algumas modificações a partir da ideia de Joseph Butler, de que o ressentimento (e seu compartilhamento via simpatia) nos foi dado pela natureza para garantir a segurança (tanto do indivíduo quanto da sociedade): “The indignation raised by cruelty and injustice, and the desire of having it punished, which persons unconcerned would feel, is by no means malice. No; it is resentment against vice and wickedness: it is one of the common bonds, by which society is held together; a fellow feeling which each individual has in behalf of the whole species, as well as of himself. And it does not appear that this, generally speaking, is at, all too high amongst mankind. Suppose now the injury I have been speaking of, to be done against ourselves, or those whom we consider as ourselves: it is plain, the way in which we should be affected, would be exactly the same in kind; but it would certainly be in a higher degree, and less transient: because a sense of our own happiness and misery is most intimately and always present to us; and, from the very constitution of our nature, we cannot but have a greater sensibility to, and be more deeply interested in what concerns ourselves. And this seems to be the whole of this passion which is, properly speaking, natural to mankind; namely, a resentment against injury and wickedness in general; and in a higher degree when towards ourselves, in proportion to the greater regard which men naturally have for themselves, than for others” (Sermon VIII, p.70). Isso permite a Smith, primeiro, enraizar o minimalismo jusnaturalista, em especial a ideia de justiça como virtude negativa, diretamente na natureza humana, através da compreensão do ressentimento como uma paixão original e do modo como ele é naturalmente corrigido pela simpatia e, segundo, separar da natureza e isolar o papel da utilidade (individual e pública) na constituição e determinação da justiça (em especial das regras). Os argumentos jusnaturalistas, baseados no *self-love* (Larrère, pp.27-9), são retidos como argumentos posteriores e adicionais, confirmações racionais da fundamentação passional da sociedade (ver cap.6).

¹⁸ Aqui, mais uma vez, Butler precede Smith ao tomar considerações de utilidade pública como argumentos em favor de uma boa constituição natural: “The good influence which this passion, has, in fact, upon the affairs of the world, is obvious to every one’s notice. Men are plainly restrained from injuring their fellow-creatures by fear of their resentment; and it is very happy that they are so, when they would not be restrained by a principle of virtue. And after an injury is done and there is a necessity that the offender should be brought to justice; the cool consideration of reason, that the security and peace of society requires examples of justice should be made, might indeed be sufficient to procure laws to be enacted, and sentence passed: but is it that cool reflection in the injured person, which, for the most part, brings the offender to justice? Or is it not resentment and indignation against the injury and the author of it? I am afraid there is no doubt which is commonly the case. This, however, is to be considered as a good effect, notwithstanding it were

Mais ainda, a utilidade pública não apenas confirma nosso senso de conveniência da punição (e, por consequência, do ressentimento, isto é, do senso de demérito, que levou à punição) como também intervém no momento em que, acalmados os ânimos, o caráter terrível e violento da punição surge em primeiro plano:

When the guilty is about to suffer that just retaliation, which the natural indignation of mankind tells them is due to his crimes; when the insolence of his injustice is broken and humbled by the terror of his approaching punishment; when he ceases to be an object of fear, with the generous and humane he begins to be an object of pity. The thought of what he is about to suffer extinguishes their resentment for the sufferings of others to which he has given occasion. They are disposed to pardon and forgive him, and to save him from that punishment, which in all their cool hours they had considered as the retribution due to such crimes. (ibidem)

Eis outro momento em que o curso natural de nossos sentimentos implica num resultado que não é o mais adequado: o tempo entre o crime ser cometido e punido é, geralmente, suficiente para ter apaziguado a simpatia com o ressentimento do ofendido por parte dos espectadores que começam agora a simpatizar com o sofrimento do ofensor. Ao contrário do que seria de se esperar, portanto, o curso natural de nossos sentimentos não implicaria necessariamente numa punição mais severa (por ser consequência do ressentimento)¹⁹, uma vez que a simpatia com o sofrimento daquele que está prestes a ser punido leva a um abrandamento dessa punição. Se o ressentimento impele à punição do crime, a aparência do aparato punitivo impele ao perdão.²⁰ Frente ao impasse, a solução se encontra no recurso a considerações de utilidade pública;

much to be wished, that men would act from a better principle, reason and cool reflection” (Sermon VIII, p.73).

¹⁹ Uma vez estabelecido o sistema legal, um dos efeitos do ressentimento é aceleração dos procedimentos que levam à punição: “Criminal causes have always a more speedy determination. One would indeed think that when a person's life is at stake, the debate should be longer than in any other case. But resentment is roused in these cases and precipitates to punish” (LJB 65, p.422; cf., Malloch's case, LJA, p.109).

²⁰ Sir Walter Scott fornece uma arrebatadora descrição dos efeitos psicológicos da força pública em Edimburgo, na década de 1780, quando a trama secundária de *The Heart of Mid-Lothian* se passa: “It was the custom, until within these thirty years or thereabouts, to use this esplanade for the scene of public executions. The fatal day was announced to the public by the appearance of a huge black gallows-tree towards the eastern end of the Grassmarket. This illumened apparition was of great height, with a scaffold surrounding it, and a double ladder placed against it, for the ascent of the unhappy criminal and executioner. As this apparatus was always arranged before dawn, it seemed as if the gallows had grown out of the earth in the course of one night, like the production of some foul demon; and I well remember the fright with which the schoolboys, when I was one of their number, used to regard these ominous signs of deadly preparation. On the night after the execution the gallows again disappeared, and was conveyed in silence and darkness to the place where it was usually deposited, which was one of the vaults under the Parliament House, or courts of justice” (chapter 1).

Here, therefore, they have occasion to call to their assistance the consideration of the general interest of society. They counterbalance the impulse of this weak and partial humanity²¹ by the dictates of a humanity that is more generous and comprehensive. They reflect that mercy to the guilty is cruelty to the innocent, and oppose to the emotions of compassion which they feel for a particular person, a more enlarged compassion which they feel for mankind. (ibidem, pp.88-9)

O esquema smithiano geral, pois, é de concorrência do curso natural com essas considerações de utilidade pública, no sentido de “correct and regulate their natural sentiments by general rules” (TMS II.ii.3.10, p.90). Smith, porém, não exclui casos em que tais sentimentos naturais não ocorram, seja porque circunstâncias particulares independem seu surgimento (TMS VI.ii.1.8, p.220), seja porque o crime normalmente não gera uma repercussão sentimental (em geral porque são atos que não se dirigem a uma pessoa em particular, mas à organização social como um todo). A solução para esses casos consiste em recorrer unicamente à utilidade pública (TMS II.ii.3.11, p.90).

Para o bem e para o mal, a razão utilitarista é implacável: se o interesse do todo se sobrepõe ao do indivíduo, é esse último que deve sofrer as consequências.

When the preservation of an individual is inconsistent with the safety of a multitude, nothing can be more just than that the many should be preferred to the one. Yet this punishment, how necessary soever, always appears to be excessively severe.²² (ibidem)

Esse caráter apaziguador da passagem do tempo faz com que os sentimentos naturais entrem em conflito com as considerações de utilidade pública: o exemplo de Smith é o caso de um soldado que cai no sono durante seu turno de vigília e é sentenciado à morte. Basta ao espectador comparar sua aprovação à punição dessa “unfortunate victim” (a sentinela), com sua aprovação à punição de um “ungrateful murderer or parricide” para que fique claro que em cada um desses casos seu juízo deve seguir um critério diferente: “his approbation of the one is far from being founded upon the same principles with that of the other” (ibidem, p.91).

²¹ Segundo Sir Walter Scott (ver epígrafe), esse traço seria característico daquela parte da população menos educada e, por consequência, menos afeita a longos raciocínios.

²² Esse é mais um tópico em que Bentham criticará a tradição dos sentimentos morais (leia-se, Adam Smith): “The principle of sympathy and antipathy is most apt to err on the side of severity. It is for applying punishment in many cases which deserve none: in many cases which deserve some, it is for applying more than they deserve.” (Principles of Morals and Legislation, Cap.II, §XVI). Como acabamos de ver, para Smith o curso natural dos sentimentos faz exatamente o oposto, gerando uma punição mais branda, uma vez que o os espectadores param de simpatizar com o ressentimento do ofendido e passam a simpatizar com o sofrimento do criminoso. A crítica de Bentham é hábil ao voltar a Smith uma crítica que esse dirigia ao utilitarismo (ver também 6.2c). Isso igualmente demonstra quão longe da filosofia smithiana o utilitarismo de Bentham se encontra (ver 5.7).

Vê-se assim claramente o papel que a utilidade desempenha na teoria da justiça de Smith, mesmo não sendo o fundamento da moral: sempre que sentimentos naturais seguem seu curso esperado, o papel da utilidade é secundário, de correção ou regulação das consequências desses sentimentos (a utilidade intervém para auxiliar na determinação das leis ou para corrigir o rumo da punição, seja por excesso ou falta de ressentimento). Nos casos excepcionais, em que o curso dos sentimentos não flui da maneira esperada, a utilidade se torna elemento determinante, seja da constituição das regras, como da punição (como a legislação militar em questão, que pune uma soneca durante a vigília com morte).

No que tange à justiça, portanto, o sistema de Smith é refratário a qualquer nomenclatura simplista como utilitarista ou antiutilitarista.²³ Apesar de desempenhar funções importantes no “curso natural e ordinário” dos sentimentos e, em casos excepcionais, chegando mesmo substituir o sentimento, a utilidade não pode ser considerada o fundamento da justiça. Nem a utilidade em geral (porque ela exige reflexão e raciocínios que poucos se dão ao trabalho de fazer²⁴), tampouco a utilidade pública (porque nossa atenção se dirige naturalmente ao particular, não ao geral):

The concern which we take in the fortune and happiness of individuals does not, in common cases, arise from that which we take in the fortune and happiness of society. We are no more concerned for the destruction or loss of a single man, because this man is member or part of society, and because we should be concerned for the destruction of society, than we are concerned for the loss of a single guinea, because this guinea is a part of a thousand guineas, and because we should be concerned for the loss of the whole sum. In neither case does our regard for the individuals arise from our regard for the multitude: but in both cases our regard for the multitude is compounded and made up of the particular regards which we feel for the different individuals of which it is composed. (TMS II.ii.3.10, pp.89-90)

A continuação desse trecho deixa claro que para Smith, imparcialidade não se confunde com utilidade pública:

²³ As referências a esse respeito podem ser encontradas em Montes (2004, pp.114-5).

²⁴ Como a argumentação em defesa das regras de propriedade deixa claro: “when we are asked why we should not act in such or such a manner, the very question seems to suppose that, to those who ask it, this manner of acting does not appear to be for its own sake the natural and proper object of those sentiments. We must show them, therefore, that it ought to be so for the sake of something else. Upon this account we generally cast about for other arguments, and the consideration which first occurs to us, is the disorder and confusion of society which would result from the universal prevalence of such practices. We seldom fail, therefore, to insist upon this topic” (TMS II.ii.3.8, p.89). “All men, even the most stupid and unthinking, abhor fraud, perfidy, and injustice, and delight to see them punished. But few men have reflected upon the necessity of justice to the existence of society, how obvious soever that necessity may appear to be” (TMS II.ii.3.9, p.89).

when a single man is injured, or destroyed, we demand the punishment of the wrong that has been done to him, not so much from a concern for the general interest of society, as from a concern for that very individual who has been injured. (...) The concern which is requisite for this, is no more than the general fellow-feeling which we have with every man merely because he is our fellow-creature. (ibidem, p.90)

Esse “general fellow-feeling” é resultado da operação conjunta da imaginação simpática com o nosso “senso natural de equidade” (ver 3.5), não tendo relação alguma com um cálculo utilitarista. Defender o todo frente ao indivíduo é ir contra a própria natureza humana, como os sentimentos naturais do espectador da punição ao soldado que dormiu em serviço demonstram:

He looks upon the centinel as an unfortunate victim, who, indeed, must, and ought to be, devoted to the safety of numbers, but whom still, in his heart, he would be glad to save; and he is only sorry, that the interest of the many should oppose it. (TMS II.ii.3.11, p.91)

Pôr o interesse de “números” à frente do interesse de alguém de carne e osso (mesmo que tal indivíduo não se encontre à sua frente) não é tarefa simples, exigindo um alto grau de esforço e autocontrole: “A man of humanity must recollect himself, must make an effort, and exert his whole firmness and resolution, before he can bring himself either to inflict it [i.e., a punição à sentinela], or to go along with it when it is inflicted by others” (ibidem, p.90). Novamente vemos como a simpatia tem como objetivo a salvaguarda do indivíduo, seja da parcialidade, seja da fortuna, seja, agora, do cálculo utilitarista. Se, no final das contas, o “man of humanity” acaba por aprovar a punição dessa sentinela não é com a concorrência de seus sentimentos naturais, mas à sua revelia, e ao custo de muito esforço subjetivo.

5. Tipos de artifício

As paixões insociáveis (“hatred and resentment, with all their modifications”) estabelecem uma divisão da simpatia e o consequente estabelecimento de uma oposição: “all such passions, our sympathy is divided between the person who feels them, and the person who is the object of them. The interests of these two are directly opposite” (TMS I.ii.3.1, p.34). A benevolência, ao contrário, gera uma “redoubled sympathy”, uma vez que “We enter into the satisfaction both of the person who feels them [i.e., os afetos benevolentes do primeiro agente], and of the person who is the object of them [i.e., a

gratidão do segundo agente]” (TMS I.ii.4.1, p.39). Paixões egoístas, por sua vez, “holds a sort of middle place between them” (TMS I.ii.5.1, p.40), nem em oposição nem como em dobra (nem divisão, nem multiplicação, mas a simples adição parece ser a operação aritmética que agrega tais paixões egoístas).²⁵ Paixões egoístas e benevolentes concorrem de modo competitivo e não competitivo, respectivamente. Paixões insociáveis colidem e essa oposição de interesses obrigará toda comunidade humana a buscar uma solução específica nas regras de justiça. Nisso se funda uma diferença importante entre a justiça e outras virtudes:

that we feel ourselves to be under a stricter obligation to act according to justice, than agreeably to friendship, charity, or generosity; that the practice of these last mentioned virtues seems to be left in some measure to our own choice, but that, somehow or other, we feel ourselves to be in a peculiar manner tied, bound, and obliged to the observation of justice. (TMS II.ii.1.5, p.80)

Frente à benevolência, em particular, a justiça aparece como uma “virtude negativa” que, na maioria dos casos, não exige qualquer ação específica, apenas a abstenção de prejudicar outrem: “We may often fulfil all the rules of justice by sitting still and doing nothing” (TMS, II.ii.1.9, p.82; III.6.10, p. 175; LJB 6, p.399). Smith dá a entender que crianças aprendem benevolência através de experiências familiares²⁶, mas que ao adentrar em relações sociais mais complexas elas têm de lidar mais frequentemente com sua ausência do que com sua observação. Pior, numa sociedade de iguais, não temos como forçá-la²⁷, podemos apenas louvar seu perpetrador; no que tange a justiça, ao

²⁵ Utilizando termos de teoria dos jogos, a estrutura opositiva das paixões insociáveis determina um jogo de soma zero para a justiça. As paixões egoístas estabelecem um jogo competitivo de soma não-zero: ele pode ser o jogo de soma necessariamente positiva da prudência propriamente dita ou o jogo de soma necessariamente negativa do pródigo; ele pode ser o jogo de natureza lotérica dos “negócios ariscados (*hazardous trades*)”. A estrutura de duplicação das paixões sociais resulta num jogo não competitivo de soma positiva da benevolência. Se essa sugestão estiver correta, o quadro prudencial geral da *Riqueza das Nações* se torna um pouco menos estranho: a economia política é a ciência desse jogo competitivo de soma não-zero da prudência. Jurisprudência é a ciência do jogo de soma zero da justiça.

²⁶ “That seems blamable which falls short of that ordinary degree of proper beneficence which experience teaches us to expect of every body; and on the contrary, that seems praise-worthy which goes beyond it. The ordinary degree itself seems neither blamable nor praise-worthy. A father, a son, a brother, who behaves to the correspondent relation neither better nor worse than the greater part of men commonly do, seems properly to deserve neither praise nor blame” (TMS, II.ii.1.6)

²⁷ Ao comentar sobre a educação infantil, Smith deixa claro que a família é o local privilegiado da parcialidade e que a imparcialidade deve ser buscada na relação entre iguais: “A very young child has no self-command; out, whatever are its emotions, whether fear, or grief, or anger, it endeavours always, by the violence of its outcries, to alarm, as much as it can, the attention of its nurse, or of its parents. While it remains under the custody of such partial protectors, its anger is the first and, perhaps, the only passion which it is taught to moderate. By noise and threatening they are, for their own ease, often obliged to frighten it into good temper; and the passion which incites it to attack, is restrained by that which teaches it to attend to its own safety. When it is old enough to go to school, or to mix with its equals, it soon finds that they have no such indulgent partiality. It naturally wishes to gain their favour, and to avoid their hatred

contrário, podemos (e devemos) exigir o seu mais rígido cumprimento (TMS, II.ii.1.7). Regras de benevolência são de um tipo peculiar, cuja imposição exige um delicado trabalho de persuasão.²⁸ O quadro geral é de oposição entre as regras de justiça e as regras das outras virtudes:

The rules of justice may be compared to the rules of grammar; the rules of the other virtues, to the rules which critics lay down for the attainment of what is sublime and elegant in composition. The one, are precise, accurate, and indispensable. The other, are loose, vague, and indeterminate, and present us rather with a general idea of the perfection we ought to aim at, than afford us any certain and infallible directions for acquiring it.²⁹ (TMS III.6.11, pp.175-6; cf. VII.iii.4.1, p.327)

Dos três atributos que Smith estabelece para as regras de justiça (precisas, acuradas e indispensáveis) o mais fácil de ser explicado é o último. Regras de justiça são indispensáveis porque a justiça é o “pilar principal que sustenta todo o edifício” social (TMS II.ii.3.4, p.86), porque elas são o sustentáculo da sociedade (TMS II.ii.3.6, p.87). Mais complicado é apontar o porquê de elas serem precisas e acuradas. De sua função de sustentáculo da sociedade pode-se inferir que elas precisam ser precisas e acuradas. Porém, o que precisão e acurácia significam nesse contexto?

The rules of justice are accurate in the highest degree, and admit of no exceptions or modifications, but such as may be ascertained as accurately as the rules themselves, and which generally, indeed, flow from the very same principles with them. (TMS III.6.10, p.175)

Por regras precisas e acuradas Smith não entende, portanto, regras imutáveis, mas, ao contrário, regras cujas alterações estejam inscritas em sua própria constituição. Mesmo a gramática do latim, com suas declinações nominais e conjugações verbais que parecem aceitar mais exceções que casos regulares, por exemplo, é um conjunto de regras precisas e acuradas, porque todas essas alterações e exceções são determinadas pelo mesmo

or contempt. Regard even to its own safety teaches it to do so; and it soon finds that it can do so in no other way than by moderating, not only its anger, but all its other passions, to the degree which its play-fellows and companions are likely to be pleased with. It thus enters into the great school of self-command, it studies to be more and more master of itself, and begins to exercise over its own feelings a discipline which the practice of the longest life is very seldom sufficient to bring to complete perfection” (TMS III.3.20).

²⁸ Ver nota 68 abaixo.

²⁹ Há passagens não publicadas onde Smith afirma que essa distinção não é tão clara quanto à primeira vista: “There is indeed a certain degree of looseness and inaccuracy [of] in what may be called the natural principles of punishment. What is the extent of the Right which is violated, and wherein consists its v[e?](i)olation, can in almost all cases be determined with exact precision. But what degree of Resentment or punishment is due for this violation cannot easily be fixed exactly by general Rules which have any great foundation in nature; but varies with every variety of Circumstances: And so far the principles and rules of punishments resemble those of Beneficence” (Appendix II in TMS, p.390).

princípio linguístico que anima os casos regulares.³⁰ Ao contrário das regras de retórica e de boa escrita, cujos princípios não podem ser buscados na própria linguagem: nada na linguagem me impede de usar palavras estrangeiras em lugar de nacionais (LRBL, pp.3-5) ou que determine qual a sequência mais adequada de palavras (LRBL, pp.5-7) ou o tamanho das orações (LRBL, p.7). Aqui, para Smith, o melhor guia é o sentimento, um princípio, evidentemente, extralinguístico (LRBL, p.25). O exemplo de Smith para demonstrar a gramática jurídica é um empréstimo (*debt*):

If I owe a man ten pounds, justice requires that I should precisely pay him ten pounds, either at the time agreed upon, or when he demands it. What I ought to perform, how much I ought to perform, when and where I ought to perform it, the whole nature and circumstances of the action prescribed, are all of them precisely fixt and determined. (TMS III.6.10, p.175)

No caso do pagamento de uma dívida tudo está determinado: quantia, data e local do pagamento. No caso da retribuição por uma benfeitoria, ao contrário, nada está determinado, exceto aquele que deve recebê-la. Mesmo para a gratidão que, dentre todas as outras virtudes é aquela cujas “rules are the most precise, and admit of the fewest exceptions”, a indeterminação predomina (TMS III.6.9, p.174).

Por serem indispensáveis, precisas e acuradas, as regras de justiça são o objeto mais adequado para o senso de dever. Dessa conjunção resultam “the most sacred laws of justice”, exatamente “those whose violation seems to call loudest for vengeance and punishment”. Elas são compostas pelas

laws which guard the life and person of our neighbour; the next are those which guard his property and possessions; and last of all come those which guard what are called his personal rights, or what is due to him from the promises of others. (TMS, II.ii.2.2, pp.83-4)

Pessoa (corpo e reputação), patrimônio e direitos pessoais são os três objetos que cabe às leis de justiça regular e proteger.

6. Formação da gramática legal

Para Smith a justiça é virtude negativa, cujo objetivo é impedir danos e ofensas a outros:

³⁰ Ver, por exemplo, a comparação entre o uso de adjetivos e preposições no inglês e com as declinações no latim (LRBL, pp.207-11)

Let us consider then in how many ways justice may be violated, that is, in how many respects a man may be injured. – 1st, he may be injured as a man; 2^{dly}, as a member of a family; and 3^{dly}, as a citizen or member of a state. (LJA 9-10, p.7; LJB 6, p.399)³¹

Essas são as únicas três possibilidades: direito pessoal, direito familiar e direito público. Para os nossos propósitos, o caso relevante é o primeiro: enquanto homem, o indivíduo pode ser prejudicado em seu corpo (dano corporal ou aprisionamento), em sua reputação e, finalmente, em seu patrimônio (estate). O direito a seu corpo e a sua reputação constituem os “*iura hominum naturalia*”, seus direitos naturais, já seu patrimônio constitui os “*iura adventitia*”, direitos adventícios, isto é, direitos que precisam ser, de alguma forma, inventados e adquiridos³² (LJA 12, p.8; LJB 7, p.399). Esses últimos podem ser de dois tipos, a saber, real ou pessoal:

A real right is that whose object is a real thing and which can be claimed a *quocumque possessore*. Such are all possessions, houses, furniture.

Personal rights are such as can be claimed by a law-suit from a particular person, but not a *quocumque possessore*. Such are all debts and contracts, the payment or performance of which can be demanded only from one person.³³ (LJB 8-9, pp.399-400)

Os direitos reais são quatro (“Property, Servitudes, Pledges, and Exclusive Priviledges”; LJB 9, p.400) e os direitos pessoais são três (“contract, quasi contract, or

³¹ A LJA e a LJB apresentam basicamente o mesmo conteúdo com algumas diferenças, principalmente de forma. De modo geral, a LJA é mais detalhada (são quase 400 páginas contra pouco mais de 250 da LJB), ao passo que a LJB é mais bem esquematizada (por exemplo, a questão da origem da propriedade abre a LJA, na LJB, por sua vez, é apresentada no capítulo dedicado ao direito privado – após a discussão sobre o que é a justiça, o direito público e o direito familiar). Utilizaremos ambas sem maiores problematizações a respeito das diferenças entre elas.

³² Sobre a função heurística dessa distinção em Smith (sinal da diferença entre urgência moral e do grau de historicidade dos direitos), ver Haakonssen (1981, p.102). Função mais interessante a nossos propósitos é a que visa Hume: “it inevitably recalls Hume’s distinction between natural and artificial virtues and his treatment of justice as an artificial virtue; and first of all it reminds us that Hume’s account of justice was mainly in terms of property (...), whereas Smith’s concept of justice (...) covers natural as well as acquired rights. (...) Smith’s rejection of a ‘utilitarian’ or consequentialist account of rights and their comparative virtues, and his adoption of a unitarian spectator account, gives him the best of both worlds: on the one hand he can keep natural rights well within his concept of justice and hence has a more complete tool for the analysis of law; on the other hand the natural primacy of the more negative over the less negative in the eyes of any spectator still makes it possible for him to retain some reasonably clear and useful distinction between the two groups” (1981, pp.102-3).

³³ Essa diferença está intimamente ligada à distinção entre trabalho produtivo e improdutivo. Trabalho produtivo é aquele que “fixes and realizes itself in some particular subject or vendible commodity, which lasts for some time at least after that labour is past” (WN II.iii.1, p.330). Já trabalho improdutivo “generally perish in the very instant of their performance, and seldom leave any trace or value behind them” (ibidem, p.331). Apesar de ambos os tipos de trabalho ser exercidos como direito pessoal a seu empregador (dentre os direitos pessoais conta contratos, e, portanto, contratos de trabalho), apenas o primeiro garante o aumento de seu patrimônio. Do ponto de vista jurídico, pois, trabalho produtivo transforma um direito pessoal em direito real (ver Müller, 2013).

delinquency”). Esses sete direitos, ou melhor, “The objects of these seven rights make up the whole of a man's estate” (LJB 10, p.400). Eles são os mais complicados de serem tematizados, tanto teórica quanto praticamente:

The origin of natural rights is quite evident. That a person has a right to have his body free from injury, and his liberty free from infringement unless there be a proper cause, no body doubts. But acquired rights such as property require more explanation. Property and civil government very much depend on one another. The preservation of property and the inequality of possession first formed it, and the state of property must always vary with the form of government. (LJB 11, p.401)

Direitos naturais (a saber, direitos privados referentes ao corpo e à reputação) são evidentes.³⁴ Direitos adventícios (a saber, direitos de propriedade, direito doméstico e público)³⁵ não o são, exigindo não apenas a correta instituição de regras a seu respeito, mas igualmente um aparato governamental para obrigar o seu cumprimento, em especial aqueles concernentes à propriedade privada: “Property and civil government very much depend on one another”, preservar a propriedade e, necessariamente, a desigualdade patrimonial, é, portanto, a principal função de todo governo civil. O texto da *Riqueza das nações* é bastante claro a esse respeito:

Civil government, so far as it is instituted for the security of property, is in reality instituted for the defence of the rich against the poor, or of those who have some property against those who have none at all.³⁶ (WN V.i.b, p.715)

A relação simbiótica entre essas e o governo torna impossível explicar um sem apresentar o outro. A exposição da origem conjunta de propriedade e governo nas obras de Smith apresenta ao menos duas peculiaridades: o recurso ao espectador imparcial e o

³⁴ Como aponta Haakonssen, o trecho da edição do curso de 1762-3, em que a propriedade era considerada um direito natural (“The only case where the origin of naturall rights is not altogether plain, is in that of property”; LJA i.25, p.13; cf. i.12) é muito provavelmente um erro do aluno (1981, p.205, nota 10).

³⁵ Ver o quadro de Haakonssen (1981, p.105). Sobre as funções dessa na teoria da justiça de Smith distinção, ver pp.99-104.

³⁶ Uma das diferenças entre o texto das *Lectures on Jurisprudence* em relação àquele publicado na *Riqueza* é a substituição dos conceitos de propriedade (property) e patrimônio (estate) pelo de fortuna: “It is in the age of shepherds, in the second period of society, that the inequality of fortune first begins to take place (...)” (WN V.i.b, p.715). A razão talvez esteja no fato de que, na *Riqueza*, Smith tematiza a origem da autoridade: “It is in the age of shepherds, in the second period of society, that the inequality of fortune first begins to take place, and introduces among men a degree of authority and subordination which could not possibly exist before. It thereby introduces some degree of that civil government which is indispensably necessary for its own preservation: and it seems to do this naturally, and even independent of the consideration of that necessity” (ibidem). O que Smith tenta explicar é como uma superioridade patrimonial se torna o fundamento adequado e legal da autoridade do governo. Essa desigualdade é “necessária”, mas as “considerations of that necessity comes no doubt afterwards” (ibidem), isto é, a primeira origem do governo não tem nada a ver com considerações de utilidade pública (ou de seu sucedâneo, o contrato social). Trata-se de um processo fortuito, com espaço de sobra para atos arbitrários de toda ordem.

emprego de sua teoria dos quatro estágios econômicos da sociedade: colheita (caça/pesca), pastoreio, agricultura e comércio.³⁷ O espectador imparcial é chamado para resolver problemas de ordem geral e particular, cabendo a ele, pois, a determinação completa dos limites (iniciais) das regras de propriedade. Tais problemas serão peculiares a cada estágio econômico, numa sucessão que garante um aprofundamento progressivo das leis de propriedade. Mas vejamos isso com calma.

Smith aponta as cinco possíveis fontes da propriedade: ocupação, acessão, prescrição, sucessão e transferência voluntária (LJB 149, p.459; LJA i.26, pp.13-4). Aqui apenas a ocupação será brevemente analisada. A determinação da validade da ocupação, como de toda a propriedade (e, se quisermos, de toda a justiça), é o espectador:

Occupation seems to be well founded when the spectator can go along with my possession of the object, and approve me when I defend my possession by force. If I have gathered some wild fruit it will appear reasonable to the spectator that I should dispose of it as I please. (LJB 150, p.459)

O problema básico consiste numa dupla determinação: “The first thing that requires notice in occupation among hunters is what constitutes it and when it begins, whether it be on the discovery of the wild beast or after it is actually in possession” (ibidem). O estabelecimento da era econômica é fundamental: nesse primeiro estágio todos os casos girarão em torno da coleta de uma fruta, da caça de um animal ou da pesca. Mas mesmo aqui, nesse estágio economicamente pouco desenvolvido, é o espectador imparcial que intervirá para criar a propriedade a partir da posse:

The first thing to be attended to is how occupation, that is, the bare possession of a subject, comes to give us an exclusive right to the subject so acquired. – How it is that a man by pulling an apple should be imagined to have a right to that apple and a power of excluding all others from it – and that an injury should be conceived to be done when such a subject is taken from the possessor. (...) [W]e may conceive any injury was done one when an impartial spectator would be of opinion he was injured, would join with him in his concern and go along with him when he defend(ed) the subject in his possession against any violent attack, or used force to recover what had been thus wrongfully wrested out of his hands. This would be the case in the above mentioned circumstances. The spectator would justify the first possessor in defending and even in avenging himself when injured, in the manner we mentioned. The cause of this sympathy or concurrence betwixt the spectator and the possessor is, that he enters into his thoughts and concurs in his opinion that he

³⁷ Sobre esse esquema ver o trabalho pioneiro de Ronald Meek (1976). Ver também Pocock (1999) e Marouby (2005).

may form a reasonable expectation of using the fruit or whatever it is in what manner he pleases.
(LJA i.35-7, pp.16-7)

A propriedade de algo que está em minha posse (ou da qual eu fui o primeiro possuidor) está fundada no fato de que a minha expectativa de usufruto é partilhada por qualquer espectador imparcial, ao passo que ele não pode partilhar dos sentimentos de alguém que interfira nesse usufruto:

This expectation justifies in the mind of the spectator, the possessor both when he defends himself against one who would deprive him of what he has thus acquired and when he endeavours to recover it by force. – {The spectator goes along with him in his expectation, but he can not enter into the designs of him who would take the goods from the 1st possessor.} (LJA i.37, pp.17)

Em caso de interferência, os espectadores partilham de meu ressentimento ante o intrometido, simpatizando comigo e não com ele. Eis o fundamento da propriedade baseada na posse para Smith: o compartilhamento da expectativa de usufruto, uma expectativa socialmente validada através da simpatia.

Podemos assim passar para a segunda questão: a determinação da posse no tempo, seu início e final. Começemos pelo início: “at what time property is conceived to begin by occupation. – Whether it be when we have got a sight of the subject, or when we have got it into our actual possession” (LJA i.37, p.17). Aqui a regra continua sendo a posse efetiva, mas é necessário entrar numa análise de casos particulares (que serão circunscritos pela era econômica em questão, no caso, caça ou colheita):

In most cases the property in a subject is not conceived to commence till we have actually got possession of it. A hare started does not appear to be altogether in our power; we may have an expectation of obtaining it but still it may happen that it shall escape us. The spectator does not go along with us so far as to conceive we could be justified in demanding satisfaction for the injury done us in taking such a booty out of our power. (LJA i.38, pp.17-8)

As múltiplas soluções propostas a esse respeito deixam claro que há um grau de arbitrariedade inevitável: há juristas que pensam que a propriedade começa com o ferimento, outro apenas com a posse efetiva; há juristas que fazem distinção a partir da arma pela qual o ferimento foi feito (um projétil não determina propriedade, uma arma de mão sim); há autores que estabelecem uma divisão da propriedade em caso de ferimento não mortal seguido, dentro das 24 horas seguintes, por um ferimento mortal por outra pessoa etc. Mesmo aqui, no estágio econômico mais simples, algum tipo de poder capaz de arbitrar as contendas em potencial é necessário (nesse estágio há apenas fontes pessoais

para a autoridade: talvez o mais forte ou inteligente, talvez o mais idoso da comunidade seja o responsável por essa decisão). A próxima questão diz respeito à continuidade temporal e ao final da propriedade (LJA i.40, p.18). Aqui, mais uma vez, a posse efetiva é a primeira regra que surge:

At first property was conceived to end as well as to begin with possession. They conceived that a thing was no longer ours in any way after we had lost the immediate property of it. A wild beast we had caught, when it gets out of our power is considered as ceasing to be ours. But as there is some greater connection betwixt the possessor who loses the possession of the thing he had obtained than there was before he had obtain'd (it), property was considered to extend a little farther, and to include not only those animalls we then possessed but also those we had once possessed though they were then out of our hands, that is, so long as we pursued them, and had a probability of recovering them. (LJA i.41, pp.18-9)

Fica claro que problemas surgem sempre que a posse atual não é evidente. Smith trata essa questão a partir de duas séries de casos hipotéticos, o primeiro de alguém no movimento de pegar uma maçã de uma árvore sendo interrompido por um segundo agente, o segundo de alguém caçando, mas igualmente interrompido por um segundo agente, seguido pelas considerações respectivas de um espectador (LJA i41-4, p.19). Tais casos estão resumidos no quadro a seguir:

| Segundo agente interfere quando o primeiro | Consideração do espectador imparcial |
|---|---|
| está indo pegar a maçã. | Incivilidade, mas não roubo. |
| coletou a maçã, mas ela caiu no chão. | Incivilidade beirando o roubo. |
| coletou a maçã. O segundo a toma de sua mão. | Roubo. |
| está caçando uma lebre. | Incivilidade. |
| capturou a lebre. Ela foge e a caçada continua. | Incivilidade beirando o roubo. |
| capturou a lebre. Ela foge e é perdida de vista. | Perda do direito sobre a caça. |

No estágio de caçadores a única situação que verdadeiramente pode gerar controvérsias, portanto, é o ato da caça, uma vez que é apenas ali que a posse não está inteiramente assegurada. Uma vez em posse da caça (e não se caça algo que não seja móvel e passível de ser carregado sem maiores dificuldades) não há mais discussão: “Among savages property begins and ends with possession, and they seem scarce to have any idea of any thing as their own which is not about their own bodies” (LJB 150, p.450). O mesmo vale para os instrumentos de caça: eles são individuais e facilmente carregados pelo seu possuidor e enterrados junto a ele por ocasião de sua morte, não consistindo,

pois, assunto de controvérsias. “In this age of society therefore property would extend no farther than possession” (LJA i.44, p.20).

A situação muda conforme se passa ao estágio de pastoreio: em que consiste a posse e a propriedade de um rebanho? O eixo da resposta está na noção de domesticação e passa pelo concomitante aumento da extensão da propriedade para além da posse. O primeiro a domesticar um animal pode clamar sua posse³⁸ (LJA i.46, p.20). A ocupação é determinada pelo tipo de atividade econômica: com a coleta imediata a posse atual determina a propriedade, mas o pastoreio estabelece uma primeira distinção entre posse e propriedade. Ovelhas (ou qualquer outro tipo de gado) são animais e, portanto, relativamente autônomos em relação a humanos. A solução se encontra a primeira ocupação, isto é, proprietário é aquele que domesticou o animal (que primeiro o possuiu). Smith enfatiza que esse processo exige um aumento da extensão da noção de propriedade que culmina com a apropriação da terra, já no estágio agrícola. A agricultura (que também está parcialmente fundada na imaginação)³⁹ é indissociável da sedentarização da humanidade:

The notion of property seems at first to have been confined to what was about one person, his cloaths and any instruments he might have occasion for. This would naturally be the custom amongst hunters, whose occupation lead them to be continually changing their place of abode.

The introduction of shepherds made their habitation somewhat more fixed but still very uncertain. The huts they put up have been by the consent of the tribe allowed to be the property of the builder. For it would not appear at first why a hut should be the property of one after he had left it more than I of another. A cave or grotto would be considered as belonging to him who had taken possession of it as long as he continued in it; but it would not appear that one had any right to it tomorrow night because he had lodged there this night. The introduction of the property of houses must have therefore been by the common consent of the severall members of some tribe or society. Hence in time the house and the things in it became to be considered as the property of the builder. (LJA i.47-8, pp.20-1)

³⁸ Há uma importante distinção, entre indivíduos domesticados de uma espécie selvagem (*mansuefactae*) e de uma espécie domesticada (*mansuetae*). A propriedade do primeiro se dá por ocupação, a segunda por acessão.

³⁹ “But when a society becomes numerous they would find a difficulty in supporting themselves by herds and flocks. Then they would naturally turn themselves to the cultivation of land and the raising of such plants and trees as produced nourishment fit for them. They would observe that those seeds which fell on the dry bare soil or on the rocks seldom came to any thing, but that those[s] which entered the soil generally produced a plant and bore seed similar to that which was sown. These observations they would extend to the different plants and trees they found produced agreeable and nourishing food. And by this means they would gradually advance, in to the age of agriculture” (LJA i.30-1, p.15).

Duas coisas ficam claras: primeiro, a dinâmica econômica é o motor desse alargamento da noção de propriedade; segundo, propriedade fundiária demanda o consentimento da comunidade. Se a construção de uma casa não garante nem a propriedade dessa, o que dizer da terra sobre a qual ela é construída:

The property of the spot he built on would be conceived to end as soon as he had left it, in the same manner as the seats in a theatre or a hut on the shore belong no longer to any person than they are possessed by him. They would not easily conceive a subject of such extent as land is, should belong to an object so little as a single man. It would more easily be conceived that a large body such as a whole nation should have property in land. (LJA i.48-9, p.21)

A desmesura entre a grandeza da terra e a pequenez do homem dificulta o trabalho da imaginação (a associação dessas ideias), fazendo com que o primeiro tipo de propriedade fundiária tivesse como referência a própria comunidade: para Smith, a primeira apropriação da terra é comunal.⁴⁰ Mesmo com a introdução da agricultura é apenas a presença efetiva do indivíduo sobre um determinado trecho que lhe garante algum direito (LJA i.51, p.22). Para a origem da apropriação privada da terra convergem dois processos, um socioeconômico, outro político: a sedentarização plena legada pela agricultura em conjunto com a decisão (mais ou menos) arbitrária de uma aristocracia cidadina (LJA i.51-2, p.22) ou pelo consenso da comunidade (LJB 151, p.460). Apesar das diferenças no que tange à particularidade do ato em questão, em ambos os casos não há dúvida: é um ato político que instaura a propriedade fundiária. Smith não chega a analisar em particular nenhum desses casos (decisão aristocrática ou consentimento da comunidade), mas cada um está ligado a um tipo específico de governo, aristocrático ou democrático, cada um respectivamente mais próximo de um dos princípios de toda sociedade: autoridade e utilidade (LJB 12, p.401). Em última instância, eles também são fortuitos, dependendo da história única de cada sociedade. Isso nos lembra que a precisão e acurácia de qualquer regra, mesmo as de justiça, só pode ser determinada em relação a uma situação em particular.

7. A função reguladora das regras: leis contra usura

⁴⁰ Smith aponta que, ainda no século XVIII, que esse tipo de propriedade sobrevivia em corporações e sociedades, as quais “would not permit any of their body to set apart for his own use any part of their common field or any tree in it, etc., as they ought to reap in common the fruit of these common'd subjects” (LJA i.50-1, p.22).

No sistema de Smith, as regras desempenham duas funções primordiais, uma referente aos indivíduos e outra à sociedade como um todo: facilitar o processo decisório e regular a interação passional. Elas podem atuar nessa segunda função pois são capazes de alterar uma ou mais circunstâncias no contexto em que essas paixões emergem como atos. A forma mais fácil de ver isso é através de um exemplo, a saber, a contestada defesa de leis contra usura por Smith⁴¹:

In countries where interest is permitted, the law, in order to prevent the extortion of usury, generally fixes the highest rate which can be taken without incurring a penalty. This rate ought always to be somewhat above the lowest market price, or the price which is commonly paid for the use of money by those who can give the most undoubted security. (WN II.iv.14, p.356)

Antes de qualquer outra coisa, essa lei deve ser bem estabelecida em relação às condições econômicas vigentes: se o valor máximo permitido estiver abaixo do valor mínimo observado no mercado, isso significa uma restrição total. Se ela estabelecer um máximo igual ao menor valor observado no mercado, ela arruinará o emprestador comum, isto é, aquele que não pode apresentar “the very best security” ao emprestador. A lei deve, portanto, estabelecer um limite máximo um pouco acima do mínimo observado:

In a country, such as Great Britain, where money is lent to government at three per cent. and to private people upon good security at four, and four and a half, the present legal rate, five per cent., is, perhaps, as proper as any. (ibidem, p.357)

Se ela estabelecer um limite máximo muito acima do menor valor observado no mercado ela se torna inútil de fato, é como se ela não existisse (WN II.iv.15, p.357). Smith considera que, ao menos desde Henrique VIII, os estatutos regulatórios britânicos a esse respeito são um exemplo de lei contra usura bem estabelecida, eles “seem to have been made with great propriety” (WN I.ix.5, p.106). Sem um limite máximo legal, ou com um limite muito acima do mínimo normalmente observado, o emprestador buscaria elevar ao máximo a taxa de juros cobrada. Para Smith isso implica numa alteração no tipo de emprestador com quem ele terá de lidar:

Sober people, who will give for the use of money no more than a part of what they are likely to make by the use of it, would not venture into the competition. A great part of the capital of the country would thus be kept out of the hands which were most likely to make a profitable and advantageous

⁴¹ Mais uma vez, o primeiro leitor a apontar o ‘problema’ foi Bentham em sua *Defesa da usura* (1787). Sobre essa crítica, ver, de um ponto de vista estritamente econômico, Hollander (1999) e, de um ponto de vista mais abrangente, Leloup (2000).

use of it, and thrown into those which were most likely to waste and destroy it. Where the legal rate of interest, on the contrary, is fixed but a very little above the lowest market rate, sober people are universally preferred, as borrowers, to prodigals and projectors. (ibidem)

A diferença entre sobriedade e prodigalidade, ou entre homem prudente e pródigo é o tipo de gasto individual e, de um ponto de vista social, a perspectiva de sobrevivência do capital emprestado. O pródigo é normalmente impulsionado por uma paixão extravagante, como a ambição ou a vaidade, nas quais a imaginação opera sem um senso de realidade correto, como se corresse sem freios. Leis contra a usura interferem precisamente aí, diminuindo o espectro de possibilidades dessa extravagância ao incrementar a competição pelos fundos disponíveis. Taxas de juros extremamente altas atraem apenas projetos fantasiosos (com expectativas de retorno muito acima dos “ordinary profits”), envolvendo riscos maiores e que, talvez devessem ser evitados, mais frequentemente que o contrário, levando à perda do capital da sociedade como um todo. Ao estabelecer um teto legal aos juros cobrados, essa regra aumenta o número de potencial tomadores de empréstimo, permitindo a “pessoas sóbrias” considerar tomar uma parte desse estoque emprestado. Smith acredita que uma regra dessa natureza, ao aumentar a competição do lado da demanda, levaria ao aumento da qualidade desses empréstimos:

The person who lends money gets nearly as much interest from the former as he dares to take from the latter, and his money is much safer in the hands of the one set of people, than in those of the other. A great part of the capital of the country is thus thrown into the hands in which it is most likely to be employed with advantage. (WN II.iv.15, p.357)

Ao contrário da sabedoria econômica contemporânea, para Smith, uma taxa de juros alta não reflete necessariamente grande competição entre demandantes, ao contrário, juros altos diminuem essa competição. Como muitos depois dele, Bentham não aceitou esse raciocínio:

High and extraordinary rates of interest, how little soever adapted to the situation of the prodigal, are certainly, as you very justly observe, particularly adapted to the situation of the projector: not however to that of the imprudent projector only, nor even to his case more than another's, but to that of the prudent and well grounded projector, if the existence of such a being were to be supposed. (Defence of Usury, Letter 13)

O pressuposto benthamita está muito mais de acordo com crenças econômicas contemporâneas: a taxa de juros responde ao risco, quanto maior esse último, maior a

primeira. Ora, *projectors* podem ser definidos como aqueles que buscam grandes retornos, estando dispostos a enfrentar projetos de alto risco, daí terem de lidar com taxas de juros mais altas. Com Bentham, a figura do empreendedor deixa de vez o campo moral: *projectors* podem ser prudentes ou imprudentes, como qualquer outra pessoa, seu “negócio (*trade*)” simplesmente demanda que eles lidem com riscos maiores (e maior incerteza) mais frequentemente que outros investidores. A teoria econômica de Smith simplesmente não funciona desse modo: o que está verdadeiramente em jogo é a interação entre regras e paixões. Isso pode ser visto no modo como Smith entende o tipo de comunicação que sustenta as relações mercantis. Comércio é essencialmente comunicação⁴² (WN I.ii.2, pp.25-6) e para obter dinheiro, o potencial tomador de empréstimo deve persuadir o emprestador:

To approve of another man's opinions is to adopt those opinions, and to adopt them is to approve of them. If the same arguments which convince you convince me likewise, I necessarily approve of your conviction; and if they do not, I necessarily disapprove of it: neither can I possibly conceive that I should do the one without the other. To approve or disapprove, therefore, of the opinions of others is acknowledged, by every body, to mean no more than to observe their agreement or disagreement with our own. (TMS I.i.3.2, p.17)

Indo direto ao ponto: emprestar dinheiro para a execução de um projeto fantasioso significa aprovar a extravagância passional do *projector*. Sua ambição é impulsionada por uma autoavaliação excessiva, por uma “over-weening conceit” somada a uma “absurd presumption in [his] own good fortune” (WN I.x.b.26, p.124). Ele acaba superestimando os ganhos potenciais e subestimando os riscos (WN I.x.b.27-8, pp.125-6), além de associar uma igualmente “presumptuous hope of success” a seus projetos (WN I.x.b.33, p.128), precisamente aquela que o traz mais próximo daquela “distant idea of (...) felicity” que ele associa a riqueza e poder (TMS IV.1.8, p.181). Para Smith, o diferencial da taxa de juros é muito mais signo do diferencial de extravagância passional dos

⁴² “Whether this propensity [to truck, barter and exchange] be one of those original principles in human nature, of which no further account can be given; or whether, as seems more probable, it be the necessary consequence of the faculties of reason and speech (...). He [man] will be more likely to prevail if he can interest their self-love in his favour, and shew them that it is for their own advantage to do for him what he requires of them. Whoever offers to another a bargain of any kind, proposes to do this. Give me that which I want, and you shall have this which you want, is the meaning of every such offer; and it is in this manner that we obtain from one another the far greater part of those good offices which we stand in need of” (WN I.ii.2, pp.25-6). Bentham agrees: “In a word, the proposition I have been accustomed to lay down to myself on this subject is the following one, viz. that no man of ripe years and of sound mind, acting freely, and with his eyes open, ought to be hindered, with a view to his advantage, from making such bargain, in the way of obtaining money, as he thinks fit: nor, (what is a necessary consequence) any body hindered from supplying him, upon any terms he thinks proper to accede to” (Defence of Usury, Letter 1).

tomadores de empréstimo que do diferencial de risco potencial dos projetos. Que melhor prova de que alguém não está pensando adequadamente do que a disposição a tomar um empréstimo com juros exorbitantes... e isso vale para qualquer tipo de projeto, empresarial ou pessoal (por exemplo, comprar uma casa ou carro muito acima das reais possibilidades financeiras). O fazedor de projetos de Smith é muito mais uma figura moral que econômico: ele é alguém que assume riscos maiores que os normais porque confia em demasia em suas habilidades e fortuna. Empréstimo a alguém assim significa aprovar (e validar socialmente) essa superestimância pessoal. Uma economia com uma taxa de juros estruturalmente elevadas são indulgentes com tais paixões extravagantes. O verdadeiro alvo das leis anti usura de Smith é precisamente essa auto-estima excessiva: taxas menores atraem mais demandantes, aumentando a competição e complicando o processo de convencimento do prestador. Do ponto de vista passional, portanto, o fazedor de projetos terá de ser tornar um melhor avaliador de si mesmo (seus juízos a respeito de si próprio terão de ser mais próximos de suas reais possibilidades) se quiser o empréstimo. Para regular um curso extraordinário da natureza (os excessos causados pelo trabalho sem limites da imaginação ociosa de um *projector*) a escolha mais liberal que o soberano possui em sua caixa de ferramentas consiste em estabelecer um teto legal às taxas de juros. Dessa forma, um engajamento sentimental mais sério e rigoroso é necessário para aqueles demandando empréstimos, conseqüentemente, reduzindo as perdas do capital social. Uma lei anti-usura bem estabelecida é um dispositivo artificial que permite à sociedade melhor seguir seu curso natural.

8. Virando o curso natural da sociedade de pernas para o ar: subsídios

Regras bem concebidas e dimensionadas ao contexto preciso em que se inserem imediatamente sugerem o seu inverso, regras mal concebidas ou mal dimensionadas, regras que, ao invés de auxiliar o curso da natureza, irão contra ele. O exemplo que seguiremos aqui é a crítica smithiana a “subsídios ou prêmios (*bounties*) sobre exportação” (WN V.v.1, p.505). A mais importante delas foi o “the parliamentary bounty

upon the exportation of corn”⁴³, concedido em 1688⁴⁴. Um *bounty* sobre exportações é um tipo de prêmio ou subsídio monetário dado por uma quantidade determinada de um bem específico por ocasião de sua exportação. O subsídio sobre o cereal era “an expedient to raise (...) artificially” seu preço (WN I.xi.g.10, p.215) e cujo “avowed end” era “to encourage tillage”, mesmo “in the most plentiful years” (WN I.xi.g.12, p.216). Técnicas mais modernas de cultivo aumentavam consideravelmente a produtividade (e assim fazem o preço real cair)⁴⁵, mas consistiam em procedimentos caros, demandando grandes capitais e, mais importante, um preço de mercado elevado (ou ao menos igual ao preço real) capaz de pagar todos os custos incorridos pelo produtor.⁴⁶ Devido à sua importância (é importante aos proprietários de terra⁴⁷, aos trabalhadores⁴⁸ e, por seu papel na determinação dos salários, para industriais⁴⁹), os cereais estão no cerne da teoria

⁴³ Nesse contexto, “corn” significa o grão mais importante produzido por um país, por exemplo, trigo na Inglaterra e aveia na Irlanda e Escócia. E não milho.

In Great Britain, “corn” means the most important grain produced by any country, e.g., wheat in England, oak in Scotland and Ireland, etc.

⁴⁴ O requerimento e concessão desse subsídio é um excelente exemplo de como circunstâncias fortuitas dão forma ao desenvolvimento histórico: (1) o baixo preço do trigo (cujo mínimo foi alcançado em 1687), (2) a publicação das estimativas de Gregory King sobre o preço contratado por atacadistas de trigo junto aos produtores, (3) a composição parlamentar pendendo para o lado da aristocracia rural e (4) um rei ainda frágil (Guilherme III) (5) tentando estabelecer um imposto anual sobre a terra (WN I.xi.g.8-10, pp.214-5).

⁴⁵ A respeito dos dois diferentes tipos de cultivo na França de meados do século XVIII (com bois, levado a cabo por meeiros (*metiers*) e com cavalos, por arrendatários (*fermiers*)) e seus respectivos quadros sociais (pré-moderno x capitalista), ver o artigo “Fermiers” (1756) de Quesnay na *Encyclopédia* de Diderot e D’Alembert.

⁴⁶ “In the price of corn, for example, one part pays the rent of the landlord, another pays the wages or maintenance of the labourers and laboring cattle employed in producing it, and the third pays the profit of the farmer. These three parts seem either immediately or ultimately to make up the whole price of corn. A fourth part, it may perhaps be thought, is necessary for replacing the stock of the farmer, or for compensating the wear and tear s of his labouring cattle, and other instruments of husbandry. But it must be considered that the price of any instrument of husbandry, such as a labouring horse, is itself made up of the same three parts; the rent of the land upon which he is reared, the labour of tending and rearing him, and the profits of the farmer who advances both the rent of this land, and the wages of this labour. Though the price of the corn, therefore, may pay the price as well as the maintenance of the horse, the whole price still resolves itself either immediately or ultimately into the same three parts of rent, labour, and profit” (WN I.vi.11, p.68). O preço real de Smith foi inspirado no “bon prix” fisiocrata, isto é, o preço mínimo que permite a reprodução do mesmo processo produtivo (o custo de produção, incluindo salários e renda da terra, mais o lucro ‘normal’ do setor).

⁴⁷ Porque era o produto agrícola mais relevante e porque a renda da terra paga em espécie ainda era relevante. Apesar de que, de um ponto de vista teórico, essa distinção era irrelevante para Smith (WN I.xi.a.1, p.160).

⁴⁸ “Grain, the food of the common people” (WN I.viii.33, p.93).

⁴⁹ “The money price of labour is necessarily regulated by two circumstances; the demand for labour, and the price of the necessaries and conveniences of life” (WN I.viii.52, p.103). Corn was the largest part of the necessaries of life. Demand of labor and the price of provisions usually go in different directions, resulting in the wages being “so much more steady and permanent than the price of provisions” (WN I.viii.56, p.104).

economia de Smith⁵⁰ (e de inúmeras discussões em meados do século XVIII).⁵¹ Especialmente por conta de sua relação com o preço da prata, isto é, o preço monetário, nominal ou de mercado dos cereais, e suas variações. Em sua longa “Digressão sobre as variações no valor da prata ao longo dos últimos quatro séculos” no décimo primeiro capítulo do Livro I, o preço médio dos cereais é o instrumento de medida dessas variações⁵² (ver os quadros ao final do capítulo, WN I.xi.p, pp.267-75).

Esses dados empíricos mostram que o preço médio dos cereais era declinante desde 1688, o que muito afirmavam ser efeito do subsídio (WN.IV.v.a.5, pp.506-7). S linha de raciocínio era basicamente a seguinte: o subsídio permite ao cereal nacional ser vendido mais barato em outros países, aumentando sua demanda externa, além de também aumentar o preço recebido pelo produtor, encorajando novos investimentos. Somando esses dois elos, no longo prazo, ter-se-ia tal aumento na produtividade a ponto de baixar o preço, sendo, no final das contas, benéfico a todos (WN IV V.a.7, pp.507-8). Smith não concorda. Primeiro,

It would be more proper, perhaps, to consider this variation in the average money price of corn as the effect rather of some gradual rise in the real value of silver in the European market, than of any fall in the real average value of corn. (WN I.xi.g.216)

Se é verdade que a descoberta das minas sul-americanas levou à queda do preço do dinheiro na Europa, esse efeito teria acabado na década de 1630 (WN I.xi.g.1, p.211). A partir daí, ao menos na Grã-Bretanha, a guerra civil (WN I.xi.g.3, p.212), o subsídio (WN I.xi.g.4, p.212) e o aviltamento das moedas de prata (WN I.xi.g.5, p.213) teriam feito o preço da prata cair, aumentando o preço nominal dos cereais. A partir do fim do século XVII em diante, o preço da prata teria continuamente subido devido ao aumento

⁵⁰ “It [money price of corn] regulates the money price of all the other parts of the rude produce of land, which, in every period of improvement, must bear a certain proportion to that of corn, though this proportion is different in different periods. It regulates, for example, the money price of grass and hay, of butcher's meat, of horses, and the maintenance of horses, of land carriage consequently, or of the greater part of the inland commerce of the country. By regulating the money price of all the other parts of the rude produce of land, it regulates that of the materials of almost all manufactures. By regulating the money price of labour, it regulates that of manufacturing art and industry. And by regulating both, it regulates that of the compleat manufacture. The money price of labour, and of every thing that is the produce either of land or labour, must necessarily either rise or fall in proportion to the money price of corn” (WN IV.v.a.13-4, pp.509-10).

⁵¹ Cereais era um tema de debate público em meados do século XVIII, ao menos na França (ver o cap.6 de Larrère, 1992).

⁵² Isso se deve a (ou talvez seja a razão de) uma das hipóteses econômicas mais questionáveis da *Riqueza das nações*: “Equal quantities of labour will at distant times be purchased more nearly with equal quantities of corn, the subsistence of the labourer, than with equal quantities of gold and silver, or perhaps of any other commodity. Equal quantities of corn, therefore, will, at distant times, be more nearly of the same real value, or enable the possessor to purchase or command more nearly the same quantity of the labour of other people” (WN I.v.15, p.53; cf., I.xi.g.16, p.216).

da demanda causada por dois fatores, uso da prata como moeda no mundo inteiro (WN I.xi.g.25-9, pp.220-5) e o aumento do consumo de prata para uso industrial (WN I.xi.g.30, pp.225-6). Para Smith, esses são os reais motivos da queda no preço nominal dos cereais, e não o subsídio. Os verdadeiros efeitos desse último foram de natureza completamente diversa:

whatever extension of the foreign market can be occasioned by the bounty, must, in every particular year, be altogether at the expence of the home market (...). The corn bounty (...) imposes two different taxes upon the people; first, the tax which they are obliged to contribute, in order to pay the bounty; and secondly, the tax which arises from the advanced price of the commodity in the home-market, and which, as the whole body of the people are purchasers of corn, must, in this particular commodity, be paid by the whole body of the people. In this particular commodity, therefore, this second tax, is by much the heaviest of the two. (...) So very heavy a tax upon the first necessary of life, must either reduce the subsistence of the labouring poor, or it must occasion some augmentation in their pecuniary wages, proportionable that in the pecuniary price of their subsistence. So far as it operates in the one way, it must reduce the ability-of the labouring poor to educate and bring up their children, and must, so far, tend to restrain the population of the country. So far as it operates in the other, it must reduce the ability of the employers of the poor, to employ so great a number as they otherwise might do, and must, so far, tend to restrain the industry of the country. (WN IV.v.a.8, p.508)

A primeira concessão desse subsídio pode ser explicada pela conjunção de fatores fortuitos (WN I.xi.g.8-10, pp.214-5), sua permanência por tanto tempo demanda outras explicações. A mais importante é a

absurd (...) doctrine of the balance of trade, upon which, not only these restraints, but almost all the other regulations of commerce are founded. When two places trade with one another, this doctrine supposes that, if the balance be even, neither of them either loses or gains; but if it leans in any degree to one side, that one of them loses, and the other gains in proportion to its declension from the exact equilibrium. Both suppositions are false. A trade which is forced by means of bounties and monopolies, may be, and commonly is disadvantageous to the country in whose favour it is meant to be established. (WN IV.iii.c.2, p.488)

Essa absurda doutrina foi “originally both invented and propagated” pelo “spirit of monopoly” (WN IV.iii.c.10, p.493) e consiste, basicamente, em mesquinhez transformada em teoria. Aqueles tomados por ele consideram seu interesse privado⁵³ como o único fim válido (ou, ao menos, como estando muito acima de todos os outros),

⁵³ “Merchants and manufacturers are the people who derive the greatest advantage from this monopoly of the home market” (WN IV.ii.16, p.459).

buscando impô-lo sobre a sociedade como um todo.⁵⁴ Para atingir seus objetivos, eles recorrem a raciocínios traiçoeiros e “sophistry” (ibidem, pp.493-4; IV.i.9, p.433), incitando “popular prejudices” (WN IV.v.b.23, p.533; IV.i.5, p.431) e inflamando “national prejudice and animosity” entre países (WN IV.iii.a.1, p.474). Chegam mesmo a corromper a moral de legisladores (WN IV.viii.20, p.649). Em seu núcleo, a “mercantile jealousy” (WN IV.iii.c.13, p.496), originada no “corporation spirit” de segredo e sigilo (WN I.x.c.22, p.142), escolhendo “some goods” (especialmente lã e linho na Grã-Bretanha) como “particular objects” e sujeitando-os a medidas monopolísticas (WN IV.iv.7, p.500). O resultado:

The sneaking arts of underling tradesmen are thus erected into political maxims for the conduct of a great empire. (...) By such maxims (...), however, nations have been taught that their interest consisted in beggaring all their neighbours. Each nation has been made to look with an invidious eye upon the prosperity of all the nations with which it trades, and to consider their gain as its own loss. (WN IV.iii.c.8, p.493).

A natureza de ganho mútuo do comércio (WN I.ii.2, pp.26-7; IV.iii.c.2, p.489) é reduzida a um jogo de soma-zero, “becoming the most fertile source of discord and animosity”⁵⁵ (ibidem). Apesar de capaz de “confound the common sense of mankind”, a “interested sophistry of merchants and manufacturers” dificilmente pode ser considerada sofisticada em sua negação de verdades manifestas sobre o real interesse do “great body of the people”. Na verdade, há sempre algo de ridículo em tentar mostrar a falácia em algumas das suposições e argumentos mercantis (WN IV.iii.c.10, p.494; IV.i.17, p.438).

O caso do subsídio dos cereais é particularmente interessante porque o cereal não é um dos objetos particulares da “mercantile jealousy” (WN IV.iv.7, p.500). Esses subsídios, como visto, foram introduzidos por proprietários fundiários, em contradição

⁵⁴ “Our woollen manufacturers have been more successful than any other class of workmen, in persuading the legislature that the prosperity of the nation depended upon the success and extension of their particular business. They have not only obtained a monopoly against the consumers by an absolute prohibition of importing woollen cloths from any foreign country; but they have likewise obtained another monopoly against the sheep farmers and growers of wool, by a similar prohibition of the exportation of live sheep and wool. The severity of many of the laws which have been enacted for the security of the revenue is very justly complained of, as imposing heavy penalties upon actions which antecedent to the statutes that declared them to be crimes, had always been understood to be innocent. But the cruellest of our revenue laws, I will venture to affirm, are mild and gentle, in comparison of some of those which the clamour of our merchants and manufacturers has extorted from the legislature, for the support of their own absurd and oppressive monopolies. Like the laws of Draco, these laws [forbidding sheep, lamb, ram and wool exportation] may be said to be all written in blood” (WN IV.viii.14, pp.647-8).

⁵⁵ A suspeita (jealousy) e a inveja (envy) invertem o funcionamento da simpatia, transformando paixões egoístas em paixões insociáveis ao “interest us against him” (TMS I.iii.1.9, p.46).

com seus verdadeiros interesses (WN I.xi.p.8, p.265, ver 6.4). Por que eles formularam uma medida tão incongruente?

Our country gentlemen, when they imposed the high duties upon the importation of foreign corn, which in times of moderate plenty amount to a prohibition, and when they established the bounty, seem to have imitated the conduct of our manufacturers. (...) They did not perhaps attend to the great and essential difference which nature has established between corn and almost every other sort of goods. (WN IV.v.a.23, p.515)

Ao contrário da fabricação de lã e linho, cujas medidas monopolísticas geraram de fato um aumento em seu preço real, as medidas impositivas sobre o mercado de cereal afetam unicamente seu preço nominal:

The nature of things has stamped upon corn a real value which cannot be altered by merely altering its money price (...) Woollen or linen cloth are not the regulating commodities by which the real value of all other commodities must be finally measured and determined. Corn is. The real value of every other commodity is finally measured and determined by the proportion which its average money price bears to the average money price of corn. (ibidem, pp.515-6)

Proprietários de terra imitaram comerciantes e industriais sem a “complete comprehension of their own interest”⁵⁶ (WN IV.v.a.24, p.516). Talvez o modo mais simples de compreender os efeitos deletérios globais do subsídio é apontar as consequências dos “tonnage bounties given to the withe-herring and whale-fisheries” (WN IV.v.a.26, p.518). Seguindo a mesma lógica do caso dos cereais, esses subsídios “appear to have been borrowed” da Holanda. O problema geral desses prêmios é o tipo de estrutura de incentivos que eles estabelecem:

The usual effect of such bounties is to encourage rash undertakers to adventure in a business, which they do not understand, and what they lose by their own negligence and ignorance, more than compensates all that they can gain by the utmost liberality of government. (WN IV.v.a.35, p.522)

⁵⁶ “When the publick deliberates concerning any regulation of commerce or police, the proprietors of land never can mislead it, with a view to promote the interest of their own particular order; at least, if they have any tolerable knowledge of that interest. They are, indeed, too often defective in this tolerable knowledge. They are the only one of the three orders whose revenue costs them neither labour nor care, but comes to them, as it were, of its own accord, and independent of any plan or project of their own. That indolence, which is the natural effect of the ease and security of their situation, renders them too often, not only ignorant, but incapable of that application of mind which is necessary in order to foresee and understand the consequences of any publick regulation” (WN I.xi.p.8, p.265). Merchants and manufacturers, on the other hand, “during their whole lives they are engaged in plans and projects, they have frequently more acuteness of understanding than the greater part of country gentlemen” (WN I.xi.p.10, p.266).

Um subsídio dessa ordem distorce o mecanismo de preços pondo de cabeça para baixo (*overturn*) “the natural balance of employments” (WN IV.v.a.39, p.523). O subsídio por peso “is proportioned to the burden of the ship, not to her diligence or success in the fishery, and it has, I am afraid, been too common for vessels to fit out for the sole purpose of catching, not the fish, but the bounty” (WN IV.v.a.32, p.520). Essa distorção pode ser também explicada em termos de preços reais: “By means of them a part of the capital of the country is employed in bringing goods to market, of which the price does not repay the cost, together with the ordinary profits of stock” (WN IV.v.a.26, p.518). O resultado de longo prazo é a falência desses empreendimentos (WN IV.v.a.35, p.522), não sem antes desintegrar por completo os antigos negócios locais: tal subsídio “has ruined the boat-fishery” e com ela a oferta ao mercado local na Escócia (WN IV.v.a.34, p.521).

Ao contrário de uma lei anti-usura bem estabelecida, regras como essa distorcem “the natural balance of industry, the natural division and distribution of labour” (WN IV.iv.14, p.504). Muito mais importante, é ter leis que garantam que o produto do trabalho individual seja usufruído por aquele que o produziu:

That system of laws, therefore, which is connected with the establishment of the bounty, seems to deserve no part of the praise which has been bestowed upon it. The improvement and prosperity of Great Britain, which has been so often ascribed to those laws, may very easily be accounted for by other causes. That security which the laws in Great Britain give to every man that he shall enjoy the fruits of his own labour, is alone sufficient to make any country flourish, notwithstanding these and twenty other absurd regulations of commerce; and this security was perfected by the revolution, much about the same time that the bounty was established. (WN IV.v.b.43, p.540; cf. II.iii.36, pp.345-6)

A imputação dessa prosperidade aos *bounties* é fruto de mera coincidência temporal entre sua criação e implementação (1688) e a Revolução Gloriosa (1689-90). Para Smith, a verdade é que a Grã-Bretanha prosperou apesar deles.⁵⁷

9. A natureza da sociedade

O “natural balance of employments” ou da “industry” consiste em nada mais nada menos que na “natural division and distribution of labour”, estabelecida através da

⁵⁷ A metáfora de um dique que segura a água até certo ponto, mas não consegue impedir por completo o curso do rio é utilizada por Smith para explicar esse subsídio (WN IV.v.a.19-20, pp.511-4).

interação mútua de interesses individuais, chamada por Smith de “propensity to truck, barter and exchange one thing for another” (WN I.ii.1, p.25):

In a tribe of hunters or shepherds a particular person makes bows and arrows, for example, with more readiness and dexterity than any other. He frequently exchanges them for cattle or for venison with his companions; and he finds at last that he can in this manner get more cattle and venison, than if he himself went to the field to catch them. From a regard to his own interest, therefore, the making of bows and arrows grows to be his chief business, and he becomes a sort of armourer. Another excels in making the frames and covers of their little huts or moveable houses. He is accustomed to be of use in this way to his neighbours, who reward him in the same manner with cattle and with venison, till at last he finds it his interest to dedicate himself entirely to this employment, and to become a sort of house-carpenter. In the same manner a third becomes a smith or a brazier, a fourth a tanner or dresser of hides or skins, the principal part of the clothing of savages. (WN I.ii.3, pp.27-8)

A certeza de ser capaz de trocar tudo aquilo que está acima de suas necessidades individuais de consumo (seu excedente) por tudo aquilo que está acima do consumo individual de todos os outros indivíduos (isto é, seus respectivos excedentes), “encourages every man to apply himself to a particular occupation, and to cultivate and bring to perfection whatever talent or genius he may possess for that particular species of business” (ibidem, p.28). No atual estágio de desenvolvimento econômico, a produção de qualquer bem comporta tantos tipos diferentes de trabalho que “the number of people of whose industry” foi empregada “exceeds all computation” (WN I.i.11, p.22). Mesmo assim ainda é possível entendê-la através de uma manufatura “trifling” como uma fábrica de alfinetes, na qual “those employed in every different branch of the work can often be collected into the same workhouse, and placed at once under the view of the spectator” (WN I.i.2, p.14).

Em seu famoso exemplo de abertura da *Riqueza das nações*, Smith mostra como as “eighteen distinct operations” envolvidas na fabricação de um alfinete “are all performed by distinct hands, though in others, the same man will sometimes perform two or three of them” (WN I.i.3, p.15). Um aspecto interessante a ser ressaltado é que não há diferença entre dentro e fora de um negócio (*business*): “in the way in which this business is now carried on, not only the whole work is a peculiar trade, but it is divided into a number of branches, of which the greater part are likewise peculiar trades” (ibidem,

pp.14-5). Ocupação ou ofício (trade) e negócio (business) são sinônimos perfeitos⁵⁸: a totalidade de um negócio é uma ocupação peculiar, subdividida em inúmeras outras ocupações, como a colocação da cabeça na parte superior do alfinete “is a peculiar business, to whiten the pins is another; it is even a trade by itself to put them into paper” (ibidem, p.15). No que tange à esfera produtiva da economia, Smith parece compreendê-la a partir de negócios individuais, o modelo para a compreensão da divisão do trabalho social é a divisão do trabalho interna à firma.⁵⁹ A “divisão e distribuição naturais do trabalho” é determinada, portanto, pelas necessidades particulares de cada um desses negócios ou ocupações específicas, por sua natureza:

The trade of the corn merchant is composed of four different branches, which, though they may sometimes be all carried on by the same person, are in their own nature four separate and distinct trades. (WN IV.v.b.2, p.524)

O grau de desenvolvimento pode ser assim determinado pelo grau de aprofundamento de duas coisas, simplificação e especialização:

The separation of different trades and employments from one another, seems to have taken place, in consequence of this advantage. This separation too is generally carried furthest in those countries which enjoy the highest degree of industry and improvement; what is the work of one man, in a rude state of society, being generally that of several in an improved one (WN I.i.4, p.15)

Se as atividades agrícolas não podem ser tão divididas como as industriais, isso se deve a características naturais, inerentes a esse tipo de negócio (ibidem, p.16). Contudo, ao comparar negócios similares, a especialização vem à tona: há fábricas de alfinetes onde cada uma das dezoito operações são desempenhadas por indivíduos diferentes, em outras alguns indivíduos desempenham duas ou mais operações. A primeira fábrica é mais desenvolvida que a segunda. Aqui é um dos lugares onde a legislação econômica pode interferir: devido ao “popular odium” (WN IV.v.b.7, p.527), em 1551, o rei Eduardo VI proibiu a ocupação de atacadista de cereais (*the trade of inland corn merchant*) (WN IV.v.b.10, p.528).

Our ancestors seem to have imagined that the people would buy their corn cheaper of the farmer than of the corn merchant, who, they were afraid, would require, over and above the price which he

⁵⁸ A crítica de Smith à doutrina da “balança comercial (*balance of trade*)” começa aqui, no primeiro capítulo do primeiro livro, com a ressignificação do termo *trade*.

⁵⁹ Ele talvez tenha sido o primeiro a fazê-lo, ver Sylvie e Daniel Diatkine (1991).

paid to the farmer, an exorbitant profit to himself. They endeavoured, therefore, to annihilate his trade altogether. (WN IV.v.b.11, p.528)

Baniu-se a figura do comerciante, mas não a necessidade (e tampouco o custo) do transporte do fazendeiro ao consumidor final, a diferença é que o fazendeiro foi forçado a acumular seu próprio negócio com aquele do “corn merchant or corn retailer” (WN IV.v.b.12, p.529). O resultado é, obviamente, o inverso daquele esperado: forçado a dividir seu capital em dois negócios e a exercer uma ocupação com a qual ele não estava acostumado, o fazendeiro não era mais capaz de desempenhar de forma adequada nenhum das duas ocupações e entregava um produto mais caro (WN IV.v.a.24, p.516). Ao contrário,

The dealer who can employ his whole stock in one single branch of business, has an advantage of the same kind with the workman who can employ his whole labour in one single operation. As the latter acquires a dexterity which enables him, with the same two hands, to perform a much greater quantity of work; so the former acquires so easy and ready a method of transacting his business, of buying and disposing of his goods, that with the same capital he can transact a much greater quantity of business. As the one can commonly afford his work a good deal cheaper, so the other can commonly afford his goods somewhat cheaper than if his stock and attention were both employed about a greater variety of objects. (WN IV.v.b.15, p.530)

Esse melhor emprego do próprio capital, habilidades, atenção, tempo etc., é o efeito mais importante da divisão do trabalho, aumentando sua produtividade e “occasions, in a well-governed society, that universal opulence which extends itself to the lowest ranks of the people”⁶⁰ (WN I.i.1, p.13; I.i.5, p.17 and I.i.10, p.22). O “real interesse” da maior parte da população é “manifesto”: “In every country it always is and must be the interest of the great body of the people to buy whatever they want of those

⁶⁰ Isso explica porque é do interesse dos indivíduos passar do “early and rude stage of society, which precedes both the accumulation of stock and the appropriation of land” (WN I.vi.1, p.65), no qual “the whole produce of labour belongs to the labourer” (WN I.vi.4, p.65) para um estágio no qual “the whole produce does not Always belong to the labourer”, in which he has to “share it with the owner of the stock which employs him” (WN I.vi.7, p.67) tendo de “give up to the landlord a portion of what his labour either collects of produces” (WN I.vi.8, p.67). O incremento das forças produtivas do trabalho aumenta a quantidade de riqueza à disposição dos pobres: “Compared, indeed, with the more extravagant luxury of the great, his accommodation must no doubt appear extremely simple and easy; and yet it may be true, perhaps, that the accommodation of an European prince does not always so much exceed that of an industrious and frugal peasant, as the accommodation of the latter exceeds that of many an African king, the absolute master of the lives and liberties of ten thousand naked savages” (WN I.i.10, pp.23-4). Obviamente, isso é não como as coisas atualmente ocorreram, uma vez que essa vantagem individual é, como qualquer consideração utilitarista, um “after-thought” (TMS I.i.4.4, p.20).

who sell it cheapest” (WN IV .iii.c.12, p.495 and IV .iii.c.10, pp.493-4). Barateza ou careza mensuradas pelo preço real, nunca pelo nominal.⁶¹

A continuidade entre interno e externo de um negócio, joga luz sobre duas das hipóteses mais controversas da teoria econômica de Smith: a primeira, implícita sob o uso do termo *work*, é identificação entre a atividade do trabalho e seu produto (trabalho = produto).⁶² A segunda, afirmada explicitamente em diversos locais, a identificação entre o produto e seu preço (produto = preço).⁶³ Essas duas hipóteses podem ser lidas como a tese maior e menor de um silogismo cuja conclusão é a teoria do valor como trabalho comandado:

The value of any commodity, therefore, to the person who possesses it, and who means not to use or consume it himself, but to exchange it for other commodities, is equal to the quantity of labour which it enables him to purchase or command. (WN I.v.1, p.47)

Essa dupla identificação (trabalho = produto = preço) também ajuda a compreender a interessante ligação que Smith estabelece entre fortuna e habilidade, entre propriedade e atividade individual:

The property which every man has in his own labour, as it is the original foundation of all other property, so it is the most sacred and inviolable. The patrimony of a poor man lies in the strength and dexterity of his hands; and to hinder him from employing this strength and dexterity in what manner he thinks proper without injury to his neighbour, is a plain violation of this most sacred property. It is a manifest encroachment upon the just liberty both of the workman, and of those who might be disposed to employ him. As it hinders the one from working at what he thinks proper, so it hinders the others from employing whom they think proper. To judge whether he is fit to be employed, may surely be trusted to the discretion of the employers whose interest it so much

⁶¹ O preço real está intimamente ligado ao preço natural: “When the price of any commodity is neither more nor less than what is sufficient to pay the rent of the land, the wages of the labour, and the profits of the stock employed in raising, preparing, and bringing it to market, according to their natural rates, the commodity is then sold for what may be called its natural price” (WN I.vii.4, p.72). O preço natural é central na economia de Smith devido a, pelo menos, dois aspectos: primeiro, ele determina o nível adequado da reprodução econômica (ele paga salários, lucro e renda da terra, permitindo à sociedade como um todo se reproduzir) e, segundo, serve de centro gravitacional para as oscilações do preço de mercado.

⁶² “Every workman has a great quantity of his own work to dispose of beyond what he himself has occasion for; and every other workman being exactly in the same situation, he is enabled to exchange a great quantity of his own goods for a great quantity, or, what comes to the same thing, for the price of a great quantity of theirs” (WN I.i.10, p.22).

⁶³ Ver a passagem da última nota. Ver também: “he is enabled to Exchange a great quantity of his own goods for a great quantity, or, what comes to the same thing, for the price of a great quantity of theirs” (WN I.i.10, p.22). Novamente, a respeito do preço do trabalho, isto é, o salário: “THE produce of labour constitutes the natural recompence or wages of labour” (WN I.viii.1, p.82). E sobre a renda da terra: “Whatever part of the produce, or, what is the same thing, whatever part of its price, is over and above this share, he naturally endeavours to reserve to himself as the rent of his land” (WN I.xi.1, p.160; I.vi.8, p.67).

concerns. The affected anxiety of the law-giver lest they should employ an improper person, is evidently as impertinent as it is oppressive. (WN I.x.c.12, p.138)

Muito já se especulou a respeito dessa passagem, em especial por conta da primeira oração. Smith estaria recorrendo a uma numa espécie de teoria à la Locke em total desacordo com sua própria teoria da justiça, baseada no compartilhamento simpático de uma expectativa razoável de usufruto.⁶⁴ Qualquer solução que se proponha a essa aparente inconsistência⁶⁵, o aspecto realmente notável desse parágrafo está na segunda oração, o alargamento da noção de patrimônio individual visando incluir aí as habilidades pessoais, mais uma vez supondo algum tipo de identidade entre trabalho e seu produto. Mais um campo coberto pela noção de fortuna: um músico ou esportista talentoso é alguém afortunado, a exibição de seus talentos comandando a admiração dos espectadores. O mesmo raciocínio vale para aqueles aparentemente inábeis: o “patrimony” de um homem pobre consiste em suas “acquired and useful abilities”, mesmo se a “real expense, which is a capital fixed and realized, as it were, in his person” não seja alto⁶⁶ (WN II.i.17, p.282). O exercício dessas habilidades (como de qualquer

⁶⁴ “Though men as a whole own the earth and all inferior creatures, every individual man has a property in his own person; this is something that nobody else has any right to. The labour of his body and the work of his hands, we may say, are strictly his. So when he takes something from the state that nature has provided and left it in, he mixes his labour with it, thus joining to it something that is his own; and in that way he makes it his property” (Second Treatise, chap.5, §27). Isso é diferente do trabalho produtivo de Smith, que “fixes and realizes itself in some particular subject or vendible commodity, which lasts for some time at least after that labour is past” (WN II.iii.1, p.330). Acredito que “particular subject or vendible commodity” são sinônimos de tangível. O trabalho produtivo produz coisas tangíveis, capazes de suportar a passagem do tempo (em certo sentido, a economia de Smith recorreria à sua metafísica sensorial apresentada no texto sobre os Sentidos externos, onde o tato provê um tipo peculiar de percepção). Isso pode explicar a superposição entre trabalho improdutivo e serviço: “The labour of the menial servant, on the contrary, does not fix or realize itself in any particular subject or vendible commodity. His services generally perish in the very instant of their performance, and seldom leave any trace or value behind them” (ibidem). Isso está obviamente incorreto: um serviço é simplesmente um produto cujo consumo é indissociável da produção (se ele é produtivo ou não dependerá da teoria do valor-trabalho de cada um). Como dito acima, trabalho produtivo transforma um direito pessoal (contrato) em direito real porque seu produto é um “particular subject or vendible commodity” cuja posse é evidente, forçando os espectadores a reconhecê-la. A propriedade é determinada por esse mecanismo simpático, o trabalho produtivo fornecendo um objeto adequado a ele (ele não cria propriedade, ele cria um objeto que pode ser (mais) facilmente apropriado).

⁶⁵ Pessoalmente, gosto da elegante solução de Haakonssen: “the two clause beginning ‘as’ and ‘so’, respectively, seem to be parallels rather than to constitute an argument in which the latter is a conclusion from the former” (1981, p.106). Ver também Fleischaker (2002, pp.192-3).

⁶⁶ A passagem inteira: “the acquired and useful abilities of all the inhabitants or members of the society. The acquisition of such talents, by the maintenance of the acquirer during his education, study, or apprenticeship, always costs a real expence, which is a capital fixed and realized, as it were, in his person. Those talents, as they make a part of his fortune, so do they likewise of that of the society to which he belongs. The improved dexterity of a workman may be considered in the same light as a machine or instrument of trade which facilitates and abridges labour, and which, though it costs a certain expence, repays that expence with a profit” (WN II.i.17, p.282).

outro tipo de capital) é um direito, uma vez que direito de propriedade significa direito de usufruto.

Assim sendo, os subsídios dos cereais e sobre peso são exemplo do quão “impertinent and oppressive” más regras podem se tornar. O indivíduo submetido a regras como essas deve se ressentir (qualquer espectador imparcial simpatizaria com ele), uma vez que se trata de uma ofensa: “Both laws were evident violations of natural liberty, and therefore unjust; and they were both too as impolitick as they were unjust” (WN IV.v.b.16, p.530). Os legisladores e o soberano que criaram e aplicaram tais leis são não apenas injustos, eles também não são muito inteligentes:

It is the interest of every society, that things of this kind should never either be forced or obstructed. The man who employs either his labour or his stock in a greater variety of ways than his situation renders necessary, can never hurt his neighbour by underselling him. He may hurt himself, and he generally does so. (ibidem)

Ninguém está mais interessado no próprio negócio que esse indivíduo. Ninguém sabe melhor a respeito de suas próprias habilidades, possibilidades e fortuna: “the law ought always to trust people with the care of their own interest, as in their local situations they must generally be able to judge better of it than the legislator can do”⁶⁷ (ibidem, p.531). Ninguém conhece melhor as particularidades de seu “little department, in which he had himself some little management and direction” (TMS VII.ii.1.39, p.290).

What is the species of domestick industry which his capital can employ, and of which the produce is likely to be of the greatest value, every individual, it is evident, can, in his local situation, judge much better than any statesman or lawgiver can do for him. (WN IV.ii.10, p.456)

Dado que o objetivo da justiça é garantir a segurança dos indivíduos (incluindo a de sua fortuna), os responsáveis por observar o seu cumprimento devem estar particularmente atentos a respeito das consequências de seus próprios atos. O local ocupado por legisladores, homens de estado, magistrados civis e pelo soberano impõe sobre eles uma série de deveres específicos:

⁶⁷ Quando as pessoas não podem confiar que a legislação vai deixá-los tomar esse tipo de decisão, eles escondem seu capital e a sociedade como um todo perde: “In those unfortunate countries, indeed, where men are continually afraid of the violence of their superiors, they frequently bury and conceal a great part of their stock, in order to have it always at hand to carry with them to some place of safety, in case of their being threatened with any of those disasters to which they consider themselves as at all times exposed” (WN II.i.31, p.285).

According to the system of natural liberty, the sovereign has only three duties to attend to; three duties of great importance, indeed, but plain and intelligible to common understandings: first, the duty of protecting the society from the violence and invasion of other independent societies; secondly, the duty of protecting, as far as possible, every member of the society from the injustice or oppression of every other member of it, or the duty of establishing an exact administration of justice; and, thirdly, the duty of erecting and maintaining certain publick works and certain publick institutions, which it can never be for the interest of any individual, or small number of individuals, to erect and maintain; because the profit could never repay the expence to any individual or small number of individuals, though it may frequently do much more than repay it to a great society. (WN IV.ix.51, p.687)

Para garantir o cumprimento desses objetivos (e de alguns outros igualmente desejáveis), o soberano deve recorrer não apenas ao interesse de seus cidadãos, mas igualmente a suas paixões e juízos, a sua sensibilidade e razão⁶⁸. Ele deve, para usar uma metáfora de Smith (que é retomada de modo magnífico por George Eliot no trecho que serve de epígrafe a esse capítulo), agir como o jogador de um jogo de xadrez extremamente peculiar:

He [the man of system] seems to imagine that he can arrange the different members of a great society with as much ease as the hand arranges the different pieces upon a chess-board. He does not consider that the pieces upon the chess-board have no other principle of motion besides that which the hand impresses upon them; but that, in the great chess-board of human society, every single piece has a principle of motion of its own, altogether different from that which the legislature might chuse to impress upon it. If those two principles coincide and act in the same direction, the game of human society will go on easily and harmoniously, and is very likely to be happy and successful. If they are opposite or different, the game will go on miserably, and the society must be at all times in the highest degree of disorder. (TMS VI.ii.2.17, p.234)

⁶⁸ “The civil magistrate is entrusted with the power not only of preserving the public peace by restraining injustice, but of promoting the prosperity of the commonwealth, by establishing good discipline, and by discouraging every sort of vice and impropriety; he may prescribe rules, therefore, which not only prohibit mutual injuries among fellow-citizens, but command mutual good offices to a certain degree. When the sovereign commands what is merely indifferent, and what, antecedent to his orders, might have been omitted without any blame, it becomes not only blamable but punishable to disobey him. When he commands, therefore, what, antecedent to any such order, could not have been omitted without the greatest blame, it surely becomes much more punishable to be wanting in obedience. Of all the duties of a law-giver, however, this, perhaps, is that which it requires the greatest delicacy and reserve to execute with propriety and judgment. To neglect it altogether exposes the commonwealth to many gross disorders and shocking enormities, and to push it too far is destructive of all liberty, security, and justice” (TMS II.ii.1.8, p.81). Dentre as prerrogativas do magistrado civil, portanto, estão não apenas a exigência de um comportamento justo, mas também o comando sobre algum grau de benevolência entre seus cidadãos. Com efeito, uma das dificuldades em ser soberano está na correta determinação do quanto de benevolência e como exigi-la de seus súditos.

Estabelecer e impor leis antinaturais é mais do que simplesmente contraprodutivo, esgarça a ordem social. Como os exemplos do subsídio sobre os cereais e sobre peso demonstraram, leis antinaturais (regras que vão contra a natureza da sociedade) são injustas, pondo em risco o ordenamento da sociedade (o que não significa que toda regra seja inadequada)⁶⁹. Sistemas de economia política, como o mercantil e o agrícola, tendem a esquecer que indivíduos agem a partir de motivos particulares, determinados pela interação entre sua constituição sensitivo-intelectual e sua situação local, pela interação mútua de sentimentos e fortuna (riqueza, status, educação, sorte etc.) Smith desenvolve toda uma teoria moral baseada num mecanismo imaginário capaz de lidar com essa interação, a saber, a simpatia. Contudo, a simpatia sempre visa um indivíduo numa situação particular. Definitivamente, ela não é um bom princípio de política de estado:

It is not commonly from a fellow-feeling with carriers and waggoners that a public-spirited man encourages the mending of high roads. When the legislature establishes premiums and other encouragements to advance the linen or woollen manufactures [i.e., políticas mercantilistas], its conduct seldom proceeds from pure sympathy with the wearer of cheap or fine cloth, and much less from that with the manufacturer or merchant. (TMS IV.1.1, p.185)

A utilidade pública, por seu turno, é um princípio excessivamente abstrato, cuja imposição “ought to be exercised only, which can be pardoned only in cases of the most urgent necessity” uma vez que ela implica em um “sacrifice [of] the ordinary laws of justice to an idea (...)” (WN IV.v.b.39, p.539). O utilitarismo é racionalista demais. Se o homem de sistema tende a esquecer que indivíduos agem a partir de motivos particulares, o utilitarismo tende a esquecer que homens agem a partir de motivos impulsivos, reações mais ou menos naturais e espontâneas, e não a partir de cálculo. Contra o primeiro, Smith insiste em respeitar (e proteger) a particularidade, como se ela possuísse um valor intrínseco. Contra o segundo, ele deverá mostrar como enraizar concepções globais na sensibilidade, como é possível sentir o mundo em sua totalidade. Numa palavra, ele precisa mostrar em que consiste o sentimento do mundo.⁷⁰

⁶⁹ “Aider la nature – et c’est là toute l’ambigüité du libéralisme naissant –, c’est ne rien faire, laisser faire la nature, ne pas intervenir, mais ce peut être aussi à l’occasion se montrer artificieux, c’est-à-dire savoir lorsqu’il le faut opposer la nature à elle-même au nom de l’intérêt supérieur de la survie” (Deleule, 1979, p.283).

⁷⁰ Em nota de rodapé citamos uma passagem em que Smith aponta que uma regra boa para 10 ou 20 pessoas é boa para 10 ou 20 milhões (WN IV.iii.c.11, pp.494-5). Ela demonstra com clareza que Smith prefere fazer inferências a partir da análise minuciosa de casos individuais: “As the price or exchangeable value of every particular commodity, taken separately, resolves itself into some one or other or all of those three parts; so that of all the commodities which compose the whole annual produce of the labour of every country, taken complexly, must resolve itself into the same three parts, and be parcelled out among different inhabitants

of the country, either as the wages of their labour, the profits of their stock, or the rent of their land” (WN I.vi.17, p.69). A relação entre capital social e capital individual é igualmente paradigmática nesse sentido: “The capital of all the individuals of a nation, has its limits in the same manner as that of a single individual, and is capable of executing only certain purposes. The capital of all the individuals of a nation is increased in the same manner as that of a single individual, by their continually accumulating and adding to it whatever they save out of their revenue” (WN II.v.20, p.366). A não problematização da passagem entre o individual e o global é o outro lado da moeda da desconfiança de Smith em relação a toda tentativa de cálculo da vida social, a toda a estatística: “I have no great faith in political arithmetick, and I mean not to warrant the exactness of either of these computations [about the corn trade, found in Charles Smith’s Three Tracts on the Corn Trade and Corn Laws, published in 1766]” (WN IV.v.b.30, pp.534-4). No meu entendimento, o fundamento dessa desconfiança é a constatação de que a divisão do trabalho atingiu tal grau de complexidade que toda tentativa de cálculo se tornou vã: “Observe the accommodation of the most common artificer or day labourer in a civilized and thriving country, and you will perceive that the number of people of whose industry a part, though but a small part, has been employed in procuring him this accommodation, exceeds all computation” (WN I.i.11, p.22). A cesta de consumo do trabalhador mais comum exige a concorrência de tantos e tão variados tipos de trabalho numa interação que escapa à capacidade humana de raciocínio (tópico central ao liberalismo do século XX, na obra de Alfred von Hayek, por exemplo). No que tange a Smith, é por isso que o fundamento da apreensão do funcionamento global da sociedade (inclusive o da economia política) deve ser buscada no sentimento. A razão é simplesmente impotente perante tal tarefa.

Cap.6 – Beleza e utilidade

People in Vanity Fair fasten on to rich folks quite naturally. (...)

Their affections rush out to meet and welcome money.

Their kind sentiments awaken spontaneously towards the interesting possessors of it.

William Makepeace Thackeray, *Vanity Fair*

Human sympathy has its limits (...)

Francis Scott Fitzgerald, *The Great Gatsby*

1. A beleza que a aparência de utilidade confere como um tipo peculiar de juízo estético

A certa altura de sua apresentação sobre a forma como julgamos a conveniência dos sentimentos de outras pessoas, Smith traça uma distinção a respeito dos objetos envolvidos na situação: eles podem ter alguma relação particular conosco ou com o agente (uma casa ou um carro que constituam seu patrimônio, por exemplo) ou não. Ele compreende esse segundo tipo como um juízo de gosto:

With regard to those objects which are considered without any peculiar relation either to ourselves or to the person whose sentiments we judge of; wherever his sentiments entirely correspond with our own, we ascribe to him the qualities of taste and good judgment. The beauty of a plain, the greatness of a mountain, the ornaments of a building, the expression of a picture, the composition of a discourse, the conduct of a third person, the proportions of different quantities and numbers, the various appearances which the great machine of the universe is perpetually exhibiting, with the secret wheels and springs which produce them; all the general subjects of science and taste, are what we and our companion regard as having no peculiar relation to either of us.¹ (TMS I.i.4.2, p.19)

¹ A estética de Smith envolve, além da beleza que a aparência de utilidade confere, a beleza de imitação (EPS pp.176-86) e a beleza própria à música instrumental (EPS pp.187-209). Apesar de essencialmente diferentes, o elemento propriamente estético é resultado da maestria com que um obstáculo é superado: nas artes imitativas o obstáculo é a matéria-prima da obra de arte (“That pleasure is founded altogether upon our wonder at seeing an object of one kind represent so well an object of a very different kind, and upon our admiration of the art which surmounts so happily that disparity which Nature had established between them”; EPS, p.185), na música instrumental é a criação de um sentido musical (“That music seldom means to tell any particular story, or to imitate any particular event, or in general to suggest any particular object, distinct from that combination of sounds of which itself is composed. Its meaning, therefore, may be said to be complete in itself, and to require no interpreters to explain it”; EPS, p.205) e na aparência de utilidade o obstáculo é a própria finalidade, o que é avaliado é o modo como o objeto atinge seu objetivo. Sobre a estética de Smith como a apreciação da (boa) superação de obstáculos (desenvolvendo uma ideia que ele provavelmente encontrou em Voltaire), ver a introdução de Didier Deleule para a tradução francesa de

Juízos estéticos são juízos desinteressados² e essa indiferença dos envolvidos para com o objeto que está sob avaliação faz com que julgamentos desse tipo não sejam obra da simpatia:

We both look at them from the same point of view, and we have no occasion for sympathy, or for that imaginary change of situations from which it arises, in order to produce, with regard to these, the most perfect harmony of sentiments and affections. (ibidem)

Eventuais diferenças não se devem, portanto, à parcialidade dos envolvidos para com o objeto ou agente em questão, mas surgem

Either from the different degrees of attention, which our different habits of life allow us to give easily to the several parts of those complex objects, or from the different degrees of natural acuteness in the faculty of the mind to which they are addressed. (ibidem)

Aqui, a aprovação gerada pela mera concordância afetiva é infinitamente menos importante que nos casos onde a simpatia impera (TMS I.i.4.5, p.21). A aprovação desse tipo de juízo também difere da encontrada em casos de simpatia: a concordância de sentimentos gera aprovação, mas ela tem pouca importância em si mesma. Aqui, muito mais importante que o acordo sentimental é o juízo:

When the sentiments of our companion coincide with our own in things of this kind (...) he seems to deserve no praise or admiration on account of them. But when they not only coincide with our own, but lead and direct our own; when in forming them he appears to have attended to many things which we had overlooked, and to have adjusted them to all the various circumstances of their objects; we not only approve of them, but wonder and are surprised at their uncommon and unexpected acuteness and comprehensiveness, and he appears to deserve a very high degree of admiration and applause. (TMS I.i.4.3, pp.19-20)

Uma vez que se trata de um objeto indiferente a ambos, nossos juízos aparecem como a matéria-prima adequada para o aprendizado a respeito dos próprios juízos. Aqui, o que importa é a forma como se atinge o resultado e não o resultado:

It is the acute and delicate discernment of the man of taste, who distinguishes the minute, and scarce perceptible differences of beauty and deformity; it is the comprehensive accuracy of the experienced mathematician, who unravels, with ease, the most intricate and perplexed proportions; it is the great leader in science and taste, the man who directs and conducts our own sentiments, the extent and

alguns desses textos, sob o título de *Essais esthétiques* (1997). A respeito dessas questões ver também Jaffro (in Troffein, 2000) e Suzuki (2014, pp.303-43).

² *Desinterested* e não *unconcerned*.

superior justness of whose talents astonish us with wonder and surprise, who excites our admiration, and seems to deserve our applause: and upon this foundation is grounded the greater part of the praise which is bestowed upon what are called the intellectual virtues. (ibidem, p.20)

Essas qualidades intelectuais, capazes de gerar admiração e mesmo de dirigir os sentimentos alheios, também se tornam alvo de novos juízos, afinal, por que as admiramos ou por que almejamos adquiri-las? Uma das respostas possíveis é porque elas são úteis:

The utility of those qualities, it may be thought, is what first recommends them to us; and, no doubt, the consideration of this, when we come to attend to it, gives them a new value. Originally, however, we approve of another man's judgment, not as something useful, but as right, as accurate, as agreeable to truth and reality: and it is evident we attribute those qualities to it for no other reason but because we find that it agrees with our own. Taste, in the same manner, is originally approved of, not as useful, but as just, as delicate, and as precisely suited to its object. The idea of the utility of all qualities of this kind, is plainly an after-thought, and not what first recommends them to our approbation. (TMS I.i.4.4, p.20; cf. IV.2.7, p.189)

Ao pressupor a indiferença dos envolvidos, juízos de gosto são particularmente claros a respeito do papel secundário da utilidade. Interessamo-nos por aquilo que nos é vantajoso, por aquilo que é útil e a consideração a respeito da utilidade de algo lhe fornece um “novo valor”, para além daquela que lhe é originariamente atribuído por nossos juízos naturais (a saber, os valores de conveniência e mérito). A ideia geral de Smith é de que a utilidade é fator secundário na vida social: o fato de algo ser útil não implica necessariamente que sua utilidade seja o fator mais importante ou relevante a ser avaliado. Argumentos utilitaristas³ são um “pensamento posterior” e, como veremos, típica coisa de filósofos⁴ ou de quem procura persuadir ou quer ser persuadido.

2. Utilidade e considerações utilitaristas

A consideração mais sistemática a respeito do papel da utilidade na obra de Smith se encontra na parte IV da *Teoria* e consiste, basicamente, na determinação de sua

³ O termo utilitarista remete aqui à ideia de que os bons efeitos de determinados comportamentos e instituições seja para o indivíduo (utilidade individual) seja para a sociedade como um todo (utilidade pública) desempenham um papel importante na vida moral. Uma teoria ou sistema utilitarista significa que sua compreensão da sociedade e da moralidade está fundada na utilidade. Esse termo não deve ser lido como referindo-se à escola filosófica estabelecida por Jeremy Bentham.

⁴ “Philosophers have, of late years, considered chiefly the tendency of affections, and have given little attention to the relation which they stand in to the cause which excites them” (TMS I.i.3.8, p.18).

conveniência (*propriety*), isto é, na delimitação adequada de seu papel na estética e na moral (respectivamente, capítulos 1 e 2 dessa quarta parte). Smith começa pelo que considera o acerto das teorias utilitaristas. Na estética:

The conveniency of a house gives pleasure to the spectator as well as its regularity, and he is as much hurt when he observes the contrary defect, as when he sees the correspondent windows of different forms, or the door not placed exactly in the middle of the building. That the fitness of any system or machine to produce the end for which it was intended, bestows a certain propriety and beauty upon the whole, and renders the very thought and contemplation of it agreeable, is so very obvious that nobody has overlooked it. (TMS IV.1.1, p.179)

E na moral:

THE characters of men, as well as the contrivances of art, or the institutions of civil government, may be fitted either to promote or to disturb the happiness both of the individual and of the society. The prudent, the equitable, the active, resolute, and sober character promises prosperity and satisfaction, both to the person himself and to every one connected with him. The rash, the insolent, the slothful, effeminate, and voluptuous, on the contrary, forebodes ruin to the individual, and misfortune to all who have any thing to do with him. The first turn of mind has at least all the beauty which can belong to the most perfect machine that was ever invented for promoting the most agreeable purpose: and the second, all the deformity of the most awkward and clumsy contrivance. (TMS IV.2.1, p.187)

A utilidade sempre foi, é e continuará sendo um aspecto importante: objetos são úteis a seu possuidor, o caráter moral é útil ao indivíduo, instituições são úteis à sociedade. Não há equívoco algum nessa constatação. Tampouco em valorizar a utilidade: ela é central tanto para no plano pessoal quanto no plano social. Para Smith o problema se encontra em teorias que não se contentam em afirmar isso e terminam hipostasiando as considerações a respeito da utilidade:

But that this fitness, this happy contrivance of any production of art, should often be more valued, than the very end for which it was intended; and that the exact adjustment of the means for attaining any conveniency or pleasure, should frequently be more regarded, than that very conveniency or pleasure, in the attainment of which their whole merit would seem to consist, has not, so far as I know, been yet taken notice of by any body. (TMS IV.1.3, pp.179-80)

A originalidade que Smith clama para si não é a de ter sido o primeiro a notar a importância da utilidade, mas sim de notar que “in a thousand instances, both in the most frivolous and in the most important concerns of human life”, essas considerações são mais levadas em conta que a própria utilidade (*ibidem*, p.180). Vejamos seu exemplo:

When a person comes into his chamber, and finds the chairs all standing in the middle of the room, he is angry with his servant, and rather than see them continue in that disorder, perhaps takes the trouble himself to set them all in their places with their backs to the wall. The whole propriety of this new situation arises from its superior conveniency in leaving the floor free and disengaged. (TMS IV.1.4, p.180)

A utilidade de uma cadeira não varia de acordo com o seu posicionamento numa sala (pode variar em relação a uma mesa), dispostas todas de costas para a parede ou aleatoriamente no espaço vazio da sala, em ambos os casos elas continuam servindo para que pessoas possam se sentar. Ao serem dispostas da primeira forma, contudo, elas deixam esse espaço no meio da sala vazio, permitindo a livre circulação, o que fornece ao espaço como um todo (sala + cadeiras) uma conveniência superior, um outro tipo de *propriety*, cujo custo de ser alcançada escapa à utilidade:

To attain this conveniency he voluntarily puts himself to more trouble than all he could have suffered from the want of it; since nothing was more easy, than to have set himself down upon one of them, which is probably what he does when his labour is over. What he wanted therefore, it seems, was not so much this conveniency, as that arrangement of things which promotes it. Yet it is this conveniency which ultimately recommends that arrangement, and bestows upon it the whole of its propriety and beauty.⁵ (ibidem)

A disparidade entre o custo de obtenção (o preço) e a utilidade do objeto é indicativo de algo além da utilidade está em jogo, a saber, considerações a respeito dessa utilidade. O que Smith aponta ser a originalidade de sua teoria, é a análise do papel da apreciação estética a respeito da utilidade, o que é mais facilmente notado através do modo como ele apresenta os sistemas filosóficos que teorizaram a respeito.

3. História filosófica da beleza da utilidade

a. Epicuro: atomismo utilitarista

⁵ O mesmo vale para um tipo de inovação tecnológica que visa apenas melhorar a performance de alguns objetos já existentes: “A watch, in the same manner, that falls behind above two minutes in a day, is despised by one curious in watches. He sells it perhaps for a couple of guineas, and purchases another at fifty, which will not lose above a minute in a fortnight. The sole use of watches however, is to tell us what o'clock it is, and to hinder us from breaking any engagement, or suffering any other inconveniency by our ignorance in that particular point. But the person so nice with regard to this machine, will not always be found either more scrupulously punctual than other men, or more anxiously concerned upon any other account, to know precisely what time of day it is. What interests him is not so much the attainment of this piece of knowledge, as the perfection of the machine which serves to attain it” (TMS IV.1.5, p.180). Dada a utilidade de um relógio pessoal na Grã-Bretanha em meados do século XVIII (dizer qual é a hora cheia), dois minutos a menos ou a mais de precisão são praticamente irrelevantes e certamente não constituem uma base objetiva para tamanha diferença de preço entre dois relógios.

Epicuro teria sido o primeiro filósofo a verdadeiramente se debruçar sobre a utilidade e dela derivar um tipo peculiar de raciocínio como justificativa moral a todo ato. O núcleo de sua filosofia moral consiste na redução de toda a moralidade ao prazer e dor corpóreos: assumindo como evidente que prazer e dor são os objetos naturais do desejo e da aversão, Epicuro faz dessa proposição o princípio maior de sua filosofia moral. Tudo remete a esse princípio e tudo é a ele reduzido (TMS VII.ii.2.2, p.295). Não apenas objetos são avaliados a partir dessa tendência a produzir prazer ou dor, mas igualmente prazeres e dores mentais também são reduzidos a prazeres e dores corpóreos (TMS VII.ii.2.3, p.295). Tais prazeres e dores mentais são em maior número que seus correlatos corpóreos, fundamentalmente, porque o corpo vive no instante, enquanto a mente também vive no passado e antecipa o futuro (TMS VII.ii.2.4, p.295). Sendo efêmeros, prazeres e dores corpóreos constituem parte menor na felicidade ou miséria do indivíduo, pouco adicionando a elas (ibidem, pp.295-6). Se a mente é a principal fonte de felicidade ou miséria, sua disposição, ou melhor, sua boa disposição (*well disposed*), é essencial (TMS VII.ii.2.5, p.296). Pode-se assim deduzir o objetivo maior da filosofia moral de Epicuro:

In ease of body, therefore, and in security or tranquillity of mind, consisted, according to Epicurus, the most perfect state of human nature, the most complete happiness which man was capable of enjoying. To obtain this great end of natural desire was the sole object of all the virtues, which, according to him, were not desirable upon their own account, but upon account of their tendency to bring about this situation. (TMS VII.ii.2.7, p.296)

Ao reduzir o moral ao corpóreo, Epicuro reduz toda virtude à prudência, mas mesmo essa não é compreendida como um fim em si mesma:

That careful and laborious and circumspect state of mind, ever watchful and ever attentive to the most distant consequences of every action, could not be a thing pleasant or agreeable for its own sake, but upon account of its tendency to procure the greatest goods and to keep off the greatest evils. (TMS VII.ii.2.8, pp.296-7)

Para Smith, a prudência é fim em si mesma, virtude cujo objeto é a felicidade individual (TMS VI.i.5, p.213). Para Epicuro, o valor de toda virtude (inclusive da prudência) não vem de si mesma (TMS VII.ii.2.12, pp.297-8), mas sim de sua utilidade:

To abstain from pleasure too, to curb and restrain our natural passions for enjoyment, which was the office of temperance, could never be desirable for its own sake. The whole value of this virtue arose from its utility, from its enabling us to postpone the present enjoyment for the sake of a greater to

come, or to avoid a greater pain that might ensue from it. Temperance, in short, was nothing but prudence with regard to pleasure. (TMS VII.2.9, p.297)

O mesmo ocorre com a força moral (*fortitude*) (TMS VII.ii.2.10, p.297) e com a justiça, virtude eminentemente social, ambas reduzidas às vantagens que trazem aos indivíduos. Tanto a justiça comutativa quanto a justiça distributiva são reduzidas a meios de obtenção de certos efeitos individuais benéficos e de se evitar certos efeitos individuais maléficos. Em suma, a justiça não seria nada mais do que prudência para com nossos vizinhos (TMS VII.ii.2.11, p.297).

Apesar de fundamentalmente equivocado, o sistema de Epicuro não teria deixado de margear a verdade, guardando alguma “verossimilhança (*probability*)”⁶ com a realidade:

It is not difficult, however, to discover from what phasis, if I may say so, from what particular view or aspect of nature, this account of things derives its probability. By the wise contrivance of the Author of nature, virtue is upon all ordinary occasions, even with regard to this life, real wisdom, and the surest and readiest means of obtaining both safety and advantage. (TMS VII.ii.2.13, p.298)

O bom ordenamento do mundo faz da virtude o meio mais apropriado para a obtenção da segurança e tranquilidade individuais almeçadas por Epicuro. A confusão epicurista entre meios e fins aparece assim de forma clara: de acordo com essa teoria, ser amável, respeitável e estimável é menos importante que os efeitos corpóreos deles derivados. O inverso é igualmente verdade: evitar ser odiável, desprezível e indigno se torna menos importante do que evitar os efeitos corpóreos deles derivados (TMS VII.ii.2.12, p.298). O fim é tomado como meio, toda virtude reduzida a mero instrumento. O equívoco teórico do epicurismo pode ser corrigido tão logo a beleza que a aparência de utilidade confere à virtude é isolada:

Since the practice of virtue, therefore, is in general so advantageous, and that of vice so contrary to our interest, the consideration of those opposite tendencies undoubtedly stamps an additional beauty and propriety upon the one, and a new deformity and impropriety upon the other. Temperance, magnanimity, justice, and beneficence, come thus to be approved of, not only under their proper characters, but under the additional character of the highest wisdom and most real prudence. And in the same manner, the contrary vices of intemperance, pusillanimity, injustice, and either malevolence or sordid selfishness, come to be disapproved of, not only under their proper characters,

⁶ Para a tradução de *probability* por *verossimilhança*, ver Suzuki (2014, p.243).

but under the additional character of the most short-sighted folly and weakness. Epicurus appears in every virtue to have attended to this species of propriety only. (ibidem).

Tal “additional character” é precisamente isso, uma adição: os argumentos epicuristas “stamp an additional beauty and propriety” à virtude, um algo a mais. Em si mesmo, isso não é um problema, muito pelo contrário (TMS VII.ii.2.13, p.298). Toda virtude gera uma “outward prosperity” ao indivíduo que a pratica, mas esses efeitos individuais não podem ser confundidos com a própria virtude (TMS VII.ii.4.5, p.307). O problema é a confusão teórica que resulta do não isolamento dessas considerações utilitaristas. Uma confusão entre meios e fins que é particularmente comum quando se busca convencer alguém (TMS VII.ii.2.13, p.299) ou quando se busca mostrar “engenhosidade” economizando nos princípios:

By running up all the different virtues too to this one species of propriety, Epicurus indulged a propensity, which is natural to all men, but which philosophers in particular are apt to cultivate with a peculiar fondness, as the great means of displaying their ingenuity, the propensity to account for all appearances from as few principles as possible. And he, no doubt, indulged this propensity still further, when he referred all the primary objects of natural desire and aversion to the pleasures and pains of the body.⁷ (TMS VII.ii.2.14, p.299)

O sistema de Epicuro aparece como o primeiro na história da filosofia a expor de forma clara o tipo de confusão entre meios e fins que apenas a correta percepção e isolamento da beleza proveniente da aparência de utilidade é capaz de corrigir. Seu sistema moral é uma espécie de atomismo utilitarista (se pelo último termo entendermos não considerações de utilidade pública, mas considerações prudenciais) onde tudo se reduz ao corpo do indivíduo. Tais equívocos surgem ao se levar longe demais dois objetivos: a busca pela simplicidade (redução de tudo a um único princípio) e pela eloquência (ênfase excessiva em argumentos racionais visando persuadir uma audiência).

b. Hobbes: mecanicismo dedutivista

No século XVII, Hobbes cometerá equívocos de mesma natureza. Sob vários aspectos seu sistema é bastante próximo do de Epicuro: primeiro, eles compartilham um

⁷ O trecho continua apontando que Epicuro alcançou esse resultado tanto na filosofia natural quanto moral: “The great patron of the atomical philosophy, who took so much pleasure in deducing all the powers and qualities of bodies from the most obvious and familiar, the figure, motion, and arrangement of the small parts of matter, felt no doubt a similar satisfaction, when he accounted, in the same manner, for all the sentiments and passions of the mind from those which are most obvious and familiar” (TMS VII.ii.2.14, p.299).

princípio individualista, para Hobbes, o *self-love* é a fonte de toda moralidade (TMS VII.iii.1) e, segundo, para ambos a virtude é apreendida enquanto meio, mero instrumento para a obtenção de segurança e tranquilidade. A diferença está principalmente na linha de argumentação. Para Hobbes a virtude é meio para a manutenção da ordem social (sendo indispensável ao “conforto e segurança” individuais), já o vício perturba (*disturb*) essa ordem (tornando-se “ofensivo” a todos) (TMS VII.iii.1.1, p.315). No sistema hobbesiano a ênfase recai sobre a forma de funcionamento da sociedade:

Human society, when we contemplate it in a certain abstract and philosophical light, appears like a great, an immense machine, whose regular and harmonious movements produce a thousand agreeable effects. As in any other beautiful and noble machine that was the production of human art, whatever tended to render its movements more smooth and easy, would derive a beauty from this effect, and, on the contrary, whatever tended to obstruct them would displease upon that account: (...). (TMS VII.iii.1.2, p.316)

Se Epicuro apresentava os efeitos individuais da virtude como argumento filosófico, Hobbes funda seu sistema numa compreensão mecanicista dos efeitos sociais da virtude. Ao apreender a sociedade como um enorme mecanismo, cujo funcionamento é fascinante, tal qual um relógio, virtude e vício individuais também adquirem aquele “additional character” que Smith menciona a propósito do sistema de Epicuro:

That the tendency of virtue to promote, and of vice to disturb the order of society, when we consider it coolly and philosophically, reflects a very great beauty upon the one, and a very great deformity upon the other, cannot, as I have observed upon a former occasion, be called in question. (...) This account, therefore, of the origin of approbation and disapprobation, so far as it derives them from a regard to the order of society, runs into that principle which gives beauty to utility, (...). (ibidem)

Ao partir da ideia de que toda sociedade é artificial, que não há nada na natureza humana impelindo à formação de comunidades, Hobbes se depara com a necessidade de convencer seus leitores das vantagens da vida em sociedade. O que será feito de forma dedutiva: “those authors (...) deduce from self-love the interest which we take in the welfare of society, and the esteem which upon that account we bestow upon virtue”. O resultado é um sistema inegavelmente persuasivo:

When those authors describe the innumerable advantages of a cultivated and social, above a savage and solitary life; when they expatiate upon the necessity of virtue and good order for the maintenance of the one, and demonstrate how infallibly the prevalence of vice and disobedience to the laws tend to bring back the other, the reader is charmed with the novelty and grandeur of those views which

they open to him: he sees plainly a new beauty in virtue, and a new deformity in vice, which he had never taken notice of before, and is commonly so delighted with the discovery, that he seldom takes time to reflect, that this political view, having never occurred to him in his life before, cannot possibly be the ground of that approbation and disapprobation with which he has always been accustomed to consider those different qualities. (TMS VII.iii.1.3, p.316).

Segundo o próprio Smith, tudo que é novo gera um sentimento de surpresa e tudo que é fora do comum, espanto (*wonder*) (EPS, p.33). Eis dois sentimentos fundamentais para o desenvolvimento científico e também para a moral, mas não da forma que Epicuro e Hobbes pensavam. Eles fornecem uma “nova beleza” e de uma “nova deformidade” associadas à virtude e ao vício, respectivamente. A mera apresentação dessa dimensão adicional não é perniciosa por si mesma, o problema consiste em tomá-la como fonte única da moralidade, como a única forma de conferir valor à virtude.

c. Hume: organicismo utilitarista

A ênfase no ressentimento serve de crítica a todos os que acreditam que a virtude da justiça esteja fundada na existência das leis, como se a ofensa ocorresse apenas porque uma determinada lei foi quebrada. Ao contrário, leis exigem o funcionamento prévio de nossas faculdades morais para que possam ser criadas (e uma vez criadas possam ser corrigidas). Trata-se de uma confusão entre causa eficiente e final, bastante comum quando o assunto são as “operations (...) of mind”. Em realidade, estamos diante de outro caso de má analogia, uma vez que quando o assunto é mecânico (um relógio) ou orgânico (o corpo animal) raramente nos confundimos (TMS II.ii.3.5, p.87). Sistemas digestório e circulatório são tão pouco conscientes de seus propósitos e movimentos quanto o mecanismo de um relógio. A preservação do indivíduo e a propagação da espécie estão tão distantes do suco gástrico e do sangue quanto a marcação da hora para molas e engrenagens. O funcionamento correto do todo exige que as partes funcionem, não que elas tenham consciência da função que desempenham. Isso é evidente quando a parte em questão é incapaz de refletir. Mas o que acontece quando o homem é tomado como a parte? O que ocorre quando o que está em jogo é a relação entre homem e sociedade?

When by natural principles we are led to advance those ends, which a refined and enlightened reason would recommend to us, we are very apt to impute to that reason, as to their efficient cause, the sentiments and actions by which we advance those ends, and to imagine that to be the wisdom of man, which in reality is the wisdom of God. (ibidem)

É o que ocorre em algumas teorias a respeito da origem da justiça:

As society cannot subsist unless the laws of justice are tolerably observed, as no social intercourse can take place among men who do not generally abstain from injuring one another; the consideration of this necessity, it has been thought, was the ground upon which we approved of the enforcement of the laws of justice by the punishment of those who violated them. (TMS II.ii.3.6, p.87)

Não se trata aqui de uma explicação de tipo egoísta: apesar da semelhança entre esse tipo de argumentação e a de Hobbes, o alvo de Smith aqui são teóricos que veem a justiça como o resultado da sociabilidade natural do homem (pacote que engloba jusnaturalistas (Grotius and Puffendorf), mas também Hume que compreende a justiça como virtude artificial):

Man, it has been said, has a natural love for society, and desires that the union of mankind should be preserved for its own sake, and though he himself was to derive no benefit from it. The orderly and flourishing state of society is agreeable to him, and he takes delight in contemplating it. Its disorder and confusion, on the contrary, is the object of his aversion, and he is chagrined at whatever tends to produce it. (ibidem, p.88)

O princípio desse sistema filosófico é estético: a observação da sociedade enquanto totalidade organizada (seja ela prazerosa ou desprazerosa) intervém como elemento motivador do comportamento individual. Isso pode ocorrer porque, diferentemente das engrenagens de um relógio ou do sangue em um animal, o homem também vê a si mesmo como parte desse todo:

He is sensible too that his own interest is connected with the prosperity of society, and that the happiness, perhaps the preservation of his existence, depends upon its preservation. Upon every account, therefore, he has an abhorrence at whatever can tend to destroy society, and is willing to make use of every means, which can hinder so hated and so dreadful an event. (ibidem)

A motivação a ser justo viria não de emoções espontâneas (como o ressentimento), mas da consideração racional a respeito da utilidade da justiça para a manutenção da ordem social.⁸ A consideração a respeito da necessidade da justiça, isto é, a apreensão

⁸ “Every appearance of injustice, therefore, alarms him, and he runs, if I may say so, to stop the progress of what, if allowed to go on, would quickly put an end to every thing that is dear to him. If he cannot restrain it by gentle and fair means, he must beat it down by force and violence, and at any rate must put a stop to its further progress” (TMS II.ii.3.6, p.87). Assim, mesmo a pena capital, apesar de odiosa em si mesmo, e acaba sendo aprovada: “Hence it is, they say, that he often approves of the enforcement of the laws of justice even by the capital punishment of those who violate them. The disturber of the public peace is hereby removed out of the world, and others are terrified by his fate from imitating his example” (ibidem).

consciente a respeito da utilidade pública da legislação e da punição, serve não apenas de justificativa e confirmação, mas também de elemento motivador, fundamentando a justiça em todos os seus aspectos.⁹ Para Smith o equívoco está nesse último elo do raciocínio. A utilidade pública é a principal justificativa para a justiça e, enquanto tal, é a principal confirmação da justeza de nossos sentidos e sentimentos a esse respeito. No mesmo sentido, ela também atua como critério regulador no processo de constituição e aplicação das leis, mas não tem como prover o ponto de partida desse processo: a utilidade de algo só pode ser estabelecida a posteriori, isto é, a partir da observação e análise de seu funcionamento. No caso da justiça, o ressentimento oferece o impulso necessário, não apenas na origem, mas todo momento em que uma ofensa é cometida, porque é uma das “original anticipations of nature” fornecida pelo exercício correto de nossas “moral faculties” (TMS III.5.5, pp.164-5; ver 1.5-6). A teoria de Smith exige a separação do ressentimento enquanto causa eficiente da utilidade como causa final da justiça, apesar da tentação teórica em identificá-las:

Upon a superficial view, this cause seems sufficient to produce the effects which are ascribed to it; and the system of human nature seems to be more simple and agreeable when all its different operations are in this manner deduced from a single principle. (TMS II.ii.3.5, p.87)

Mais uma vez encontramos a dupla crítica a teorias que buscam em demasia a simplicidade e a eloquência: essa “visão superficial” redundaria num sistema “mais simples e aprazível” precisamente porque fundado num princípio único. Mas o problema estaria realmente aí, na identificação entre causa eficiente e final? No Livro I da *Riqueza das Nações*, por exemplo, a “propensity to truck, barter, and exchange one thing for another” é, ao mesmo tempo, causa eficiente e causa final da divisão do trabalho: “As it is this disposition which forms that difference of talents, so remarkable among men of different professions, so it is this same disposition which renders that difference useful” (WN I.ii.5, p.29). Apesar de critérios importantes, simplicidade e aprazibilidade dizem muito pouco

⁹ Ver o capítulo 3 da segunda *Investigação*, por exemplo: “THAT justice is useful to society, and consequently that part of its merit, at least, must arise from that consideration, it would be a superfluous undertaking to prove. That public utility is the sole origin of Justice, and that reflections on the beneficial consequences of this virtue are the sole foundation of its merit; this' proposition being more curious and important, will better deserve our examination and inquiry” (EPM 3.1.1, p.183). Smith concorda apenas com a primeira proposição (a justiça é útil), mas não com a segunda (utilidade pública é a única fonte). Para ele a justiça tem dois princípios: ressentimento e utilidade.

a respeito da validade de uma teoria.¹⁰ Em última instância, a questão é de conveniência: a primeira causa da riqueza permite uma explicação elegante a partir de um único princípio. Causa que remete à sociabilidade natural do homem, mesmo que Smith se recuse a desenvolver o assunto nessa obra¹¹ (ver seção 8 abaixo). Mas assim como a justiça a riqueza também tem duas causas: o princípio da troca e o princípio de “bettering one’s condition” (WN Introd.2, p.10; I.ii.2, p.25 e II.iii.28, p.341). É esse segundo princípio que permite a Smith corrigir a forma equivocada com a qual a fisiocracia compreende a analogia organicista, em especial como Quesnay estabelece a relação entre corpo animal e corpo político. Ponto importante a destacar, é que o problema não está na analogia: se há um ponto em que as principais correntes liberais do século XVIII, tanto na França (Fisiocracia) quanto na Grã-Bretanha (Hume e Smith), concordam é que o *métier* ou *trade* de economista consiste em auxiliar a natureza em seu curso, tal qual um médico auxilia na recuperação de seu paciente.¹² A questão é como compreendê-la¹³:

Some speculative physicians seem to have imagined that the health of the human body could be preserved only by a certain precise regimen of diet and exercise, of which even, the smallest, violation necessarily occasioned some degree of disease or disorder proportioned to the degree of the violation. Experience, however, would seem to show that the human body frequently preserves, to all appearance at least, the most perfect state of health under a vast variety of different regimens; even under some which are generally believed to be very far from being perfectly wholesome. But the healthful state of the human body, it would seem, contains in itself some unknown principle of preservation, capable either of preventing or of correcting, in many respects, the bad effects even of a very faulty regimen. (WN IV.ix.28, pp.673-4)

No que tange à economia política, o equívoco de Quesnay se encontra na compreensão reduzida dos meios de se atingir a ‘saúde’ social:

He seems not to have considered that in the political body, the natural effort which every man is continually making to better his own condition, is a principle of preservation capable of preventing

¹⁰ Na *História da astronomia*, por exemplo, o sistema de Copérnico, em particular, se caracteriza por sua “beauty and simplicity” (EPS, p.75; cf. p.73 e ss.). O sistema de Newton é caracterizado como “coherent”, “firm” e “solid”, mas não como simples (EPS, pp.103-5).

¹¹ “Whether this propensity be one of those original principles in human nature, of which no further account can be given; or whether, as seems more probable, it be the necessary consequence of the faculties of reason and speech, it belongs not to our present subject to enquire” (WN I.ii.2, p.25).

¹² “La finalité du modèle est donc pratique, c’est-à-dire, suivant les circonstances, hygiénique ou thérapeutique : la discipline économique se constitue comme médecine pratique du corps productif” (DELEULE, 1979, p.291; cf. p.282 e ss.).

¹³ Em certo sentido, trata-se da mesma crítica que Smith dirige à analogia entre os sentidos externos e o senso moral estabelecida por Hutcheson.

and correcting, in many respects, the bad effects of a political oeconomy, in some degree, both partial and oppressive. (ibidem, p.674)

No que tange à justiça, o ressentimento atua de modo similar ao princípio de “bettering our own condition” no campo econômico. Isso ocorre porque se trata de formas complementares do mesmo princípio de autopreservação inerente a todo ser vivo:

The uniform, constant, and uninterrupted effort of every man to better his condition, the principle from which publick and national, as well as private opulence is originally derived, is frequently powerful enough to maintain the natural progress of things toward improvement, in spite both of the extravagance of government, and of the greatest errors of administration. Like the unknown principle of animal life, it frequently restores health and vigour to the constitution, in spite, not only of the disease, but of the absurd prescriptions of the doctor. (WN II.iii.31, p.343)

No plano da prudência, o princípio de “bettering one’s condition” garante segurança dos indivíduos¹⁴, além de fornecer o impulso necessário para que o princípio da troca possa organizar a distribuição do trabalho de forma natural.¹⁵ Isso ocorre através da interação social baseada em considerações de utilidade pessoal, através do entrelaçamento das vantagens individuais:

But man has almost constant occasion for the help of his brethren, and it is in vain for him to expect it from their benevolence only. He will be more likely to prevail if he can interest their self-love in his favour, and shew them that it is for their own advantage to do for him what he requires of them. Whoever offers to another a bargain of any kind, proposes to do this. Give me that which I want, and you shall have this which you want, is the meaning of every such offer; and it is in this manner that we obtain from one another the far greater part of those good offices which we stand in need of. It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest.¹⁶ (WN I.ii.2, pp.26-7)

¹⁴ Fundamentalmente, através da aquisição de fortuna: “An augmentation of fortune is the means by which the greater part of men propose and wish to better their condition. It is the means the most vulgar and the most obvious; and the most likely way of augmenting their fortune, is to save and accumulate some part of what they acquire, either regularly and annually, or upon some extraordinary occasions” (WN II.iii.28, pp.341-2).

¹⁵ A segunda causa da riqueza tem precedência lógica sobre a primeira: “As the accumulation of stock must, in the nature of things, be previous to the division of labour, so labour can be more and more subdivided in proportion only as stock is previously more and more accumulated” (WN II.intro.3, p.277).

¹⁶ É dessa forma que Smith enraiza outro dos argumentos jusnaturalistas em sua teoria das paixões (no caso, nas paixões egoístas), o da fragilidade humana como origem da necessidade de assistência mútua: “In almost every other race of animals each individual, when it is grown up to maturity, is intirely independent, and in its natural state has occasion for the assistance of no other living creature” (WN I.ii.2, p.26). Ver Larrère (1992, pp.25-9). A peculiaridade de Smith está no princípio de “bettering one’s condition”, princípio instintivo que não demanda a apreensão consciente das vantagens envolvidas na obtenção de fortuna.

Smith insiste novamente no modo como a utilidade exige persuasão, aqui entrelaçando os interesses pessoais e sem que qualquer tipo de compreensão mais ampla a respeito da utilidade pública desse fenômeno seja necessária:

THIS division of labour, from which so many advantages are derived, is not originally the effect of any human wisdom, which foresees and intends that general opulence to which it gives occasion. It is the necessary, though very slow and gradual consequence of a certain propensity in human nature which has in view no such extensive utility; the propensity to truck, barter, and exchange one thing for another. (WN I.ii.1, p.25)

Aqui, como na justiça, a apreensão consciente das vantagens mútuas obtidas por esse processo (mais ou menos) espontâneo aparecem a posteriori, confirmando racionalmente o bom ordenamento da natureza humana. Sendo particular, toda utilidade individual está naturalmente ligada a alguém. A utilidade pública, por sua vez, é abstrata, demandando a intervenção consciente de alguém com autoridade para tanto: a “segurança de números” passa à frente da segurança individual apenas em casos excepcionais a um custo subjetivo altíssimo (TMS II.ii.3.11, pp.90-1; ver 5.4). Isso reforça a necessidade de uma instância social que busque conscientemente regular essa interação com leis de justiça, necessidade que não se observa com a mesma intensidade no caso econômico (apesar dela existir, como visto a proposto da defesa das leis de usura por Smith). Apesar das diferenças, ressentimento e o princípio de “bettering one’s condition” se complementam no que tange à garantia da segurança individual e ao fundamento da sociedade como um todo:

The very existence of society requires that unmerited and unprovoked malice should be restrained by proper punishments; and consequently, that to inflict those punishments should be regarded as a proper and laudable action. Though man, therefore, be naturally endowed with a desire of the welfare and preservation of society, yet the Author of nature has not entrusted it to his reason to find out that a certain application of punishments is the proper means of attaining this end; but has endowed him with an immediate and instinctive approbation of that very application which is most proper to attain it.¹⁷ (TMS II.i.5.10, pp.77-8)

¹⁷ O restante do parágrafo é igualmente relevante ao tema aqui discutido: “The oeconomy of nature is in this respect exactly of a piece with what it is upon many other occasions. With regard to all those ends which, upon account of their peculiar importance, may be regarded, if such an expression is allowable, as the favourite ends of nature, she has constantly in this manner not only endowed mankind with an appetite for the end which she proposes, but likewise with an appetite for the means by which alone this end can be brought about, for their own sakes, and independent of their tendency to produce it. Thus self-preservation, and the propagation of the species, are the great ends which Nature seems to have proposed in the formation of all animals. Mankind are endowed with a desire of those ends, and an aversion to the contrary; with a

O equívoco de Hume (e, em certa medida, dos jusnaturalistas) foi supor que a preservação da sociedade depende da apreciação consciente a respeito da utilidade da justiça para manutenção da ordem social. Para Smith, o “Author of nature” sabe bem que não se pode recorrer unicamente à razão humana quando um objetivo tão importante está em jogo. Hume não teria considerado que há um tipo de reação espontânea capaz de fundar a justiça, sem que considerações utilitaristas tenham de ser tomadas como elemento motivador (apesar delas terem um papel regulador indispensável). A crítica geral de Smith à teoria de Hume (que exploraremos nas seções 7 e 8 abaixo) insiste precisamente nesse aspecto: Hume não teria distinguido os juízos (ou sentimentos) de conveniência e mérito dos juízos de beleza da utilidade, reduzindo os primeiros (e com eles toda simpatia) aos últimos (TMS VII.iii.3.17, p.327).

d. Mandeville: muito barulho por nada

Mandeville é uma espécie de ápice dos equívocos entre meios e fins. Mais, sua *Fábula das abelhas* é o exemplo mais bem acabado de completa degradação da filosofia moral, uma espécie de epítome do pensamento moral corrompido. Se os tratados de Epicuro, em seu afã de tudo reduzir à utilidade individual, ainda retinha algo de positivo:

We may learn from the system of Epicurus (...) how much the practice of both the amiable and respectable virtues is conducive to our own interest, to our own ease and safety and quiet even in this life. (TMS VII.ii.4.5, p.307)

Se as intenções de Hobbes parcialmente desculpam sua opção por “so odious a doctrine” (TMS VII.iii.2.3, p.318), em especial devido aos acontecimentos do tempo em que viveu:

It was the avowed intention of Mr. Hobbes, by propagating these notions, to subject the consciences of men immediately to the civil, and not to the ecclesiastical powers, whose turbulence and ambition, he had been taught, by the example of his own times, to regard as the principal source of the disorders of society. (TMS VII.iii.2.2, p.318)

love of life, and a dread of dissolution; with a desire of the continuance and perpetuity of the species, and with an aversion to the thoughts of its intire extinction. But though we are in this manner endowed with a very strong desire of those ends, it has not been intrusted 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 these 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 great Director of nature intended to produce by them” (TMS II.i.5.10, pp.77-8).

Já a grandeza de Hume mais do que compensa seus equívocos:

The cause too, why utility pleases, has of late been assigned by an ingenious and agreeable philosopher, who joins the greatest depth of thought to the greatest elegance of expression, and possesses the singular and happy talent of treating the abstrusest subjects not only with the most perfect perspicuity, but with the most lively eloquence. (TMS IV.1.2, p.179)

Mandeville, por sua vez, é imperdoável:

There is, however, another system which seems to take away altogether the distinction between vice and virtue, and of which the tendency is, upon that account, wholly pernicious: I mean the system of Dr. Mandeville. (TMS VII.ii.4.6, p.308)

O núcleo teórico desse “licentious system” (TMS VII.ii.4, p.306) consiste, primeiro, na redução de todo comportamento ao *self-love* e, em seguida, na apresentação da vaidade como o único móbil da vida em sociedade (TMS VII.ii.4.7, p.308). Isso é possível pela cobertura promovida por uma certa ambiguidade da linguagem (algumas paixões apenas são nomeadas quando se apresentam sob grau ofensivo ou desagradável) e pela “ingenious sophistry of his reasoning” (TMS VII.ii.4.11, p.312). Para Mandeville, portanto, não apenas nenhuma ação é desinteressada, como toda aparência de desinteresse é hipócrita (TMS VII.ii.4.7, pp.308-9). O sofisma se esconde no duplo deslizamento apontado acima: só há *self-love* e todo *self-love* é vaidade. O eixo do sistema mandevilliano, portanto, encontra-se na noção de vaidade e sua descrição será retida por Smith, afinal,

(...) how destructive soever this system may appear, it could never have imposed upon so great a number of persons, nor have occasioned so general an alarm among those who are the friends of better principles, had it not in some respects bordered upon the truth. A system of natural philosophy may appear very plausible, and be for a long time very generally received in the world, and yet have no foundation in nature, nor any sort of resemblance to the truth. (...) But it is otherwise with systems of moral philosophy, and an author who pretends to account for the origin of our moral sentiments, cannot deceive us so grossly, nor depart so very far from all resemblance to the truth. (TMS VII.ii.4.14, pp.313-4)

Vemos aqui mais uma diferença importante entre filosofia natural e moral. Um sistema de filosofia natural pode se manter plausível por tempo considerável mesmo estando inteiramente equivocado. Um sistema moral, ao contrário, jamais será aceito se

não contar com ao menos alguma “verossimilhança (*probability*)” com a realidade.¹⁸ O sistema mandevilliano, apesar de errado “in almost every respect” (TMS VII.ii.4.6), ainda assim teria “in some respects bordered upon the truth”. Para invalidar o raciocínio mandevilliano, portanto, Smith precisa desarticular o sofisma que lhe serve de base, buscando delimitar o espaço da vaidade em sua teoria dos sentimentos morais. Isso pode ser feito de duas formas: através de sua teoria da virtude ou por sua concepção da moral como um teatro-tribunal. Retomando sua teoria da virtude, ele insiste que há três níveis possíveis de fundamentação de um comportamento. Ao lado da vaidade há pelo menos dois outros níveis de comportamento: a busca pela virtude e a busca por fama e reputação bem fundadas (TMS VII.ii.4.12, p.313). O cerne do equívoco mandevilliano consiste na generalização sub-reptícia da vaidade enquanto meio para a obtenção de estima e aprovação. A “remote affinity” que existe entre vaidade e busca pela glória, ao ser “exaggerated by the humorous and diverting eloquence of this lively author, has enabled him to impose upon his readers” (TMS VII.ii.4.9, p.310). A esse equívoco se soma a recusa falaciosa de toda virtude:

It is the great fallacy of Dr. Mandeville's book to represent every passion as wholly vicious, which is so in any degree and in any direction.¹⁹ It is thus that he treats every thing as vanity which has any reference, either to what are, or to what ought to be the sentiments of others: and it is by means of this sophistry, that he establishes his favourite conclusion, that private vices are public benefits. (TMS VII.ii.4.11, p.312)

Diferentemente de Hobbes, para quem as virtudes pessoais adquiriam esse caráter pela utilidade social de seus efeitos, para Mandeville são os vícios que trazem efeitos sociais benéficos. Sua concepção organicista de sociedade (analogia com uma colmeia de abelhas) é assim completada por uma versão pervertida de utilitarismo. Apoiado em uma premissa falaciosa (todo comportamento humano que não seja perfeito é vicioso) e em um raciocínio sofisticado (a vaidade é o único meio de obtenção de aprovação e estima), o

¹⁸ O que Smith denomina de “probability” quando fala de Epicuro (TMS VII.ii.2.13, p.298) e “appearance of probability” quando discutindo Hobbes (TMS VII.iii.1.2, p.316). De modo geral, Smith fala de probabilidade apenas quando algo está incorreto: “But an innocent man, though of more than ordinary constancy, is often, not only shocked, but most severely mortified by the serious, though false, imputation of a crime; especially when that imputation happens unfortunately to be supported by some circumstances which give it an air of probability” (TMS III.2.11, p.119). Um exemplo que contradiz minha essa interpretação é a invocação da probabilidade a propósito da causa última (faculdade da fala) da primeira causa da riqueza das nações (WN I.ii.2, p.25).

¹⁹ Smith denuncia o pano de fundo ascético da teoria de Mandeville “Some popular ascetic doctrines which had been current before his time, and which placed virtue in the entire extirpation and annihilation of all our passions, were the real foundation of this licentious system” (TMS VII.ii.4.12, p.313).

sistema mandevilleano apresenta a forma mais tresloucada e pervertida de raciocínio equivocado entre meios e fins, qual seja, a identificação entre vícios privados e benefícios públicos.

Os equívocos de Mandeville também podem ser expostos a partir da ideia da moral como um teatro-tribunal. O homem virtuoso busca unicamente a aprovação de uma plateia imaginária e imparcial, ele deseja que seu comportamento não apenas seja aprovado, mas que seja o objeto próprio da aprovação, ele almeja merecer a aprovação, independente dela ocorrer ou não. O homem honrado busca uma dupla aprovação, tanto da plateia imaginária quanto da plateia empírica, sob a condição de que ambas sejam imparciais, ele deseja a que os signos externos de aprovação recebidos por ele sejam bem fundamentados, ele almeja a aprovação merecida. O homem vaidoso, por sua vez, busca apenas a aprovação de uma plateia empírica sem se importar com sua parcialidade, ele deseja os signos externos da aprovação, almeja unicamente ser aplaudido:

He too is said to be guilty of vanity who is not contented with the silent sentiments of esteem and approbation, who seems to be fonder of their noisy expressions and acclamations than of the sentiments themselves, who is never satisfied but when his own praises are ringing in his ears, and who solicits with the most anxious importunity all external marks of respect, is fond of titles, of compliments, of being visited, of being attended, of being taken notice of in public places with the appearance of deference and attention. (TMS VII.ii.4.8, pp.309-10)

A fina modulação sentimental necessária para o funcionamento da simpatia é simplesmente impossível de ser alcançada quando se está nesse caos sonoro, em tal balbúrdia. Imersa em tal ambiente a imaginação se vê impedida de operar o complicado e delicado trabalho de harmonização sentimental exigido pela simpatia. A simpatia demanda silêncio como pando de fundo, caso contrário não é possível perceber emoções menos violentas nem tampouco variações sutis, mesmo aquelas em torno de emoções violentas. Quanto mais alto o volume da algazarra emocional provocada pela vaidade, menor é o espectro afetivo que pode ser transmitido e apreendido. No limite, apenas gritos referentes a afetos altamente estereotipados poderão ser escutados – e isso pela conjunção de dois motivos, a presença dessa espiral sonora (onde cada um busca superar o outro na expressão de seus afetos) e da conseqüente surdez devido à exposição prolongada (surdez que pode ser passageira – como quando se sai de um festival de rock com o ouvido zunindo e impossibilitado de escutar sons mais suaves – ou permanente – quando a vaidade se torna o resultado de uma deficiência adquirida). A vaidade apresenta assim ao menos dois grandes empecilhos ao funcionamento correto da simpatia: no centro

da cena o homem vaidoso se mantém inteiramente na aparência, evitando a todo custo que sua verdadeira paixão emergja à superfície (basta lembrar da hipocrisia da riqueza, TMS I.iii.3.7, ver 4.6), busca apenas os signos externos da aprovação, cujo barulho impede que tanto o homem vaidoso quanto aqueles ao redor escutem pequenas variações na comunicação emocional e reflitam por conta próprio.²⁰

O estilo de Mandeville é igualmente ruidoso: os traços da vaidade, que constituem o “air of truth and probability” desse sistema, são “described and exaggerated by the lively and humorous, though coarse and rustic eloquence of Dr. Mandeville”, de forma a “impose upon the unskillful” (TMS VII.ii.4.6, p.308). Há, portanto, uma interessante adequação de forma e conteúdo na obra de Mandeville: o estilo escandaloso da *Fábula das abelhas* mimetiza traços do único comportamento adequadamente teorizado na obra, a vaidade, sendo um dos responsáveis pelo ruído (*noise*) gerado por ocasião de sua publicação²¹ (TMS VII.ii.4.13, p.313).

4. Como a utilidade persuade: a ambição

A separação entre utilidade e sua apreciação, o isolamento das considerações de ordem utilitarista, permite a Smith não apenas criticar os sistemas filosóficos de Epicuro,

²⁰ O ruído de tais aclamações é capaz de confundir inclusive homens “of sober judgment”: “The very noise of those foolish acclamations often contributes to confound his understanding, and while he sees those great men only at a certain distance, he is often disposed to worship them with a sincere admiration, superior even to that with which they appear to worship themselves” (TMS VI.iii.27, p.250). No mesmo sentido, Smith aponta que uma censura imputada de forma violenta e barulhenta afeta o funcionamento do tribunal da consciência: “The violence and loudness, with which blame is sometimes poured out upon us, seems to stupify and benumb our natural sense of praise-worthiness and blame-worthiness; and the judgments of the man within, though not, perhaps, absolutely altered or perverted, are, however, so much shaken in the steadiness and firmness of their decision, that their natural effect, in securing the tranquility of the mind, is frequently in a great measure destroyed. We scarce dare to absolve ourselves, when all our brethren appear loudly to condemn us” (TMS III.2.32, p.131).

²¹ Caso ainda mais interessante é o de Rousseau. A combinação alquímica de uma doutrina egoísta com um republicanismo exacerbado (orbitando ao redor de noções como contrato social e vontade geral, ambos conceitos inaceitáveis para Smith), tudo isso sob uma pena habilidosíssima é explosiva. Se apenas espíritos rudes estão sujeitos à retórica mandevilleana, a maestria retórica do genebrino produz uma obra capaz de cooptar a juventude: “The passion of all young people for pastoral poetry, which describes the amusements of the indolent life of a shepherd; and for books of chivalry and romance, which describe the most dangerous and extravagant adventures, is the effect of this natural taste for these two seemingly inconsistent objects. In the descriptions of the manners of savages, we expect to meet with both these: and no author ever proposed to treat of this subject who did not excite the public curiosity. (...) It is by the help of this style, together with a little philosophical chemistry, that the principles and ideas of the profligate Mandeville seem in him to have all the purity and sublimity of the morals of Plato, and to be only the true spirit of a republican carried a little too far. (EPS, p.251). A resposta adequada a Rousseau, contudo, exigirá de Smith bem mais do um capítulo em sua história da filosofia moral e é, ademais, assunto demasiado interessante para ser espremido em algumas poucas frases. Para um comentário dessa crítica ver Pimenta (2013, pp.135-50).

Hobbes, Hume (e jusnaturalistas) e Mandeville, como também explicar algumas das interações sociais de maior consequência para as sociedades comerciais. O mais evidente deles é o consumo de quinquilharias de toda ordem, objetos frívolos cuja utilidade está longe de ser óbvia (TMS IV.1.6-8, pp.180-2). A partir dela, porém, Smith também é capaz de explicar “the secret motive of the most serious and important pursuits of both private and public life” (TMS IV.1.8, pp.182), qual seja, a ambição. O caso de um ambicioso filho de um homem pobre, que “admires the condition of the rich” é o exemplo de Smith de alguém mais motivado por considerações a respeito da utilidade que pela utilidade de fato dos objetos que ele deseja obter (TMS IV.1.8, p.181). A ambição é uma das paixões extravagantes, que se caracterizam por “over-rating the difference between one permanent situation and another”, em especial a de ricos e poderosos e bem sucedidos (TMS III.3.31, p.149; ver 4.11). Sobreavaliação ou superestimação gerada por um trabalho imaginário desenfreado:

He is enchanted with the distant idea of this felicity. It appears in his fancy like the life of some superior rank of beings, and, in order to arrive at it, he devotes himself for ever to the pursuit of wealth and greatness. (...) Through the whole of his life he pursues the idea of a certain artificial and elegant repose which he may never arrive at, for which he sacrifices a real tranquillity that is at all times in his power, and which, if in the extremity of old age he should at last attain to it, he will find to be in no respect preferable to that humble security and contentment which he had abandoned for it. (TMS IV.1.8, p.181)

Se filósofos utilitaristas conseguem persuadir alunos ou leitores através de argumentos equivocados, esse ambicioso jovem persuade a si mesmo através de sua concepção fantasiosa de felicidade. E não se trata de uma identificação grosseira entre riqueza e poder com felicidade, mas uma maneira bastante peculiar de conceber essa relação:

If we examine, however, why the spectator distinguishes with such admiration the condition of the rich and the great, we shall find that it is not so much upon account of the superior ease or pleasure which they are supposed to enjoy, as of the numberless artificial and elegant contrivances for promoting this ease or pleasure. He does not even imagine that they are really happier than other people: but he imagines that they possess more means of happiness. And it is the ingenious and artful adjustment of those means to the end for which they were intended, that is the principal source of his admiration. (ibidem, p.182)

Em certo sentido, o ambicioso admira mais o local ocupado pelo rico que o rico ele mesmo. Ele está perfeitamente consciente que pessoas ricas não são necessariamente

mais felizes que as pobres, mas possuem mais meios de obtenção de felicidade, isto é, mais objetos úteis. Há um tipo de “adequação”, um “feliz estratagema (*contrivance*)” entre o lugar ocupado pelo rico e a obtenção da felicidade: os ricos estariam numa posição mais adequada para alcançar a felicidade. Essa consideração utilitária a respeito da riqueza não leva adequadamente em conta as características individuais do rico em questão (seu *character*) ao mesmo tempo que a associa àquela “ideia distante” porém encantadora da “felicidade (*felicity*).” Na base do esforços sobre-humanos desse jovem ambicioso para alcançar a situação do rico está, portanto, um raciocínio mal feito, uma má abstração (ibidem, p.181). É apenas idoso e doente, com corpo e mente esgotados por uma vida estafante:

(...) that he begins at last to find that wealth and greatness are mere trinkets of frivolous utility, no more adapted for procuring ease of body or tranquillity of mind than the tweezer-cases of the lover of toys; and like them too, more troublesome to the person who carries them about with him than all the advantages they can afford him are commodious. (ibidem, p.182)

O resultado de uma vida dominada por uma paixão extravagante é o adoecimento do corpo. Em seus últimos dias de doença, mesmo aquela “ideia de felicidade” desvanece deixando atrás nada além de uma visão crua da realidade:

Power and riches appear then to be, what they are, enormous and operose machines contrived to produce a few trifling conveniencies to the body, consisting of springs the most nice and delicate, which must be kept in order with the most anxious attention, and which in spite of all our care are ready every moment to burst into pieces, and to crush in their ruins their unfortunate possessor. They are immense fabrics, which it requires the labour of a life to raise, which threaten every moment to overwhelm the person that dwells in them, and which while they stand, though they may save him from some smaller inconveniencies, can protect him from none of the severer inclemencies of the season. They keep off the summer shower, not the winter storm, but leave him always as much, and sometimes more exposed than before, to anxiety, to fear, and to sorrow; to diseases, to danger, and to death. (ibidem, pp.182-3)

Se em tempos de “sickness and low spirits” todo homem está familiarizado com essa “splenetic philosophy”, com essa lúgubre visão das coisas, em tempos melhores, quando “in better health and in better humour”, ele igualmente “never fail to regard them under a more agreeable aspect”.

Our imagination, which in pain and sorrow seems to be confined and cooped up within our own persons, in times of ease and prosperity expands itself to every thing around us. We are then charmed with the beauty of that accommodation which reigns in the palaces and oeconomy of the great; and

admire how every thing is adapted to promote their ease, to prevent their wants, to gratify their wishes, and to amuse and entertain their most frivolous desires. (TMS IV.1.9, p.183)

A expansividade é o traço mais característico da imaginação. Ela define a simpatia: a capacidade de se imaginar no lugar do outro, a expansão imaginária sobre o outro. Ela reaparece quando buscamos punir objetos inanimados que nos causaram dor ou sacralizamos objetos que nos são preciosos, a expansão imaginária própria ao ressentimento e à gratidão. Ela ressurgue aqui adicionando um “novo caráter”, uma “nova beleza” a objetos úteis:

If we consider the real satisfaction which all these things are capable of affording, by itself and separated from the beauty of that arrangement which is fitted to promote it, it will always appear in the highest degree contemptible and trifling. But we rarely view it in this abstract and philosophical light. We naturally confound it in our imagination with the order, the regular and harmonious movement of the system, the machine or oeconomy by means of which it is produced. The pleasures of wealth and greatness, when considered in this complex view, strike the imagination as something grand and beautiful and noble, of which the attainment is well worth all the toil and anxiety which we are so apt to bestow upon it. (ibidem)

A única forma de evitar essa confusão consiste em isolar esses dois momentos: a satisfação real e a satisfação obtida pela apreciação da beleza que a aparência de utilidade confere. Nisso consiste a “visão abstrata e filosófica” de que fala Smith. Sem ela, a confusão é inevitável: essas duas satisfações se combinam perfazendo uma “visão complexa” das coisas, capaz de cooptar imaginações ociosas e conduzir o desejo de homens ambiciosos. O ambicioso claramente vê a satisfação imaginária proporcionada por tais objetos mas a confunde com a satisfação real obtida pelos ocupantes do topo da escala social. Apesar de seu fusquinha ser tão útil quanto a Ferrari de um astro do futebol ou do CEO de uma empresa (ambos os carros levam seus respectivos donos do ponto A ao ponto B), de algum modo a Ferrari parece mais apropriada a seu propósito, parece que ela está mais próxima do que um carro perfeito deveria ser. Sua “maquinaria ou organização (*machine or oeconomy*)” simplesmente parece mais ajustada à sua finalidade, e a maior parte das pessoas vai confundir essa “conveniência superior” (TMS IV.1.4, p.180) com a conveniência ordinária de ser um simples carro. O ponto central é precisamente esse: um supercarro não é um simples carro, eles são projetados e produzidos tendo esse *je ne sais quoi* que Smith denomina de beleza que a aparência de

utilidade confere em mente.²² De certo modo, o ambicioso soma essa satisfação imaginária à satisfação real. O resultado é que toda pessoa rica ou poderosa parece ser mais feliz do que realmente é. Evidentemente, esse equívoco não está confinado às classes menos abastadas: com exceção dos “hipócritas da riqueza e da grandeza” que cinicamente assumem as aparências (TMS I.iii.3.7, p.64), a maior parte das pessoas ricas ou poderosas é igualmente enganadas por essa satisfação imaginária (de que outro modo supercarros seriam comprados?) e realmente pensa que é mais feliz que o restante da população.

O filósofo, por sua vez, não apenas é capaz de separar esses dois tipos de prazer, como é igualmente capaz de avaliar os efeitos dessa confusão imaginária:

And it is well that nature imposes upon us in this manner. It is this deception which rouses and keeps in continual motion the industry of mankind. It is this which first prompted them to cultivate the ground, to build houses, to found cities and commonwealths, and to invent and improve all the sciences and arts, which ennoble and embellish human life; which have entirely changed the whole face of the globe, have turned the rude forests of nature into agreeable and fertile plains, and made the trackless and barren ocean a new fund of subsistence, and the great high road of communication to the different nations of the earth. The earth by these labours of mankind has been obliged to redouble her natural fertility, and to maintain a greater multitude of inhabitants. It is to no purpose, that the proud and unfeeling landlord views his extensive fields, and without a thought for the wants of his brethren, in imagination consumes himself the whole harvest that grows upon them. (TMS IV.1.10, pp.183-4)

Ao ser tomado por uma dessas paixões extravagantes (ambição, avareza e vanglória), o indivíduo se vê irrequieto, ansioso ou desassossegado (se Fernando Pessoa permitir o abuso), consumido numa busca incessante por riqueza, poder e sucesso. Ele está permanentemente insatisfeito (ou nunca plenamente satisfeito) e é incessantemente impulsionado para frente. Uma vez envolvido por essa busca ele alcança muito mais do jamais poderia consumir por si próprio (Smith lembra o provérbio popular “o olho é maior

²² Um exemplo da segunda volta que o parafuso da beleza de utilidade deu em nossa época pode ser vista numa inusitada inovação tecnológica que o BMW M5 comercializado a partir de 2011 trazia. Devido ao excepcional isolamento acústico do interior do carro, os engenheiros tiveram de desenvolver um sistema que reproduzisse o som do motor através do sistema de som. Isso é pode ser facilmente explicado em termos smithianos: o som do motor é parte importante da aparência de utilidade de qualquer supercarro (hoje diríamos da experiência de dirigi-lo) e abafar esse som no interior significaria reduzir drasticamente essa aparência (e a potencial experiência de motorista e passageiros). A solução foi o desenvolvimento de um sistema de software capaz de captar a pressão no pedal do acelerador e reproduzir digitalmente o som do motor pelo sistema de áudio, ao invés de simplesmente reduzir o isolamento acústico do interior do carro em relação ao motor. Tal invenção mostra que a aparência de utilidade (aqui do som do motor de um supercarro) continua sendo fonte importante de inovações tecnológicas marginais.

que a barriga”), forjando as bases não apenas do que ele denomina de “economia da grandeza”, mas da riqueza como um todo:

The capacity of his stomach bears no proportion to the immensity of his desires, and will receive no more than that of the meanest peasant. The rest he is obliged to distribute among those, who prepare, in the nicest manner, that little which he himself makes use of, among those who fit up the palace in which this little is to be consumed, among those who provide and keep in order all the different baubles and trinkets, which are employed in the oeconomy of greatness; all of whom thus derive from his luxury and caprice, that share of the necessaries of life, which they would in vain have expected from his humanity or his justice. (ibidem, p.184)

Ao separar teoricamente satisfação real e satisfação imaginária, o filósofo pode analisar como elas se comportarão através do desdobramento temporal da sociedade: o incremento da produção global gerada pelos indivíduos guiados por tais paixões extravagantes não tem como ser inteiramente apropriado por eles. Numa argumentação que implicitamente remete ao curso natural e ordinário da riqueza (campo → cidade e, conseqüentemente, comércio interno → comércio exterior; ver Livro III da *Riqueza das nações*), Smith foca aqui no primeiro nível de desenvolvimento econômico, a agricultura:

The produce of the soil maintains at all times nearly that number of inhabitants which it is capable of maintaining. The rich only select from the heap what is most precious and agreeable. They consume little more than the poor, and in spite of their natural selfishness and rapacity, though they mean only their own conveniency, though the sole end which they propose from the labours of all the thousands whom they employ, be the gratification of their own vain and insatiable desires, they divide with the poor the produce of all their improvements. (ibidem)

Ao contrário de uma espiral sem fim de crescimento da desigualdade, a instituição da propriedade privada da terra gera um resultado é diferente:

They are led by an invisible hand to make nearly the same distribution of the necessaries of life, which would have been made, had the earth been divided into equal portions among all its inhabitants, and thus without intending it, without knowing it, advance the interest of the society, and afford means to the multiplication of the species. When Providence divided the earth among a few lordly masters, it neither forgot nor abandoned those who seemed to have been left out in the partition. These last too enjoy their share of all that it produces. In what constitutes the real happiness of human life, they are in no respect inferior to those who would seem so much above them. In ease of body and peace of mind, all the different ranks of life are nearly upon a level, and the beggar, who suns himself by the side of the highway, possesses that security which kings are fighting for. (ibidem, pp.184-5)

A satisfação real de ambos os grupos (ricos proprietários fundiários e camponeses pobres) é quase a mesma ou, ao menos, difere muito pouco. De fato, Smith explicitamente indica que pessoas pobres estão (ao menos potencialmente) mais próximos da verdadeira felicidade que ricos e poderosos, pois estariam menos sujeitos a serem arrebatadas por uma dessas paixões extravagantes, talvez, porque eles experimentem menos tais objetos bem arranjados (*well-contrived*), porém caros.^{23 24} Em certo sentido, é mais fácil ao pobre obter aquela tranquilidade necessária para o verdadeiro desfrute da vida. A exceção, evidentemente, é a do ambicioso filho de um homem pobre: esse está no pior dos mundos, além de uma imaginação irrequieta, ele não tem acesso aos caros objetos capazes de satisfazer (ao menos parcialmente) sua vaidade. Pior ainda, na tentativa de satisfazer sua imaginação ele buscará entrar na balbúrdia emocional própria ao “círculo da ambição” (TMS I.iii.2.7, p.57), sendo-lhe assim quase impossível analisar calmamente sua própria situação e distinguir, como o filósofo, satisfação real e satisfação imaginária. Sua constituição subjetiva (uma mente intranquila dominada por uma paixão extravagante) reforça e é reforçada pelo ambiente no qual busca se inserir (a barulheira emocional da economia da grandeza). É apenas o esgotamento físico de seu corpo que lhe propiciará a tranquilidade necessária para refletir corretamente:

In his heart he curses ambition, and vainly regrets the ease and the indolence of youth, pleasures which are fled for ever, and which he has foolishly sacrificed for what, when he has got it, can afford him no real satisfaction. In this miserable aspect does greatness appear to every man when reduced either by spleen or disease to observe with attention his own situation, and to consider what it is that is really wanting to his happiness. (TMS IV.1.8, p.182)

Aqui mais um exemplo da crença smithiana na imposição natural do curso do tempo. Basta deixar correr o tempo para que a tranquilidade necessária ao correto julgamento de uma situação naturalmente se estabeleça (ver 4.10), e uma vez ela entre em cena, a (auto)persuasão utilitarista da ambição cessa de funcionar:

²³ Essa situação é ambígua: se, por um lado, a não convivência com tais objetos pode fazer com que alguém (ao menos tendencialmente) desenvolva menos tais paixões extravagantes; por outro, a não convivência com tais objetos é uma restrição (mais uma vez potencial) ao desenvolvimento da imaginação, uma vez que o contato com objetos variados e diferentes é uma importante fonte de experiências. Esse último aspecto não apenas pode, como deve ser elencado como um dos principais argumentos a favor das sociedades comerciais e sua extensa divisão do trabalho, divisão que deve ser igualmente pensada em seus aspectos qualitativos (permitindo a produção de novos tipos de objetos e não apenas pelo aumento de produtividade).

²⁴ Tal situação, evidentemente, mudou desde o final do século XVIII, especialmente pelo desenvolvimento de meios de comunicação de massa e da publicidade.

But in the languor of disease and the weariness of old age, the pleasures of the vain and empty distinctions of greatness disappear. To one, in this situation, they are no longer capable of recommending those toilsome pursuits in which they had formerly engaged him. (ibidem)

Smith verdadeiramente acredita que a tranquilidade cedo ou tarde se impõe, permitindo ao indivíduo pensar corretamente a respeito de sua situação. O que não impede que ela, por vezes, chegue tarde demais.

5. Interesses e providência: o caso do atacadista de cereais

Na *Riqueza das Nações*, a questão do consumo social se organiza em torno da discussão sobre o interesse. Lidar com o interesse significa, em primeiro lugar, tratar de uma questão de conhecimento e não de sensibilidade. Não sinto meu interesse, conheço-o. Precisamente por isso proprietários fundiários podem se confundir a esse respeito²⁵ e a classe trabalhadora não conseguir alcançá-lo.²⁶ Das três classes sociais, apenas capitalistas conhecem claramente o seu interesse.²⁷

²⁵ When the publick deliberates concerning any regulation of commerce or police, the proprietors of land never can mislead it, with a view to promote the interest of their own particular order; at least, if they have any tolerable knowledge of that interest. They are, indeed, too often defective in this tolerable knowledge. (WN I.xi.8, p.265). Esse desconhecimento a propósito de seus verdadeiros interesses fez os proprietários fundiários atuarem de forma verdadeiramente “ridícula (ridiculous)” no processo de transição do feudalismo ao capitalismo: “A revolution of the greatest importance to the publick happiness, was in this manner brought about by two different orders of people, who had not the least intention to serve the publick. To gratify the most childish vanity was the sole motive of the great proprietors. The merchants and artificers, much less ridiculous, acted merely from a view to their own interest, and in pursuit of their own pedlar principle of turning a penny wherever a penny was to be got. Neither of them had either knowledge or foresight of that great revolution which the folly of the one, and the industry of the other, was gradually bringing about” (WN III.iv.17, p.422; cf. o capítulo como um todo, pp.411-27). A respeito das consequências morais e políticas envolvidas nessa questão ver HIRSCHMAN (1977, pp.100-13), LEWIS (2000) e MÜLLER (2013).

²⁶ “But though the interest of the labourer is strictly connected with that of the society, he is incapable either of comprehending that interest, or of understanding its connection with his own. His condition leaves him no time to receive the necessary information, and his education and habits are commonly such as to render him unfit to judge even though he was fully informed” (WN I.xi.p.9, p.266). A respeito da má educação da classe trabalhadora Smith pensa aqui nas consequências deletérias de uma vida dedicada a umas poucas atividades: “The man whose whole life is spent in performing a few simple operations, of which the effects too are, perhaps, always the same, or very nearly the same, has no occasion to exert his understanding, or to exercise his invention in finding out expedients for removing difficulties which never occur. He naturally loses, therefore, the habit of such exertion, and generally becomes as stupid and ignorant as is possible for a human creature to become. The torpor of his mind renders him, not only incapable of relishing or bearing a part in any rational conversation, but of conceiving any generous, noble, or tender sentiment, and consequently of forming any just judgment concerning many even of the ordinary duties of private life. Of the great and extensive interests of his country, he is altogether incapable of judging; and unless very particular pains have been taken to render him otherwise, he is equally incapable of defending his country in war” (WN V.i.f.50, pp.781-2).

²⁷ “Merchants and master manufacturers are, in this order, the two classes of people who commonly employ the largest capitals, and who by their wealth draw to themselves the greatest share of the publick consideration. As during their whole lives they are engaged in plans and projects, they have frequently more

Em segundo lugar, interesse diz respeito ao que é vantajoso, ao que é útil. Na *Riqueza das nações* a utilidade aparece na figura concreta de valor de uso, “express[ing] the utility of some particular object” (WN I.iv.13, p.44). Tais objetos constituem as “necessaries and conveniences of life”, numa palavra, a riqueza (*wealth*) (WN Intro.1, p.10). Ao lado do interesse de classe há o interesse de pessoal, ambos determinados pela utilidade individual. Há, por fim, o “general interest of the society” (WN I.xi.8, p.265) que tem duas figuras. A primeira é determinada pelo interesse do “great body of the people” (WN I.viii.43, p.99; V.ii.f.50, p.782), isto é, da classe trabalhadora²⁸, com o qual o interesse da classe capitalista se opõe²⁹ e o da classe de proprietários fundiários converge: “In every country it always is and must be the interest of the great body of the people to buy whatever they want of those who sell it cheapest” (WN IV.iii.c.10, pp.493-4). Trata-se simplesmente do interesse da maioria da população de um país. A outra figura do interesse geral é ligado à justiça e determinado pela utilidade pública: “Upon some occasions, indeed, we both punish and approve of punishment, merely from a view to the general interest of society, which, we imagine, cannot otherwise be secured” (TMS II.ii.3.10, p.90; Appendix II, p.389; LJA v119-20, p.318). Dessa passagem (cujo contexto é a discussão a respeito da pena capital imposta à sentinela que dormiu em serviço; ver 5.4), depreende-se que o interesse geral será determinado por considerações de utilidade pública sempre que a manutenção da ordem social como um todo estiver em risco (mesmo que isso implique numa punição desproporcional ao crime) exigindo a intervenção consciente de alguma figura de autoridade.

Do ponto de vista econômico, o interesse está intimamente ligado à obtenção de riqueza, sendo do interesse do consumidor encontrar aquilo que ele quer ao menor preço

acuteness of understanding than the greater part of country gentlemen. As their thoughts, however, are commonly exercised rather about the interest of their own particular branch of business, than about that of the society, their judgment, even when given with the greatest candour (which it has not been upon every occasion) is much more to be depended upon with regard to the former of those two objects, than with regard to the latter” (WN I.xi.p.10, p.266).

²⁸ A classe trabalhadora constitui o “great body of the people” simplesmente porque eles são muito mais numerosos que as outras classes e seu interesse é o interesse social pelo mesmo motivo: “Servants, labourers and workmen of different kinds, make up the far greater part of every great political society. But what improves the circumstances of the greater part can never be regarded as an inconveniency to the whole. No society can surely be flourishing and happy, of which the far greater part of the members are poor and miserable” (WN I.viii.36, p.96).

²⁹ “The interest of the dealers, however, in any particular branch of trade or manufactures, is always in some respects different from, and even opposite to, that of the publick. To widen the market and to narrow the competition, is always the interest of the dealers. To widen the market may frequently be agreeable enough to the interest of the publick; but to narrow the competition must always be against it, and can serve only to enable the dealers, by raising their profits above what they naturally would be, to levy, for their own benefit, an absurd tax upon the rest of their fellow-citizens” (WN I.xi.p.10, p.266-7).

possível.³⁰ Preço baixo de uma mercadoria em particular: “corn, the food of the great body of the people” (WN I.xi.b.12, p.166). Na época de Smith, mesmo na rica Inglaterra, cereais perfaziam “the principal part of the subsistence of the labourer” e “Butcher's-meat, except in the most thriving countries, or where labour is most highly rewarded, makes but an insignificant part of his subsistence”³¹ (WN I.xi.e.29, pp.206-7). Sendo o produto agrícola mais importante, as condições do mercado de cereais fazem igualmente parte do interesse direto da classe proprietária de terra. Trata-se de uma mercadoria tão excepcional que mesmo os comerciantes que lidam com ela têm um interesse diverso ao de sua classe, confundindo-se com o interesse geral:

It is the interest of the people that their daily, weekly, and monthly consumption, should be proportioned as exactly as possible to the supply of the season. The interest of the inland corn dealer is the same. (WN IV.v.b.3, pp.524-5; cf. IV.v.b.38, p.538)

Além de ser a principal fonte de alimentação da classe trabalhadora e o produto agrícola mais importante, três outros fatores concorrem para isso: um mercado altamente competitivo de uma mercadoria perecível cuja produção era particularmente sensível ao clima. Apesar de ser “production of human industry” (WN I.xi.e.28, p.206), o plantio de cereais está particularmente submetido às intempéries climáticas. Colheitas boas e más se sucedem ao sabor do clima. O comportamento desse atacadista deve levar em conta tudo isso:

If, by raising it too high, he discourages the consumption so much that the supply of the season is likely to go beyond the consumption of the season, and to last for some time after the next crop begins to come in, he runs the hazard, not only of losing a considerable part of his corn by natural causes, but of being obliged to sell what remains of it for much less than what he might have had for it several months before. If by not raising the price high enough he discourages the consumption so

³⁰ Essa é basicamente a definição de opulência para Smith, um dos objetivos da *police* em seus escritos econômicos prévios à *Riqueza das Nações*: “That state is opulent where the necessaries and conveniencies of life are easily come at, whatever otherwise be its condition, and nothing else can deserve the name of opulence but this comeattibleness. That is, a state is opulent when by no great pains and a proper application of industry these things may be easily obtained; and this whether money or other things of that sort abound or not” (LJA vi.33-4, p.343). A riqueza tal qual definida na WN altera esse quadro, em especial ao focar nos componentes do preço (salário, lucro e renda), o que permite a articulação entre os três níveis de interesse, pessoal, de classe e geral (Brown, 1994, pp.168-70).

³¹ Talvez aí esteja a base da fama de *beef-eaters* que os ingleses possuíam à época. Em 15 de dezembro de 1762, James Boswell escreve em seu diário de Londres: “The Enemies of the People of England who would have them considered in the worst light, represent them as selfish – Beef-eaters, – and cruel. In this view I resolved today to be a true-born old-Englishman. I went to the City, to Dolly’s Steak house in Pater-noster row and swallowed my dinner, by myself to fulfill the charge of selfishness; I had a large, fat, beef-steak to fulfill the charge of Beef-eating, and I went at five o’clock to the Royal Cock-pit in St. James’s Park and saw a Cock-fighting for about five hours to fulfill the charge of Cruelty” (Boswell, 2010, p.46).

little, that the supply of the season is likely to fall short of the consumption, of the season, he not only loses a part of the profit which he might otherwise have made, but he exposes the people to suffer before the end of the season, instead of the hardships of a dearth, the dreadful horrors of a famine. (WN IV.v.b.3, p.524)

Sua “local situation” (WN IV.v.b.16, p.531), seu “little departement” (TMS VII.ii.1.39, p.290), fornecem-lhe as informações necessárias para que seu juízo a esse respeito seja o melhor possível:

By supplying them, as nearly as he can judge, in this proportion, he is likely to sell all his corn for the highest price, I and with the greatest profit; and his knowledge of the state of the crop, and of his daily, weekly, and monthly sales, enable him to judge with more or less accuracy, how far they really are supplied in this manner. (WN IV.v.b.3, p.525)

Tal atacadista regula o preço de sua mercadoria de acordo com as condições da colheita, buscando fazer seu estoque durar até a colheita seguinte. Em tempos de escassez ele age “pretty much in the same manner as the prudent master of a vessel is sometimes obliged to treat his crew. When he foresees that provisions are likely to run short, he puts them upon short allowance” (ibidem, p.525). A referência à prudência é extremamente pertinente: assim como o homem prudente antecipa possíveis estados futuros no intuito de regular seu processo decisório, o atacadista de cereais, antecipando a escassez futura, aumenta seu preço, fazendo com que seus consumidores sejam obrigados a consumir menos hoje, o que faz seus estoques durarem mais:

If he judges right, instead of hurting the great body of the people, he renders them a most important service. By making them feel the inconveniencies of a dearth somewhat earlier than they otherwise might do, he prevents their feeling them afterwards so severely as they certainly would do, if the cheapness of price encouraged them to consume faster than suited the real scarcity of the season. When the scarcity is real the best thing that can be done for the people is to divide the inconveniencies of it as equally as possible through all the different months, and weeks, and days of the year. The interest of the corn merchant makes him study to do this as exactly as he can; and as no other person can have either the same interest, or the same knowledge, or the same abilities to do it so exactly as he, this most important operation of commerce ought to be trusted entirely to him; or, in other words, the corn trade, so far at least as concerns the supply of the home-market, ought to be left perfectly free. (WN IV.v.b.25, p.533)

Sua ação, assim como a do “prudente capitão”, termina sendo providente ao conjunto da população (em especial aos mais pobres que encontram maior dificuldade em substituir os bens derivados de cereais em sua cesta de consumo). Mesmo que ele exagere,

ele será o maior prejudicado pois, além de lidar com a “indignação” que seus altos preços geram, ele terá de arcar com prejuízos por não ter vendido seu estoque inteiro antes da próxima colheita (WN IV.v.b.3, p.525). Ao contrário do que reza um “popular prejudice”, o atacadista não tem como monopolizar e especular (*engross and forestall*) com suas mercadorias (WN IV.v.b.25-6, pp.533-4).

Qualquer indivíduo que busque melhorar sua condição de vida (*better one's condition*) dentro das regras da justiça, com *fair play* (TMS II.ii.2.1, p.83), age como que impulsionado por uma mão invisível. No entanto, há negócios mais importantes de acordo com as circunstâncias. A boa performance do atacadista de cereais durante um ano de má colheita, por exemplo, é capaz de prevenir episódios mais agudos de escassez e suas trágicas consequências. Do ponto de vista metodológico, a compreensão organicista do consumo social se superpõe à compreensão (tecnológica) com base na firma da esfera produtiva. Todavia, é a esfera produtiva que predomina: o corpo produtivo é o centro da economia política.³² Dentre os efeitos da divisão do trabalho está a tripartição da sociedade nas classes de proprietários fundiários, capitalistas e trabalhadores. Em conjunto com as condições geográficas e climáticas, a divisão do trabalho determina inclusive os casos excepcionais. A maior importância relativa do atacadista de cereais se deve à maior importância do produto que ele comercializa, caso do trigo na Inglaterra e na França. Em países onde predomina a produção de arroz (“China or Indostan”), o papel do atacadista de arroz será diferente. Devido à certas peculiaridades do arroz (em especial, o fato de ocorrer 3 colheitas ao ano) há lá “super-abundance of food”, resultando em superpopulação (WN I.xi.g.28, p.223). De modo geral, a dinâmica do consumo social é central, mas deve sempre ser analisada em conjunto com o que ocorre na produção: “The most decisive mark of the prosperity of any country is the increase of the number of its

³² “Notons que l’instauration de l’économie animale comme modèle formel de la discipline économique semble engager une rupture avec les images organiques, qui, par vertu analogique, parcouraient tout le discours mercantiliste. Tout se passe comme si la référence à l’économie animale s’accompagnait d’un déplacement de la métaphore vers la technique, l’outillage : l’argent n’est plus nerf ni sang, il devient roue ou huile qui fait avancer la roue. A une conception mécanique du corps social jouant sur la gamme des analogies physiologiques, se substitue une imagerie technologique” (DELEULE, p.313, nota 120). É como se a aproximação do *trade* de economista ao do médico fosse acompanhada pela necessidade de uma nova compreensão das regras e minúcias envolvidas no funcionamento do corpo produtivo. Um novo tipo de conhecimento, inventado na França e na Grã-Bretanha em meados do século XVIII, conhecido como economia: “L’invention de l’économie, c’est d’abord un nouveau regard sur l’agriculture, précis, minutieux” (Larrère, 1992, p.183). No entanto, convém notar que, apesar de pertinentes, as expressões *corpo produtivo* e *esfera produtiva* não se encontram na obra de Smith.

inhabitants”³³ (WN I.viii.23, pp.87-8). Para que a população cresça, é necessário que os salários dos trabalhadores os permita alimentar seus filhos:

The liberal reward of labour, therefore, as it is the necessary effect, so it is the natural symptom of increasing national wealth. The scanty maintenance of the labouring poor, on the other hand, is the natural symptom that things are at a stand, and their starving condition that they are going fast backwards. (WN I.viii.27, p.91)

Por fim, as duas figuras do interesse geral estão interconectadas. Progresso significa mais do que mero crescimento econômico. A garantia de que a classe trabalhadora seja capaz de obter aquilo de que precisa é mais do que mero sinal de prosperidade material, é questão de justiça:

It is but equity, besides, that they who feed, cloath and lodge the whole body of the people, should have such a share of the produce of their own labour as to be themselves tolerably well fed, cloathed and lodged. (WN I.viii.36, p.96)

6. Espécie (*species*) e caráter (*character*)

Ao se analisar a distribuição social do trabalho, outra noção de fundo biológico parece desempenhar um papel central, a saber, a espécie (*species*). Na *Riqueza das nações* não são poucas as referências de Smith às diferentes espécies de *work* (WN I.i.5, p.17; I.viii.44, p.100), de *labor* (WN I.vi.2-3, p.65; I.viii.14, p.85; e várias outras ocorrências), de *industry* (WN I.vii.17, pp.75-6; I.x.c.18, p.141; e várias outras ocorrências), de *trade* (WN IV.viii.40, p.657), de *business* (WN I.ii.3, p.28), de *stock* (WN V.ii.g.10, p.857) etc.³⁴ Na *Teoria* o termo também é bastante utilizado, são espécies de afecções (TMS VII.ii.intro.1, p.266), de beleza (TMS IV.1.title of the chapter, p.179; IV.2.3, p.188), de percepção (TMS IV.2.12, p.193), de escrita (TMS V.1.6, p.196), de justiça (TMS VII.ii.2.11, p.297), de coisas (TMS V.1.8, pp.198-9) etc.

³³ E não o tamanho da população em absoluto como no sistema mercantil: “La force positive d’une société consiste dans le nombre des hommes qui la composent et dans la quantité dépenses qu’elle est en état de faire pour soutenir ses projets ou ses entreprises” (Forbonnais, apud Larrère, 1992, p.111).

³⁴ Smith também fala em espécies de cultivo (WN I.xi.b.27, p.171), de fazendeiros (WN III.ii.11, p.389), de arrendatários (*tenants*) (WN III.ii.13, p.391), de arrendamento (*tenancy*) (WN III.ii.14, p.391), do comércio como uma espécie de contrato (WN I.ii.2, p.25), de obrigações (WN II.ii.67, p.309), de propriedade (WN II.iv.17, p.358), de mercadorias (*commodities*) (WN I.vii.17, p.76; I.xi.g.37, p.228), de rendimentos (WN V.ii.j, título do artigo, p.867; V.ii.e.10, p.844; e várias outras ocorrências), de renda da terra (*rent*) (WN V.i.g.22, p.801; V.ii.c.13, p.831), de imposto fundiário (*land-tax*) (WN V.ii.c.18, p.833), de alimento (WN I.xi.b.7, p.164), de vestuário (WN I.xi.c.6, p.180) etc.

Um uso tão difundido da noção de espécie nos deixa entrever que Smith não a utiliza num sentido restrito (como aquele da biologia), mas bastante abrangente. Esse uso, aparentemente indiscriminado, do termo pode ser explicado por apenas devido a seu papel epistemológico:

In every body, therefore, whether simple or mixed, there were evidently two principles, whose combination constituted the whole nature of that particular body. The first was the Stuff, or Subject-matter, out of which it was made; the second was the Species, the Specific Essence, the Essential, or, as the schoolmen have called it, the Substantial Form of the Body. The first seemed to be the same in all bodies, and to have neither qualities nor powers of any kind, but to be altogether inert and imperceptible by any of the senses, till it was qualified and rendered sensible by its union with some species or essential form. (EPS, p.118)

Species é o termo técnico de Smith para designar aquilo que distingue os objetos entre si, não enquanto indivíduos particulares, mas enquanto tipos dentro de uma classe ou gênero mais abrangente. Ela é o que há de característico em determinado grupo de objetos capaz de distingui-los de todos os outros, exceto de outros indivíduos de mesmo tipo, isto é, que carregam a mesma característica, ou que são da mesma espécie:

What constitutes a species is merely a number of objects, bearing a certain degree of resemblance to one another, and on that account denominated by a single appellation, which may be applied to express any one of them. (LRBL, p.205)

É o termo médio entre a particularidade do indivíduo e a universalidade da substância, permitindo o trabalho científico no campo da natureza.³⁵ É o que é apreendido como universal na experiência imediata:³⁶

³⁵ “With what curious attention does a naturalist examine a singular plant, or a singular fossil, that is presented to him? He is at no loss to refer it to the general genus of plants or fossils; but this does not satisfy him, and when he considers all the different tribes or species of either with which he has hitherto been acquainted, they all, he thinks, refuse to admit the new object among them. It stands alone in his imagination, and as it were detached from all the other species of that genus to which it belongs. He labours, however, to connect it with some one or other of them. Sometimes he thinks it may be placed in this, and sometimes in that other assortment; nor is he ever satisfied, till he has fallen upon one which, in most of its qualities, it resembles. When he cannot do this, rather than it should stand quite by itself, he will enlarge the precincts, if I may say so, of some species, in order to make room for it; or he will create a new species on purpose to receive it, and call it a Play of Nature, or give it some other appellation, under which he arranges all the oddities that he knows not what else to do with. But to some class or other of known objects he must refer it, and betwixt it and them he must find out some resemblance or other, before he can get rid of that Wonder, that uncertainty and anxious curiosity excited by its singular appearance, observed” (EPS, pp.39-40).

³⁶ No campo da linguagem, a relação entre espécie e indivíduo é mediada por dois tipos de termos, os adjetivos e as preposições: “When there was occasion, therefore, to mention any particular object, it often became necessary to distinguish it from the other objects comprehended under the same general name, either, first, by its peculiar qualities; or, secondly, by the peculiar relation which it stood in to some other

Man is perpetually changing every particle of his body; and every thought of his mind is in continual flux and succession. But humanity, or human nature, is always existent, is always the same, is never generated, and is never corrupted. This, therefore, is the object of science, reason, and understanding, as man is the object of sense, and of those inconstant opinions which are founded upon sense. (EPS, p.120)

Espécie é a ‘humanidade’ no homem e a ‘gatidade’ no gato, mas também a ‘cadeiridade’ na cadeira, a ‘casidade’ na casa, etc. É o que distingue as dezoito operações em que a manufatura de alfinetes se divide (WN I.i.3, p.15). É o que distingue uma coisa da outra:

Every class of things has its own peculiar conformation, which is approved of, and has a beauty of its own, distinct from that of every other species. (...) When a number of drawings are made after one pattern, though they may all miss it in some respects, yet they will all resemble it more than they resemble one another; the general character of the pattern will run through them all; the most singular and odd will be those which are most wide of it; and though very few will copy it exactly, yet the most accurate delineations will bear a greater resemblance to the most careless, than the careless ones will bear to one another. In the same manner, in each species of creatures, what is most beautiful bears the strongest characters of the general fabric of the species, and has the strongest resemblance to the greater part of the individuals with which it is classed. Monsters, on the contrary, or what is perfectly deformed, are always most singular and odd, and have the least resemblance to the generality of that species to which they belong. (TMS V.1.8, pp.198-9)

No campo da filosofia moral há um termo que desempenha as mesmas funções, a saber, o *character*. Trata-se de um termo com, ao menos, dois grandes significados. Em primeiro lugar, o *character* é aquilo que caracteriza, que tipifica, que estabelece as diferenças, no campo da moral: não apenas entre os homens (*character of men*), mas também a virtude e o vício, por exemplo (TMS III.1.7, p.113; VI.título da parte, p.212). Em segundo lugar, *character* invoca a dimensão teatral da moralidade em dois momentos distintos, mas interligados: a formação da consciência moral depende do sujeito ser capaz de se imaginar representado os dois papéis de agente e espectador/juiz (TMS III.1.6, p.113; ver 3.4), já a prática moral depende da forma como o sujeito é capaz de interpretar o *character* que ele constrói para si mesmo (ver 3.6). Em ambos os sentidos, a principal diferença do *character* em relação à espécie se faz valer:

things. Hence the necessary origin of two other sets of words, of which the one should express quality [i.e., adjectives]; the other, relation [i.e., prepositions]” (LRBL, p.205).

To be amiable and to be meritorious; that is, to deserve love and to deserve reward, are the great characters of virtue; and to be odious and punishable, of vice. But all these characters have an immediate reference to the sentiments of others. (TMS III.1.7, p.113)

Não que não exista uma conexão entre membros da mesma espécie (particularmente visível no processo reprodutivo, essencial para a manutenção da espécie enquanto tal), mas não existe aí uma referência *imediate* ao outro. Um indivíduo em completo isolamento continua sendo um membro de sua espécie, mas um ser humano não tem como desenvolver seu *character* em isolamento:

Were it possible that a human creature could grow up to manhood in some solitary place, without any communication with his own species, he could no more think of his own character, of the propriety or demerit of his own sentiments and conduct, of the beauty or deformity of his own mind, than of the beauty or deformity of his own face. (TMS III.1.3, p.110)

O nome do intercâmbio social de emoções e paixões que fundamenta a moralidade é simpatia (ver 1.7). Junto com os atos, o *character* é o grande objeto do exercício de nossas faculdades morais, dos sentidos de conveniência e mérito.³⁷ Eles são o objeto dos primeiros juízos morais de qualquer espectador, sendo a base para o julgamento de si mesmo.³⁸ Obviamente, um bom *character* será construído apenas se tal indivíduo internalizar um espectador imparcial³⁹ (TMS III.2.3, p.114). Se o *character* segue sempre como um produto da imaginação (como toda a moral, diga-se de passagem), junto com os sentimentos, ele é a mais estável e sólida construção imaginária no campo moral (regras são produto da razão):

³⁷ Smith os apresenta em dupla em vários momentos: “character and behaviour” (TMS I.iii.3.2, p.62), “character and conduct” (TMS II.i.1.6, p.68; II.ii.3.10, p.90; várias outras ocorrências) e “character and action” (TMS II.i.5.3, p.74; IV.2.título, p.187; várias outras ocorrências).

³⁸ “In the same manner our first moral criticisms are exercised upon the characters and conduct of other people; and we are all very forward to observe how each of these affects us. But we soon learn, that other people are equally frank with regard to our own. We become anxious to know how far we deserve their censure or applause, and whether to them we must necessarily appear those agreeable or disagreeable creatures which they represent us. We begin, upon this account, to examine our own passions and conduct, and to consider how these must appear to them, by considering how they would appear to us if in their situation. We suppose ourselves the spectators of our own behaviour, and endeavour to imagine what effect it would, in this light, produce upon us. This is the only looking-glass by which we can, in some measure, with the eyes of other people, scrutinize the propriety of our own conduct” (TMS III.1.5, p.112).

³⁹ Além da internalização de um espectador imparcial, a construção de um bom *character* depende da seleção do modelo correto a ser imitado, ou melhor emulado: “Two different characters are presented to our emulation; the one, of proud ambition and ostentatious avidity; the other, of humble modesty and equitable justice. Two different models, two different pictures, are held out to us, according to which we may fashion our own character and behaviour; the one more gaudy and glittering in its colouring; the other more correct and more exquisitely beautiful in its outline: the one forcing itself upon the notice of every wandering eye; the other, attracting the attention of scarce any body but the most studious and careful observer” (TMS I.iii.3.2, p.62).

When we denominate a character generous or charitable, or virtuous in any respect, we mean to signify that the disposition expressed by each of those appellations is the usual and customary disposition of the person. (TMS VII.ii.1.13, p.271)

O *character* desempenha papel análogo ao dos sentimentos no que tange à moralidade: centro gravitacional e garantidor de estabilidade. A simpatia exige a modulação das paixões para poder ter lugar, sempre em torno de um grau médio, de “mediedade” adequado a cada sentimento (ver 2.4). O mesmo ocorre no que tange ao *character*:

The objects with which men in the different professions and states of life are conversant, being very different, and habituating them to very different passions, naturally form in them very different characters and manners. We expect in each rank and profession, a degree of those manners, which, experience has taught us, belong to it. But as in each species of things, we are particularly pleased with the middle conformation, which, in every part and feature, agrees most exactly with the general standard which nature seems to have established for things of that kind; so in each rank, or, if I may say so, in each species of men, we are particularly pleased, if they have neither too much, nor too little of the character which usually accompanies their particular condition and situation. (TMS V.2.4, p.201)

Não é apenas a profissão e estatuto social do indivíduo que determinam seu *character*, “The different situations of different ages and countries are apt, in the same manner, to give different characters to the generality of those who live in them”, além de igualmente determinar “their sentiments concerning the particular degree of each quality, that is either blamable or praise-worthy” (TMS V.2.7, p.204). Essa “middle conformation” (TMS V.2.3, p.201) – que também determina a beleza de objetos não morais⁴⁰ – é o núcleo do que Smith denomina de “general style of character and

⁴⁰ “Every class of things has its own peculiar conformation, which is approved of, and has a beauty of its own, distinct from that of every other species. It is upon this account that a learned Jesuit, father Buffier, has determined that the beauty of every object consists in that form and colour, which is most usual among things of that particular sort to which it belongs. Thus, in the human form, the beauty of each feature lies in a certain middle, equally removed from a variety of other forms that are ugly. A beautiful nose, for example, is one that is neither very long, nor very short, neither very straight, nor very crooked, but a sort of middle among all these extremes, and less different from any one of them, than all of them are from one another. It is the form which Nature seems to have aimed at in them all, which, however, she deviates from in a great variety of ways, and very seldom hits exactly; but to which all those deviations still bear a very strong resemblance” (TMS V.1.8, p.198). O que Smith não aceita na obra estética de Claude Buffier é que essa beleza esteja fundamentada no costume: “Such is the system of this learned and ingenious Father, concerning the nature of beauty; of which the whole charm, according to him, would thus seem to arise from its falling in with the habits which custom had impressed upon the imagination, with regard to things of each particular kind. I cannot, however, be induced to believe that our sense even of external beauty is founded altogether on custom. The utility of any form, its fitness for the useful purposes for which it was

behaviour”, um *standard* fornecido pela natureza e que costume algum pode perverter por completo:

All these effects of custom and fashion, however, upon the moral sentiments of mankind, are inconsiderable, in comparison of those which they give occasion to in some other cases; and it is not concerning the general style of character and behaviour, that those principles produce the greatest perversion of judgment, but concerning the propriety or impropriety of particular usages. (TMS V.2.12, p.209)

Assim como os sentimentos, o *character* dos indivíduos está sujeito à influência da fortuna, seja para o lado positivo quanto negativo. Se a boa fortuna fornece um “character of splendour” a alguns atos e pessoas⁴¹ (TMS VII.ii.1.32, p.286), sua falta traz consigo a invisibilidade social: para se destacar o pobre depende unicamente de seu *character* e de seus atos.⁴² A irregularidade dos sentimentos, o modo como a fortuna influencia os juízos morais da humanidade, é a fonte maior da corrupção (TMS I.iii.3.1, p.61), ao mesmo tempo que é *útil* à manutenção da ordem social (TMS II.iii.3, pp.104-8). Se ao moralista não resta outra opção a não ser afinar seus instrumentos retóricos no intuito de exortar seus leitores e ouvintes ao exercício da virtude, ao filósofo cabe analisar ambos os planos, o da simpatia e o da utilidade (TMS VI.ii.1.20, p.225-6). Em especial no que tange aos *characters*.

7. Quem pensa abstratamente?

A confusão humeana a propósito do papel da beleza que a aparência de utilidade confere pode ser mais facilmente delimitada a partir da forma como se julga o *character*,

intended, evidently recommends it, and renders it agreeable to us, independent of custom” (TMS V.1.9, p.199)

⁴¹ A maior virtuosidade estilística de Cícero vis-à-vis a de César garantiu esse “character of splendour” ao suicídio de Cato (TMS VII.ii.1.32, p.286). Trata-se de influência da fortuna porque, se César fosse mais hábil que Cícero (ou esse último não fosse tão mais hábil que o primeiro), esse caráter não seria associado a esse tipo de morte. Smith utiliza o termo “splendid characters” para caracterizar Alexandre o Grande e César (TMS VI.iii.30, p.253) e, mais interessante do ponto de vista teórico, para qualificar a forma como a fortuna afeta aqueles que a possuem de fato: “We frequently, not only pardon, but thoroughly enter into and sympathize with the excessive self-estimation of those splendid characters in which we observe a great and distinguished superiority above the common level of mankind” (TMS VI.iii.33, p.255).

⁴² Um ponto com consequências políticas importantes é que apenas alguém independente pode julgar bem o *character*: “Are you in prosperity? Do not confine the enjoyment of your good fortune to your own house, to the company of your own friends, perhaps of your flatterers, of those who build upon your fortune the hopes of mending their own; frequent those who are independent of you, who can value you only for your character and conduct, and not for your fortune” (TMS III.3.40, p.154).

em especial aquele que determina a virtude.⁴³ É inegável que “THE characters of men, as well as the contrivances of art, or the institutions of civil government” possuem uma beleza ao serem vistos como meios de “to promote (...) the happiness both of the individual and of the society” (TMS IV.2.1, p.187). Não há problema algum na constatação de que a utilidade é agradável e que a percepção dela é uma importante fonte de aprovação moral, ainda que uma dentre outras. O próprio Hume não deixou de notar que há outros tipos de percepção moral: “(...) some qualities produce pleasure, because they are useful to society, or useful or agreeable to the person himself; others Produce it more immediately (...)” (EPM VIII, footnote to the title, p.261). No entanto, ele parece reter apenas a utilidade em suas explicações morais de forma a deixar claro a confusão maior de sua filosofia moral, a saber, ter tomado esse mecanismo de aprovação baseado na utilidade pela simpatia⁴⁴:

These are some instances of the several species of merit that are valued for the immediate pleasure which they communicate to the person possessed of them. No views of utility or of future beneficial consequences enter into this sentiment of approbation; yet is it of a kind similar to that other sentiment which arises from views of a public or private utility. The same social. sympathy, we may observe, or fellow-feeling with human happiness or misery, gives rise to both; and this, analogy, in all the parts of the present theory, may justly be regarded as a confirmation of it.⁴⁵ (EPM VII.29, p.260)

⁴³ Smith claramente visa Hume: “The same ingenious and agreeable author who first explained why utility pleases, has been so struck with this view of things, as to resolve our whole approbation of virtue into a perception of this species of beauty which results from the appearance of utility. No qualities of the mind, he observes, are approved of as virtuous, but such as are useful or agreeable either to the person himself or to others; and no qualities are disapproved of as vicious but such as have a contrary tendency” (TMS IV.2.3, p.188).

⁴⁴ Essa é a crítica geral de Smith a Hume, não ter distinguido os sentidos de conveniência e de mérito (e a simpatia) da beleza de utilidade: “There is another system [i.e., Hume’s] which attempts to account for the origin of our moral sentiments from sympathy, distinct from that which I have been endeavouring to establish. It is that which places virtue in utility, and accounts for the pleasure with which the spectator surveys the utility of any quality from sympathy with the happiness of those who are affected by it. This sympathy is different both from that by which we enter into the motives of the agent, and from that by which we go along with the gratitude of the persons who are benefited by his actions. It is the same principle with that by which we approve of a well-contrived machine. But no machine can be the object of either of those two last mentioned sympathies. I have already, in the fourth part of this discourse, given some account of this system” (TMS VII.iii.3.17, p.327).

⁴⁵ O mesmo equívoco pode ser visto na argumentação do *Tratado* sobre como estimamos os ricos: “Besides, if we consider the nature of that faculty [i.e., imagination], and the great influence which all relations have upon it, we shall easily be persuaded, that however the ideas of the pleasant wines, music, or gardens, which the rich man enjoys, may become lively and agreeable, the fancy will not confine itself to them, but will carry its view to the related objects; and in particular, to the person, who possesses them. And this is the more natural, that the pleasant idea or image produces here a passion towards the person, by means of his relation to the object; so that ’tis unavoidable but he must enter into the original conception, since he makes the object of the derivative passion. But if he enters into the original conception, and is consider’d as enjoying these agreeable objects, ’tis sympathy, which is properly the cause of the affection (...)” (THN

O problema todo está, mais uma vez, numa analogia mal construída. Para Smith não há similitude entre simpatia e esse mecanismo de aprovação pela utilidade: “It is to be observed, that so far as the sentiment of approbation arises from the perception of this beauty of utility, it has no reference of any kind to the sentiments of others” (TMS IV.2.12, p.192). A beleza que a aparência de utilidade confere é um tipo de aprovação moral não simpática (ibidem, p.193). Beleza de utilidade e simpatia (ou mais corretamente, os sentidos de conveniência e mérito) são princípios de aprovação distintos e que funcionam de modo completamente diferente. A beleza de utilidade se estrutura de forma predominantemente cognitiva e racional, relacionando meios e fins, atos e consequências, em torno da noção de vantagem:

If it was possible, therefore, that a person should grow up to manhood without any communication with society, his own actions might, notwithstanding, be agreeable or disagreeable to him on account of their tendency to his happiness or disadvantage. He might perceive a beauty of this kind in prudence, temperance, and good conduct, and a deformity in the opposite behaviour: he might view his own temper and character with that sort of satisfaction with which we consider a well-contrived machine, in the one case; or with that sort of distaste and dissatisfaction with which we regard a very awkward and clumsy contrivance, in the other. (TMS IV.2.12, pp.192-3)

Ao buscar o seu próprio interesse, um homem em completo isolamento poderia chegar a aprovar determinados comportamentos devido à beleza advinda do bom ajustamento entre esses comportamentos e os fins almejados. A originalidade que Smith clama para a sua teoria, consiste, contudo, em não apenas notar esse princípio, mas em ter apontado a importância de sua sobrevalorização em relação aos fins efetivamente alcançados “both in the most frivolous and in the most important concerns of human life” (TMS IV.1.3, p.180). Dos amantes de quinquilharias e bugigangas úteis ou inúteis (TMS IV.1.5-6, p.180) ao patriota que se sacrifica em prol da sociedade (TMS IV.1.11, p.185), do ambicioso (TMS IV.1.8-9, pp.181-3) ao soberano liberal (TMS IV.1.11, pp.185-7), do

2.2.5.5, p.359). No parágrafo seguinte, Hume reafirma que a beleza da utilidade cede espaço à simpatia, ao insistir que “riches and power alone, even tho’ unemploy’d, naturally cause esteem and respect. And consequently these passions arise not from the idea of any beautiful or agreeable objects”. Apesar de ver o dinheiro como um objeto capaz de obter uma série de objetos agradáveis, essa percepção por si só não gera aprovação, sendo necessário recorrer à simpatia: “’Tis true; money implies a kind of representation of such objects, by the power it affords of obtaining them; and for that reason may still be esteem’d proper to convey those agreeable images, which may give rise to the passion. But as this prospect is very distant, ’tis more natural for us to take a contiguous object, viz. the satisfaction, which this power affords the person, who is possess of it” (THN 2.2.5.6, p.359). Agora devido à maior distância do prospecto da obtenção de objetos que podem ser adquiridos pelo dinheiro do que a satisfação real de seu possuidor, a beleza de utilidade é novamente remetida à simpatia. O que Smith lê no sentido contrário, de redução da simpatia ao tipo de aprovação estética baseada na beleza de utilidade.

homem de sistema (TMS VI.ii.2.17, pp.233-4) à “great mob of mankind” que admira e cultua (*worship*) de forma desinteressada, “wealth and greatness” (TMS I.iii.3.2, p.62); em todos esses casos, a beleza de utilidade sustenta a ordem social comercial. Do consumo conspícuo (TMS IV.1.6, p.180) à hierarquia social (TMS I.iii.2.3, p.52), da corrupção dos sentimentos morais (TMS I.iii.3.1, p.61) à “industry of mankind” (TMS IV.1.9, p.183), a ilusão envolvida nessa confusão entre meios e fins, entre aparência de utilidade e vantagem propriamente dita sustenta a sociedade como um todo. Nada mais nada menos que a autoridade e influência da fortuna se erigem sobre esse equívoco teórico do qual a filosofia smithiana clama ter fornecido os meios adequados de desvendar. Não por ter sido a primeira a ver corretamente o papel da utilidade no conjunto da vida social, mas porque o isolou, daí tirando uma série de consequências:

This beauty and deformity which characters appear to derive from their usefulness or inconveniency, are apt to strike, in a peculiar manner, those who consider, in an abstract and philosophical light, the actions and conduct of mankind. When a philosopher goes to examine why humanity is approved of, or cruelty condemned, he does not always form to himself, in a very clear and distinct manner, the conception of any one particular action either of, cruelty or of humanity, but is commonly contented with the vague and indeterminate idea which the general names of those qualifies suggest to him. But it is in particular instances only that the propriety or impropriety, the merit or demerit of actions is very obvious and discernible. It is only when particular examples are given that we perceive distinctly either the concord or disagreement between our own affections and those of the agent, or feel a social gratitude arise towards him in the one case, or a sympathetic resentment in the other. (TMS IV.2.2, pp.187-8)

O erro de Hume (e de teorias utilitaristas em geral) consiste em ter considerado apenas de forma abstrata o *character*, isto é, fora de situações concretas. O erro da “great mob” ao lidar com a riqueza e o poder é, de certa forma, o oposto, o de julgar esse princípio sem abstraí-lo corretamente de uma situação concreta:

When we consider the condition of the great, in those delusive colours in which the imagination is apt to paint it, it seems to be almost the abstract idea of a perfect and happy state. It is the very state which, in all our waking dreams and idle reveries, we had sketched out to ourselves as the final object of all our desires. We feel, therefore, a peculiar sympathy with the satisfaction of those who are in it. (TMS I.iii.2.2, pp.51-2)

A peculiaridade dessa simpatia para com os afortunados, consiste em considerar uma situação concreta como a ideia abstrata de felicidade. Ela está fundada numa má abstração que não separa corretamente o cognitivo do afetivo. A diferença entre a visão

atenta (*concerned*) do indivíduo simpático e a visão interessada (*interested*) do agente é simples: simpatia é questão de afeto, interesse de cognição. Diferença que persiste para as respectivas negações, a imparcialidade deve ser compreendida predominantemente no plano afetivo, o desinteresse no plano cognitivo. Nada impede que se conceba uma imparcialidade interessada (posição ideal a um magistrado, por exemplo) ou um desinteresse parcial (alguém que admira o líder de um partido, mas despreza o do partido rival, ou que admira determinado empreendedor, mas despreza seus competidores). A peculiaridade dessa simpatia para com ricos e poderosos se deve a uma espécie de contaminação por parte dessa dimensão cognitiva, por conhecimentos a respeito da utilidade. A simpatia correta, ao contrário, sempre visa um indivíduo particular numa situação concreta⁴⁶ (TMS II.ii.3.10, pp.89-90). Se quisermos, para Smith, a simpatia não é o resultado da associação de ideias, mas sim da (re)construção imaginária dessa situação.⁴⁷ Em certo sentido, o equívoco geral de todo utilitarismo consiste em não respeitar o elemento irredutivelmente afetivo presente na moralidade, reduzindo todo afeto à cognição. Tipo de conhecimento que falta às classes de proprietários fundiários e trabalhadora, incapazes de apreender corretamente mesmo seus interesses imediatos.⁴⁸ Essa espécie de crítica da razão utilitarista levada a cabo por Smith⁴⁹ lhe permite ver tanto equívoco dos sistemas utilitaristas (tomando o que é da ordem do afeto pelo que é da

⁴⁶ Na formulação sintética e precisa de Haakonssen: “Moral judgement is a particular judgement, not a general and typifying judgement” (1981, p.69). Em certo sentido, a “great mob” não distingue ou não sustenta a separação entre o que ele denomina de “contextual knowledge” do “system knowledge”: contextual knowledge “is the kind of concrete knowledge which arises from specific situations and which gives rise to common-sense ideas of behavior wherever people live together. It concerns the immediate circumstances of individual actions, and it almost automatically gives rise to an evaluation. In contrast to this, system knowledge is the understanding of things, events, or persons in some sort of functional relationship to a greater ‘whole’ or system – or the understanding of all the elements in such a system” (1981, p.79).

⁴⁷ Não há problema algum com a explicação associacionista de Hume: “When we approach a man, who is, as we say, at his ease, we are presented with the pleasing ideas of plenty, satisfaction, cleanliness, warmth; a cheerful house, elegant furniture, ready service, and whatever desirable in meat, drink, or apparel. On the contrary, when a poor man appears, the disagreeable images of want, penury, hard labour, dirty furniture, coarse or ragged clothes, nauseous meat or distasteful liquor, immediately strike our fancy. What else do we mean by saying that one is rich, the other poor?” (EPM VIII.33, pp.247-8). O que Smith não admite é que isso seja denominado de simpatia. Na mais uma vez sintética porém precisa formulação de Haakonssen: “Hume’s explanation is in terms of the chain of association. Smith uses the broader ‘imagination’” (1981, p.48).

⁴⁸ Há um segundo aspecto envolvido na admiração desinteressada da riqueza e grandeza pela “great mob”: ela requer distância entre eles e o objeto de seu juízo. Não o tipo de distanciamento emocional pressuposto pela imparcialidade, mas um afastamento empírico: objetos caros devem estar permanentemente fora de seu alcance. Condição igualmente garantida pela distribuição desigual de fortuna (é a condição material necessária para que ela possa sustentar o princípio de autoridade): pobres estão permanentemente afastados da “economia da grandeza”.

⁴⁹ No sentido kantiano do termo, de ciência que determina os limites e a extensão de determinado tipo de conhecimento (Kritik der reinen Vernunft, Einleitung III, B6-10; A2-6).

ordem da cognição), quanto a confusão envolvida na atribuição imprópria de uma ideia abstrata de felicidade a uma situação particular, esse engano (*deception*) que “rouses and keep in motion all the industry of mankind” (TMS IV.1.10, p.183).

8. Sobrevivência e especulação

O problema central apontado por Smith a propósito das noções de utilidade, vantagem e interesse é que elas seriam cognitivas demais, envolvendo raciocínios excessivamente complexos para poder servir de base para a moral. Não é possível dizer que Hume não tenha oferecido uma solução a essa questão. Apesar de não podermos “pretend to discover the ultimate original qualities of human nature” ou de “explaining the ultimate principles of human soul” (THN Introduction.8-9, p.xvii), a ciência da natureza humana exige que certas hipóteses a esse respeito sejam formuladas.⁵⁰ Muito possivelmente, a principal dessas hipóteses é aquela empregada sob as noções de costume e de hábito (*custom and habit*):

Suppose a person, though endowed with the strongest faculties of reason and reflection, to be brought on a sudden into this world; he would, indeed, immediately observe a continual succession of objects, and one event following another; but he would not be able to discover anything farther. He would not, at first, by any reasoning, be able to reach the idea of cause and effect; since the particular powers, by which all natural operations are performed, never appear to the senses; nor is it reasonable to conclude, merely because one event, in one instance, precedes another, that therefore the one is the cause, the other the effect. (...) Suppose, again, that he has acquired more experience, and has lived so long in the world as to have observed familiar objects or events to be constantly conjoined together; what is the consequence of this experience? He immediately infers the existence of one object from the appearance of the other. Yet he has not, by all his experience, acquired any idea or knowledge of the secret power by which the one object produces the other; nor is it, by any process of reasoning, he is engaged to draw this inference. But still he finds himself determined to draw it: And though he should be convinced that his understanding has no part in the operation, he

⁵⁰ De que outra forma fazer justiça à esperança de sua filosofia: “discover, at least in some degree, the secret springs and principles, by which the human mind is actuated in its operations?” (EHU I.9, p.14). “For to me it seems evident, that the essence of the mind being equally unknown to us with that of external bodies, it must be equally impossible to form any notion of its powers and qualities otherwise than from careful and exact experiments, and the observation of those particular effects, which result from its different circumstances and situations. And tho’ we must endeavour to render all our principles as universal as possible, by tracing up our experiments to the utmost, and explaining all effects from the simplest and fewest causes, ’tis still certain we cannot go beyond experience; and any hypothesis, that pretends to discover the ultimate original qualities of human nature, ought at first to be rejected as presumptuous and chimerical” (THN Introduction.8, p.xvii). A respeito do estatuto dessas hipóteses em relação ao campo da experiência entendido enquanto aquilo que é observável, ver Monteiro (2009, pp.25-68).

would nevertheless continue in the same course of thinking. There is some other principle which determines him to form such a conclusion. This principle is Custom or Habit. (EHU V.i.3-5, pp.46-7)

Essa longa passagem deixa claro que o hábito e o costume fornecem inferências causais sem a intervenção da razão. A causalidade é produzida de forma instintiva: “All these operations are a species of natural instincts, which no reasoning or process of the thought and understanding is able either to produce or to prevent” (EHU V.i.8, pp.36-7). A ligação do hábito ao instinto permite a Hume compreendê-lo como condição necessária à sobrevivência do homem: “Custom is that principle, by which this correspondence has been effected; so necessary to the subsistence of our species, and the regulation of our conduct, in every circumstance and occurrence of human life”⁵¹ (EHU V.ii, p.55).

Para Smith, nossa habilidade em formar inferências causais está intimamente ligada à prudência e é produto das faculdades intelectuais:

The qualities most useful to ourselves are, first of all, superior reason and understanding, by which we are capable of discerning the remote consequences of all our actions, and of foreseeing the advantage or detriment which is likely to result from them (...). (TMS IV.2.6, p.189; cf. VI.i.7, p.213)

A linguagem de Hume é utilizada no intuito explícito de refutar sua metafísica.⁵² A associação de ideias está fundada na razão e no entendimento, não no costume e no hábito. O costume é sempre posterior, apenas confirmando (ou pervertendo) nosso senso natural de conveniência: “When there is any natural propriety in the union, custom increases our sense of it, and makes a different arrangement appear still more disagreeable than it would otherwise seem to be” (TMS V.1.2, p.194; V.2.2, p.200). Há casos onde isso é evidente (TMS V.2.5, p.203), outros em que isso “is not so obvious”, em que a conduta de alguém surpreende e espanta o espectador (TMS V.2.6, p.204). A conclusão de Smith permanece a mesma em todos os casos: o costume é capaz de alterar apenas casos particulares de aplicação de nossas faculdades morais, nunca seu funcionamento

⁵¹ Ver Monteiro (2009, pp.107-34) e Suzuki (2014, pp.198-212).

⁵² “[S]uperior reason and understanding are originally approved of as just and right and accurate, and not merely as useful or advantageous. It is in the abstruser sciences, particularly in the higher parts of mathematics, that the greatest and most admired exertions of human reason have been displayed. But the utility of those sciences, either to the individual or to the public, is not very obvious, and to prove it, requires a discussion which is not always very easily comprehended. It was not, therefore, their utility which first recommended them to the public admiration. This quality was but little insisted upon, till it became necessary to make some reply to the reproaches of those, who, having themselves no taste for such sublime discoveries, endeavoured to depreciate them as useless” (TMS IV.2.7, p.189).

geral (TMS V.2.14, p.209). O argumento de Smith nesse sentido é do mesmo tipo daqueles utilizados por Hume: “No society could subsist a moment, in which the usual strain of men's conduct and behaviour was of a piece with the horrible practice [i.e., infanticide] I have just now mentioned” (TMS V.2.16, p.211). Ao lado do princípio de “better one’s condition” e do ressentimento, o cuidado para com crianças (um princípio de benevolência) é igualmente um impulso implantado pela natureza no intuito de garantir a sobrevivência da espécie:

Nature, for the wisest purposes, has rendered, in most men, perhaps in all men, parental tenderness a much stronger affection than filial piety. The continuance and propagation of the species depend altogether upon the former, and not upon the latter. In ordinary cases, the existence and preservation of the child depend altogether upon the care of the parents. (TMS III.3.13, p.142; cf VI.ii.1.3, p.219)

Sociedades subsistem a despeito de costumes (e/ou regras) absurdas, e o fazem porque a natureza humana é robusta o suficiente para resistir a interferências arbitrárias (WN II.iii.31, p.343). Nos *Diálogos sobre a religião natural* de Hume, Fílon emprega um raciocínio dessa natureza:

It is in vain, therefore, to insist upon the uses of the parts in animals or vegetables, and their curious adjustment to each other. I would fain know, how an animal could subsist, unless its parts were so adjusted? Do we not find, that it immediately perishes whenever this adjustment ceases, and that its matter corrupting tries some new form? It happens indeed, that the parts of the world are so well adjusted, that some regular form immediately lays claim to this corrupted matter: and if it were not so, could the world subsist? Must it not dissolve as well as the animal, and pass through new positions and situations, till in great, but finite succession, it falls at last into the present or some such order? (DNR VIII, p.95)

Esse tipo de raciocínio sustenta o aspecto mais fascinante do hábito em Hume, qual seja, o de garantidor da harmonia entre mundo e nossas ideias (EHU V.ii.21, p.54-5). É isso o que o torna “the great guide of human life. It is that principle alone which renders our experience useful to us (...)” (EHU V.i.6, p.44). A única forma de raciocinar a respeito é *a posteriori*, tal qual Fílon: se assim não o fosse, não estaríamos mais vivos. Smith fornece outras hipóteses metafísicas a respeito da natureza humana, mas emprega o mesmo tipo de raciocínio: a ação humana é impulsionada por apetites e paixões (egoístas, insociáveis e sociáveis) e regulada pela simpatia, se assim não o fosse, não estaríamos aqui. A recusa da explicação pelo costume (e de uma série de outras hipóteses humeanas: impressões como o tipo fundamental de percepção, justiça como virtude

artificial etc.)⁵³ não implica o ressurgimento de uma metafísica substancialista, mas simplesmente na exigência de novas hipóteses para explicar o mesmo fato: seres humanos sobrevivem não porque inferem de forma instintiva, como os animais (EHU IX.5, p.106; V.ii.21, p.55), mas porque, enquanto agentes são naturalmente prudentes, justos e benevolentes, isto é, permanentemente almejam melhorar sua condição (WN II.iii.28, p.341), ressentem-se de ofensas sofridas (TMS II.i.5.10, p.77) e cuidam de sua prole (TMS III.3.13, p.142), e enquanto espectadores espontaneamente aprovam manifestações desses instintos. Se lembrarmos que tais paixões serão aprovadas apenas se forem refletidas (TMS I.i.4.8, p.22), isso é, se levarem em conta o ponto de vista do espectador, veremos que “Nature (...) acts here, as in all other cases, with the strictest oeconomy, and produces a multitude of effects from one and the same cause; (...) sympathy (...)” (TMS VII.iii.3.3, p.321).

Não por acaso, a *Investigação* de Smith (o título completo da *Riqueza das nações* é *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*) segue o molde das duas *Investigações* de Hume, proibindo especulações mais abrangentes a respeito de causas finais:

Whether this propensity [to truck, barter and exchange] be one of those original principles in human nature, of which no further account can be given; or whether, as seems more probable, it be the necessary consequence of the faculties of reason and speech, it belongs not to our present subject to enquire.⁵⁴ (WN I.ii.2, p.25)

Assim como o costume em Hume, as duas hipóteses explicativas a respeito das causas da riqueza remetem, uma, à sociabilidade natural do homem (princípio da troca), a outra, ao instinto e à sobrevivência (princípio de “bettering one’s condition”):

The uniform, constant, and uninterrupted effort of every man to better his condition, the principle from which publick and national, as well as private opulence is originally derived, is frequently powerful enough to maintain the natural progress of things toward improvement, in spite both of the extravagance of government, and of the greatest errors of administration. Like the unknown principle

⁵³ Isso é igualmente válido para a negação da hipótese metafísica mais importante de Hutcheson: o senso moral como uma faculdade peculiar.

⁵⁴ Compare com a seguinte passagem da primeira *Investigação*: “By employing that word [i.e., Custom], we pretend not to have given the ultimate reason of such a propensity. We only point out a principle of human nature, which is universally acknowledged, and which is well known by its effects, Perhaps we can push our enquiries no farther, or pretend to give the cause of this cause ; but must rest contented with it as the ultimate principle, which we can assign, of all our conclusions from experience” (EHU V.i.5, p.43).

of animal life, it frequently restores health and vigour to the constitution, in spite, not only of the disease, but of the absurd prescriptions of the doctor. (WN II.iii.31, p.343)

Mesmo a reabilitação das causas finais que tem lugar na *Teoria dos sentimentos morais* ocorre apenas e tão somente quando há duas causas (ou conjunto de causas) atuando em direções contrárias: a regularidade dos sentimentos implica que o mérito seja estimado, a irregularidade dos sentimentos garantindo estima à fortuna. É apenas quando o funcionamento da natureza não é evidente que o filósofo deve intervir com suas explicações racionais: o ressentimento é útil ao indivíduo e à sociedade porque torna perigoso ofender (TMS II.ii.3, pp.85-91), a desigualdade da fortuna é útil à manutenção da sociedade porque sustenta a hierarquia indispensável à ordem (TMS II.iii.3, pp.104-8), regras são úteis pois facilitam o processo de tomada de decisão e podem auxiliar o curso natural da sociedade (TMS III.4, pp.156-61). Na maior parte dos casos, insistir em explicações sobre a utilidade de nossas faculdades morais ou das virtudes é desnecessário, além de nos induzir a cometer o tipo de confusão entre meios e fins que caracteriza a tradição utilitarista. Afinal, se a natureza humana não fosse bem constituída no sentido de garantir nossa sobrevivência (o que implica necessariamente a existência de sociedades, uma vez que somos animais sociais), simplesmente não estaríamos mais aqui.

Conclusão

O cerne da teoria moral de Adam Smith se encontra nos sentidos de conveniência e mérito, em nossas faculdades morais. Na descrição do funcionamento desses sentidos internos (uma descrição que exige o emprego de técnicas narrativas) encontramos o alicerce metafísico da *Teoria dos Sentimentos Morais*: a imaginação tanto em seu funcionamento regular quanto irregular. E há farta evidência para demonstrar que o funcionamento irregular predomina sobre o regular, a começar pela natureza mesma da imaginação: ela nada mais é que a capacidade expansiva de nossa mente, a habilidade projetiva de nosso espírito. Nesse sentido, a busca pela conveniência nada mais é que a busca pelos limites impostos por uma situação em particular, pela adequação às circunstâncias. Princípio de adequação à particularidade, a conveniência não possui nenhuma determinação *a priori*. Princípio capaz de preservar a individualidade, mas cujo trabalho de reflexão demanda tempo e esforço para dar frutos. Ao contrário da razão cujas regras determinam de modo instantâneo o dever: uma vez estabelecido que a situação é um caso particular de uma regra geral o que fazer se torna imediatamente claro. Se a regra foi bem formada e se a situação é realmente um caso particular da regra escolhida pelo sujeito são, novamente, questões de conveniência.

É principalmente no relacionamento da imaginação com o transcorrer do tempo que as questões mais interessantes da filosofia moral de Smith se colocam, tanto no que tange ao indivíduo (autoengano ou autocontrole), quanto à sociedade como um todo (o papel da fortuna). Na base dessas questões a expansão da imaginação que pode ser analisada em ambos os aspectos afetivo e cognitivo. Projeção parcial aquela recorrentemente feita sobre familiares e amigos. Projeção imparcial a do sujeito a que sustenta o teatro-tribunal da consciência moral. Projeção particular a da pessoa que se resente da pedra na qual tropeçou ou daquela que cultua um tesouro pessoal. Projeção abstrata a da multidão admiradora da riqueza, do poder e do sucesso – abstrações que estão no centro da ilusão que, a um só tempo, corrompe e organiza a sociedade de acordo com a ordem da fortuna. Ordem cujo progresso exige muito pouco das autoridades, apenas que não se sufoque a natureza humana. Ilusão natural, portanto, e no duplo sentido de necessária e espontânea porque resultado do funcionamento correto e saudável de nossa imaginação.

É esse o contexto da oposição que Smith constrói entre tempos de saúde e bom humor (“better health and better humour”) e tempos de doença e desânimo (“sickness or low spirits”) (TMS IV.1.9, p.183) ou entre um estado sólido e saudável (“Nature, in their sound and healthful state”) e a melancolia (“a disease to which human nature (...) is unhappily subject”) (TMS VII.ii.1.34, p.287). Se todos estamos sujeitos, vez ou outra, a considerar o mundo a partir da visão excessivamente dura e crua da realidade (“splenetic philosophy”) produzida por tal estado de ânimo (TMS IV.1.8, pp.182-3), Smith igualmente insiste que tal estado é passageiro.¹ A experiência mais corriqueira é resultado da saudável confusão entre satisfação real e satisfação imaginária, aquela “complex view, which strikes the imagination as something grand and beautiful and noble”² (TMS IV.1.9, p.183).

Lição que o jovem James Boswell parece ter absorvido (o que pode ter ocorrido nas aulas do professor Smith ou pela leitura de uma das duas primeiras edições da *Teoria*).³ Como ele mesmo aponta em seus diários, Boswell possuía um temperamento

¹ “Let us suppose that the great empire of China, with all its myriads of inhabitants, was suddenly swallowed up by an earthquake, and let us consider how a man of humanity in Europe, who had no sort of connexion with that part of the world, would be affected upon receiving intelligence of this dreadful calamity. He would, I imagine, first of all, express very strongly his sorrow for the misfortune of that unhappy people, he would make many melancholy reflections upon the precariousness of human life, and the vanity of all the labours of man, which could thus be annihilated in a moment. He would too, perhaps, if he was a man of speculation, enter into many reasonings concerning the effects which this disaster might produce upon the commerce of Europe, and the trade and business of the world in general. And when all this fine philosophy was over, when all these humane sentiments had been once fairly expressed, he would pursue his business or his pleasure, take his repose or his diversion, with the same ease and tranquillity, as if no such accident had happened” (TMS III.3.4, p.136).

² Na base do comportamento econômico (prudência) está essa visão complexa que faz da busca por riqueza e poder “well worth all the toil and anxiety which we are so apt to bestow upon it” (TMS IV.1.9, p.183). Apenas Karl Marx voltou a dar a devida atenção a esse fenômeno, sob o nome de “fetichismo da mercadoria”. A principal diferença entre Smith e Marx a esse respeito é que, para o escocês, o poder da fortuna está fundado no funcionamento natural e saudável da imaginação, sendo assim uma ilusão natural, sendo possível, no máximo, regulá-la. Para o alemão, ao contrário, é a forma mercadoria que os produtos do trabalho humano adquirem ao serem produzidos de forma capitalista que está na origem do encantamento. Questão sócio histórica, portanto, cabendo sua superação através da revolução do modo de produção capitalista. Marx associa essa ilusão ao diagnóstico de Smith a respeito do aprofundamento da divisão do trabalho e, em especial, a um de seus resultados: a simplificação do trabalho especializado. Simplificação que é lida como um processo de abstração em atuação na realidade concreta da vida social (e não como processo mental). Na visão de Marx, é essa abstração real que assombra o mundo capitalista, a vida organizada pela forma mercadoria. Smith permanece junto aos clássicos: a abstração que assombra a sociedade comercial é resultado de projeção imaginária, da sobrevalorização de considerações utilitaristas mal localizadas, não tendo qualquer relação mais direta com o trabalho subdividido e especializado (exceto o de produzir objetos adequados a serem investidos dessa forma pela imaginação).

³ O escocês James Boswell (1740-95) foi aluno da Universidade de Glasgow no ano letivo de 1759-60, onde cursou as aulas de Smith a quem admirava enquanto professor. Sua estadia lá foi curta, pois ainda no primeiro semestre de 1760 ele foge para Londres. Em 1762-63 ele novamente viaja para a capital, no intuito de obter um posto de comando num dos regimentos de elite do exército britânico. Ele não obterá o posto e voltará a Edimburgo em junho de 1763, não sem antes ter conhecido Samuel Johnson, o objeto de seu mais famoso livro e ter deixado um diário de sua viagem. É desse diário que retiramos as passagens citadas

melancólico, fruto de uma crise sofrida aos 17 anos e que marcaria seu caráter de modo permanente (2010, pp.37-8). Para compensar sua visão de mundo “esplenética”, ele sabe que precisa intervir ativamente no intuito de alcançar o que para a maior parte da humanidade é espontâneo. Talvez, o mais interessante da formulação de Boswell é a forma que ele opta por apresenta-la: como um conflito entre dois tipos de *characters* cada um encarnado na figura de um amigo, a indiferença de tipo estoica do capitão Andrew Erskine e o entusiasmo de Sir James Macdonald. O relato da conversa que teve com o segundo a respeito do sistema do capitão Erskine é o ponto que nos interessa:

When he heard Erskine’s sentiments which by the by are much my own, and which I mentioned just to see what he would say – He was perfectly stunned. Why said he – he must not be a man. He is unfit to live in human society. He is not of the Species. (ibidem, p.39)

O espanto de Sir Macdonald é sintomático de sua forma de ver o mundo: ser indiferente para com o mundo é anti-humano, Erskine só pode ser um exemplar de outra espécie.⁴ Se o temperamento de Boswell o inclina para a posição de Erskine, ele sabe que há conveniência na posição de Macdonald e, para alcançá-la, ser-lhe-á necessário muito artifício:

Ah! thought I, little do you know of how small duration the pleasure is of making one of these great figures, that now swell before your ambitious imagination. Yet I do think it is a happiness to have an object in view which one keenly follows. I am determined to have a degree of Erskine’s indifference, to make me easy when things go cross; and a degree of Macdonald’s eagerness for real life, to make me relish things when they go well. (...) The great art I have to study is to balance these two very different ways of thinking properly. It is very difficult to be keen about a thing which in reality You do not regard & consider as imaginary. (ibidem)

Entre duas formas igualmente convenientes de se enxergar o mundo (melancolia e ambição), a opção de Boswell é uma espécie de compromisso que exige a arte como suporte da natureza: para completar sua humanidade ele deve compensar sua falta de entusiasmo pelo mundo da fortuna. Já que naturalmente não vislumbra a aura imaginária que envolve a fortuna, caber-lhe-á fingir ser presa da ilusão utilitarista.⁵ No entanto, uma

abaixo. Sobre a relação entre eles ver Dankert (1974, pp.89-122). Devo a Nicholas Phillipson a sugestão da leitura desses diários.

⁴ Outro amigo de Boswell, Sheridan, afirma algo no mesmo sentido: “such people [as Erskine] said he must have diseased minds” (2010, p.52).

⁵ “With these notions I am pushing to get into the Guards, where to distinguish myself as a good officer & to get Promotion will be my favorite objects” (Boswell, 2010, pp.39-40).

vez mais, o caminho aqui é equívoco: não é impossível que, aos olhos de Smith, Boswell não passasse de outro “hipócrito da riqueza e da grandeza”⁶ (TMS I.iii.3.7, p.64).

⁶ “There appears to be no evidence that Smith and Boswell ever discussed the question of individual morality and behavior, with reference to Boswell himself. One can imagine, however, that the great economist and moral philosopher would not have endorsed the libertine actions of his younger countryman” (Dankert, 1974, p.97).

Bibliografia fundamental

- Arrien. (1997). *Manuel d'Épictète* (E. Catin, trad.). Paris: GF Flammarion.
- Arrien. (2000). *Manuel d'Épictète* (P. Hadot, trad.). Paris: Librairie Générale Française.
- Aristóteles. (1985). *Ética a Nicômacos* (M.G. Kury, trad.). Brasília: Editora Universitária de Brasília.
- Aristoteles (2000). *Nicomachean Ethics* (R. Crisp, trad.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Aristoteles (2008) *Ethica Nicomachea I 13 – III 8. Tratado da Virtude Moral* (M. Zingano, trad.). São Paulo: Odysseus, 2008.
- Bentham, J. (1838-43). *The works of Jeremy Bentham*. Edinburgh: William Tate.
- Berkeley, G. (1979). *The Works of George Berkely, Bishop of Cloyne* (A.A. Luce; T.E. Jessop, eds). Nendeln, Liechtenstein: Kraus-Thomson.
- Berkeley, G. (2010). *Tratados sobre a visão*. (Marques, J.O.A., ed. e trad.). Campinas: Editora da Unicamp.
- Balzac, H. (1986). *La comédie humaine* (Vols. 1-28). Paris: France Loisirs.
- Bonar, J. (1966). *A Catalogue of the library of Adam Smith*. New York: Augustus M. Kelley.
- Boswell, J. (2010). *London Journal 1762-1763* (G. Turnbull, ed.). London: Penguin.
- Butler, J. (1995). Sermons. In *Works of Joseph Butler* (W.E. Gladstone, ed., vol.VII). London: Thoemmes.
- Cicero. (1913). *On Duties* (W. Miller, trad.). Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library).

Condillac, E. (1798). *Essai su l'origine des connaissances humaines*. Paris: Ch. Houel.
Recuperado em 26 de novembro de 2015 de
<http://dx.doi.org/doi:10.1522/030166754>

Condillac, E. (1984). *Traité des sensations*. Paris: Fayard.

Condillac, E. (1993). *Tratado das sensações*. Campinas: Unicamp.

Diderot, D. & D'Alembert, J. (1751-65). *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Robert Morrissey, ed.). University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project. Recuperado em 26 de novembro de 2015 de
<http://encyclopedia.uchicago.edu/>

Diderot, D. & D'Alembert, J. (2015). *Enciclopédia, Política* (Pimenta, P.; Souza, M., eds., Pimenta, P.; Souza, M.; Kawauche, T., trads, vol. IV). São Paulo: Editora Unesp.

Eliot, G. (1879). *The Impressions of Theophrastus Such*. Leipzig: Bernhardt Tauchnitz.

Eliot, G. (1992). *The lifted veil and Brother Jacob* (H. Small, ed.). Oxford: Oxford University Press.

Eliot, G. (1994a). *Middlemarch* (R. Ashton, ed.). London: Penguin.

Eliot, G. (1994b). *Silas Marner*. London: Penguin.

Eliot, G (1995). *Felix Holt: The Radical* (L. Mugglestone, ed.). London: Penguin.

Eliot, G. (2000). *Daniel Deronda* (G. Handley, ed.). Oxford: Oxford University Press.

Fitzgerald, F.S. (2000). *The Great Gatsby*. London: Penguin.

Hegel, G.W.F.

Hume, D. (1963). *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (Selby-Bigge, ed.). Oxford: Oxford University Press.

Hume, D. (1978) *A Treatise of Human Nature* (Selby-Bigge, ed.). Oxford: Oxford University Press.

- Hume, D. (1985). *Essays moral, Political and Literary* (E.F. Miller, ed.). Indianapolis: Liberty Fund.
- Hume, D. (1990). *Dialogues concerning Natural Religion*. London: Penguin.
- Hume, D. (2001). *Tratado da natureza humana*. (D. Danowski, trad.) São Paulo: Unesp.
- Hume, D. (2004). *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral* (J.O.A. Marques, trad.). São Paulo: Unesp.
- Hume, D. (2009). *A arte de escrever ensaio* (P.P. Pimenta; M. Suzuki, trads.; P.P. Pimenta, org.). São Paulo: Iluminuras.
- Hutcheson, F. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue: in two treatises* (W. Leidhold, ed.). Indianapolis: Liberty Fund.
- Hutcheson, F. (2005). *A System of Moral Philosophy: in two volumes*. London: Continuum.
- Hutcheson, F. (2006). *Logic, Metaphysics, and the Natural Sociability of Mankind* (J. Moore; M. Silverthorne, eds.). Indianapolis: Liberty Fund.
- Hutcheson, F. (2007). *A Short Introduction to Moral Philosophy* (L. Turco, ed.). Indianapolis: Liberty Fund.
- James, H. (1999). *Complete Stories 1884-1891* (E. Said, ed.). New York: The Library of America.
- James, H. (2013). *The American*. London: Harper Press.
- Johnson, S. (1755). *A Dictionary of the English Language: A Digital Edition of the 1755 Classic by Samuel Johnson* (B. Besalke, ed.). Recuperado em 03 de novembro de 2015 de <http://johnsonsdictionaryonline.com/>
- Kant, I. (2008a). *Crítica da razão pura* (M.P. dos Santos; A.F. Morujão, trads.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian.
- Kant, I. (2008b). *Crítica da Faculdade do Juízo* (V. Rohden; A. Marques, trads.). Rio de Janeiro: Forense.

- La Rochefoucauld (1964). *Œuvres Complètes*. Paris: Editions Gallimard (Bibliothèque de la Pléyade).
- Long, A. & Sedley, D.N. (eds). (1987). *The Hellenistic Philosophers* (Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary, Vol.1; Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography, Vol.2). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mackenzie, H. (2001). *The man of Feeling* (B. Vickers, ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Mandeville, B. (1988). *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits* (F.B. Kaye, ed.; Vols. 1-2). Indianapolis: Liberty Fund.
- Mizuta, H. (1967). *A Supplement to Bonar's Catalogue with a Checklist of the whole Library*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mizuta, H. (ed.). (2000). *Adam Smith – Critical Responses* (Vols. 1-6), London: Routledge.
- Pessoa, F. (2013). *Livro do desassossego* (J. Pizarro, ed.). Lisboa: Tinta da China.
- Pimenta, P.P. (org.). (2011). *O Iluminismo Escocês*. São Paulo: Alameda.
- Platão. (2002). *Diálogos: Protágoras – Górgias – Fedão* (B. Nunes, trad.). Belém: Editora Universitária UFPA.
- Quesnay, F. (1984). *Quesnay, Economia*. São Paulo: Ática.
- Quesnay, F. & Petty, W. (1996). *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural.
- Raphael, D.D. (ed.). (1991). *British Moralists: 1650-1800* (Vols. 1-2). Cambridge: Hackett.
- Reid, T. (2007). *Thomas Reid on Practical Ethics: Lectures and Papers of natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations*. (K. Haakonssen, ed.). In *Edinburgh Edition of Thomas Reid* (vol.6). University Park: Pennsylvania State University Press.

- Rousseau, J.J. (1964). *Œuvres complètes III. Du contrat social. Écrits politiques*. Paris : Editions Gallimard (Bibliothèque de la Pléyade).
- Scott, W. (1982). *The Heart of Midlothian* (C. Lamont, ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Scott, W. (1986). *Waverley; or, 'Tis Sixty Years Since* (C. Lamont, ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Shaftesbury. (1999). *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times* (P. Ayres, ed.; Vols.1-2). Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. (1976a). The Theory of Moral Sentiments (D.D. Raphael; A.L. Macfie, eds.). In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol.I). Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1976b). An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations (R.H. Campbell; A.S. Skinner, eds.). In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol. II em dois livros). Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1980). Essays on Philosophical Subjects (W.P.D. Wightman, ed.). In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol. III). Oxford: Clarendon Press e Indianapolis: The Liberty Fund.
- Smith, A. (1983). Lectures on Rhetoric and Belles Lettres (J.C. Bryce, ed.). In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol. IV). Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1978). Lectures on Jurisprudence (R.L. Meek; D.D. Raphael; P.G. Stein, eds.). In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol. V). Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1977). Correspondence of Adam Smith (E.C. Mossner; I.S. Ross, ed.). In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol. VI). Oxford: Clarendon Press e Indianapolis.
- Smith, A. (1997). *Essais esthétiques*. Paris: J. Vrin.

- Smith, A. (1999). *Théorie des sentiments moraux* (M. Biziou ; C. Gautier ; J-F. Pradeau, trads.). Paris: Presses Universitaires de France.
- Smith, A. (2002). *Teoria dos Sentimentos Morais* (L. Luft, trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Smith, A. (1983). *A Riqueza das Nações – Investigação sobre sua Natureza e suas Causas*. São Paulo: Abril Cultural. (col: Os Economistas).
- Sterne, L. (2003). *A Sentimental Journey and Other Writings*. Oxford: Oxford University Press.
- Sterne, L. (2007). *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman*. New York: Dover.

Bibliografia secundária

- Aspromourgos, T. (2010). ‘Universal opulence’: Adam Smith on technical progress and real wages. *European Journal of History of Economic Thought*, 17:5, pp.1169–1182.
- Barker-Benfield, G.J. (1992). *The Culture of Sensibility. Sex and society in 18th-century Britain*. Chicago: Chicago University Press.
- Bénatouïl, T. (2009). *Les stoïciens III. Musonius – Épictète – Marc Aurèle*. Paris: Les belles lettres.
- Bender, J. (1987) *Imagining the Penitentiary. Fiction and the Architecture of Mind in Eighteenth-century England*. Chicago: Chicago University Press.
- Berry, C. (2012). Adam Smith’s “Science of Human Nature”. *History of Political Economy*, 44:3. Durham: Duke University Press.
- Bessone, M. & Biziou, M. (eds.). (2009). *Adam Smith Philosophe*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Biziou, M. (2003). *Adam Smith et l’origine du libéralisme*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Biziou, M. (2005). *Shaftesbury : Le sens moral*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Biziou, M. (2010). Kant et Smith, critiques du scepticisme de Hume. Les avatars du théisme. In Cohen-Halimi, M. & L'Heuvillet, H. (eds) *Comment peut-on être sceptique? Hommage à Didier Deleule*. Paris: Honoré Champion.
- Bonar, J. (1970). *The Tables Turned*. New York: Augustus M. Kelley. (Trabalho original publicado em 1931).
- Bonar, J. (1992). *Moral Sense*. New York: Augustus M. Kelley. (Trabalho original publicado em 1930).
- Bressenden, R.F. (1974). *Virtues in distress. Studies in the novel of the sentiments from Richardson to Sade*. London: Macmillan.
- Broadie, A. (2001), *The Scottish Enlightenment*, Edinburgh: Birlinn.
- Broadie, A. (org.). (2003). *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, V. (1994). *Adam Smith's Discourse*, London: Routledge.
- Brunschwig, J. (ed.). (2006). *Les stoïciens et leur logique*. Paris: J. Vrin.
- Campbell, T.D. (1971). *Adam Smith' Science of Morals*. London: George Allen and Unwin.
- Carrasco, M. (2004). Adam Smith's Reconstruction of Practical Reason. *The Review of Metaphysics*, Vol. 58, No. 1, pp. 81-116.
- Carrasco, M. (2012). Adam Smith: Self-command, Practical Reason and Deontological Insights. *British Journal for the History of Philosophy*, 20(2), pp. 391–414.
- Cerqueira, H.G. (2004). Adam Smith e o surgimento do discurso econômico. *Revista de Economia Política*, vol. 24, nº 3 (95).
- Cerqueira, H.G. (2005). Para ler Adam Smith: novas abordagens. *Síntese – Revista de filosofia*, v. 32, n. 2.

- Cerqueira, H.G. (2006a). Adam Smith e seu contexto: o iluminismo escocês. *Economia e Sociedade*, Campinas, v. 15, n. 1 (26).
- Cerqueira, H.G. (2006b). A Mão Invisível de Júpiter e o Método Newtoniano de Smith. *Estudos econômicos*, São Paulo, v. 36, n. 4.
- Correia, E. (2001). O problema da justiça na economia: Uma nota sobre a filosofia moral de David Hume e Adam Smith. *Revista de Economia Contemporânea*. Rio de Janeiro, 5 (1), pp.77-105.
- Cousin, V. (1857). *Philosophie Écossaise*. Paris: Librairie Nouvelle.
- Cunningham, A. S. (1999). *Sympathy in man and nature*. PhD. Thesis, Toronto University.
- Currie, G. (1998). Realism of Character and the Value of Fiction. Lewinson, J. (org.) *Aesthetics and Ethics. Essays in the Intersection*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dankert, C.E. (1974). *Adam Smith. Man of Letters and Economist*. Hicksville, NY: Exposition Press.
- Darwall, S. (1995). *The British Moralists and the Internal Ought. 1640 – 1740*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Darwall, S. (1999). Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith. *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 28, No. 2, pp. 139-164.
- Darwall, S. (2006). *The Second-person Standpoint*. Cambridge: Harvard University Press.
- Davidson, D. (1982). *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.
- Davis, J. S. (1954). Adam Smith and the Human Stomach. *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 68, No. 2, pp. 275-286.
- Deleule, D. (1979). *David Hume et la naissance du libéralisme économique*, Paris: Aubier.

- Deleule, D. (1997). Preface. In Smith, A. *Essais esthétiques*. Paris: J. Vrin.
- Diatkine, S. & Diatkine D. (1991). Marché du travail et division du travail dans la Richesse des Nations. *Cahiers d'économie politique*, n°19, Le marché chez Adam Smith. pp. 69-84.
- Dickie, G. (1996). *The Century of Taste. The Philosophical Odyssey of Taste in the Eighteenth-Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Dickinson, H.T. (org.) (2002). *A Companion to Eighteenth-century Britain*, Oxford: Blackweel.
- Dunn, R. (1987). *The Possibility of Weakness of Will*. Indianapolis: Hackett.
- Elmslie, B. (2004). Adam Smith's Analysis of Bounties as an Early Example of the Concept of Noneconomic Objectives *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 63, No. 4, pp. 899-910.
- Festa, L. (2006). *Sentimental Figures of Empire in eighteenth-century Britain and France*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Flanders, C. (2006). 'This Irregularity of Sentiment'. Adam Smith on Moral Luck. In Montes, L. & Schliesser, E. (eds.). *New Voices on Adam Smith*. London: Routledge.
- Fleischacker, S. (1990). Philosophy in Moral Practice: Kant and Adam Smith. *Kant Studien* 82, pp.249-69.
- Fleischacker, S. (1999). *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton: Princeton University Press.
- Fleischacker, S. (2004). *On Adam Smith's "Wealth of Nations": A Philosophical Companion*. Princeton: Princeton University Press.
- Fleischacker, S. (2012). Sympathy in Hume and Smith: A contrast, critique, and reconstruction. In Fricke, C. & Føllesdal, D. *Intersubjectivity and Objectivity in Adam Smith and Edmund Husserl*. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Forman-Barzilai, F. (2005). Sympathy in Space(s): Adam Smith on Proximity. *Political Theory*, Vol. 33, No. 2, pp. 189-217.

- Forman-Barzilai, F. (2011). *Adam Smith and the circles of sympathy: cosmopolitanism and moral theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frankena, W. (1955). Hutcheson's Moral Sense Theory. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 16, No. 3.
- French, R.K. (1969). *Robert Whytt. The Soul, and the Medicine*. London: The Wellcome Institute of History of Medicine.
- Fricke, C & Schütt, H.-P. (eds.). (2005). *Adam Smith als Moralphilosoph*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Fricke, C. & Føllesdal, D. (eds.). (2012). *Intersubjectivity and Objectivity in Adam Smith and Edmund Husserl. A Collection of Essays*. Frankfurt: Ontos.
- Friday, J (ed.). (2004). *Art and Enlightenment. Scottish Aesthetics in the 18th-century*. Exeter: Imprint Academy.
- Gautier, C. (1993). *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaises. Mandeville, Smith, Ferguson*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Gleney, B. (2011). Adam Smith and the Problem of the External World. *The Journal of Scottish Philosophy*, 9.2, pp. 205–223. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Greiner, R. (2012). *Sympathetic Realism in Nineteenth-century British Fiction*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Griswold, C.L. (1999). *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Griswold, C.L. (2007). *Forgiveness. A philosophical Exploration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Griswold, C.L. & Uyl, D.D. (1996). Adam Smith on Friendship and Love. *Review of Metaphysics* 49.
- Haakonssen, K. (1981). *The Science of a Legislator*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Haakonssen, K. (org.). (2006a). *The Cambridge Companion to Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haakonssen, K. (org.) (2006b). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy* (Vols. 1-2). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanley, R.P. (2009). *Adam Smith and the Character of Virtue*, Cambridge: C.U.P., 2009.
- Harris, J. (ed.). (2013). *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Hayek, A. (1937). *Economics and Knowledge*. In Buchanan, J.M. & Thirlby, G. (eds.). L.S.E. Essays on Cost. New York: New York University Press. Recuperado em 26 de novembro de 2015 de <http://www.econlib.org/library/NPDBooks/Thirlby/bcthLS3.html>
- Hazar, N. (2012). *Enlightened Sentiments. Judgement and autonomy in the age of sensibility*. New York: Fordham University Press.
- Heilbroner, R. L. (1982). The Socialization of the individual in Adam Smith. *History of Political Economy*, nº14, vol.3, Durham: Duke University Press, pp.427-439.
- Hill, L. (2006). Adam Smith and the Theme of Corruption. *The Review of Politics*, Vol. 68, No. 4.
- Himmelfarb, G. (2004). *The Roads to Modernity. The british, french, and american enlightenments*. New York: Vintage.
- Himmelfarb, G. (2012) *The Moral Imagination. From Adam Smith to Lionel Trilling* (enlarged 2nd edition). New York: Rowman & Littlefield.
- Hirschman, A. (1977). *The Passions and the Interest*, Princeton: Princeton University Press.
- Hoffmann, T. (ed.). (2008). *Weakness of Will from Plato to the Present*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Hollander, S. (1973). *The Economics of Adam Smith*. London: Heinemann Educational Books.

- Hollander, S. (1999). Jeremy Bentham and Adam Smith on the usury laws: a ‘Smithian’ reply to Bentham and a new problem. *The European Journal of the History of Economic Thought*, 6:4, pp.523-551. Taylor and Francis.
- Hont, I. & Ignatieff, M. (eds.). (1983). *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hope, V.M. (1989). *Virtue by Consensus. The Moral Philosophy of Hutcheson, Hume, and Adam Smith*. Oxford: Clarendon.
- Ignatieff, M. (2001). *The Needs of Strangers*. New York: Picador.
- Jaffro, L. (1998). *Éthique de la communication et art d’écrire – Shaftesbury et les Lumières anglaises*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Jaffro, L. (org.). (2000a). *Le sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Jaffro, L. (2000b). La question du sens moral et le lexique stoïcien. In: Malherbe, M. & Brugère, F. (eds.). *Shaftesbury. Philosophie et politesse*. Paris: Champion.
- Jaffro, L. (2000c). Transformation du concept d’imitation de Francis Hutcheson à Adam Smith, In: Trottein, S. (ed.). *Naissance de l’esthétique au XVIIIe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Jaffro, L. (2003). As várias maneiras filosóficas de recorrer ao senso comum nas Luzes britânicas. *Discurso*, 33, São Paulo: Discurso Editorial, p. 35-74.
- Jaffro, L. (2009). Ambiguïtés et difficultés du sens moral. In Gautier C. & Laugier, S. (eds.). *Normativités du sens commun*. Paris: Presses Universitaires de France, p. 303-318.
- Jaffro, L. (2013). Language and Thought. In Harris, J. (ed.). *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Kepler, J.H. (2010). *Adam Smith and the Economy of Passions*. New York: Routledge.
- Khalil, E.L. (2005). An anatomy of authority: Adam Smith as political theorist. *Cambridge Journal of Economics*, 29, p. 57–71.

- Khalil, E.L. (2010). Adam Smith's Concept of Self-Command as a Solution to Dynamic Inconsistency and the Commitment Problem. *Economic Inquiry*, Vol. 48, No. 1, p.177–191.
- Lapidus, A. (2002). Le profit ou la domination : La figure de l'esclave dans l'économie d'Adam Smith. In Célimène, F. & Legris, A. (eds.). *L'Économie de l'Esclavage Colonial*. Paris: CNRS Editions, pp. 47-72.
- Larrère, C. (1992). *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle*. . Paris: Presses Universitaires de France.
- Lebrun, G. (2006). *A filosofia e sua história* (C.A. Moura; M.L. Cacciola; M. Kawano, eds.). São Paulo: Cosac Naify.
- Lefebvre, R. & Tordesillas, A (Eds.). (2009). *Faiblesse de la volonté et maîtrise de soi. Doctrines antiques, perspectives contemporaines*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Leloup, S. (2000). Pour en finir avec l'usure: L'enjeu de la controverse entre Adam Smith et Jeremy Bentham. *Revue économique*, Vol. 51, No. 4, pp. 913-936. Paris: Sciences Po University Press.
- Lewis, T. (2000). Persuasion, Domination and Exchange: Adam Smith on the Political Consequences of Markets. *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, Vol. 33, No. 2, p. 273-289.
- Mackie, J.L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin.
- Mackie, J.L. (1980). *Hume's Moral Theory*. London: Routledge.
- Maclean, K. (1949). Imagination and Sympathy: Sterne and Adam Smith. *Journal of the history of ideas*. Vol.10, n.3, p.399-410.
- Malherbe, M. (2001). *La philosophie empiriste de David Hume*. Paris: Vrin.
- Marouby, C. (2005). *L'économie de la nature. Essai sur Adam Smith et l'anthropologie de la croissance*. Paris: Seuil.

- Marshall, D. (1986). *The Figure of Theater. Shaftesbury, Defoe, Adam Smith and George Eliot*. New York: Columbia University Press.
- Mathiot, J. (1990). *Adam Smith. Philosophie et économie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mckenna, S.J. (2006). *Adam Smith. The Rhetoric of Propriety*. New York: State University of New York.
- Meek, R. (1976). *Social science and the ignoble savage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meek, R. (1977). *Smith, Marx, and After. Ten Essays in the Development of Economic Thought*. London: Chapman & Hall.
- Minovitz, P. (1994). *Profits, Priests and Princes: Adam Smith's Emancipation of Economics from Politics and Religion*. Stanford: Stanford University Press.
- Mitchell, H. (1987). "The Mysterious Veil of Self-Delusion" in Adam Smith's Theory of Moral Sentiments. *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 20, No. 4, pp. 405-421.
- Monteiro, J.P. (2003). *Novos estudos humeanos*. São Paulo: Discurso Editorial.
- Monteiro, J.P. (2009). *Hume e a epistemologia*. São Paulo: Editora Unesp e Discurso Editorial.
- Montes, L. (2004). *Adam Smith in Context*. New York: Palgrave.
- Montes, L. & Schliesser, E. (eds.). (2006). *New Voices on Adam Smith*. London: Routledge.
- Monzani, L. R. (1995). *Desejo e prazer na idade moderna*, Campinas: Unicamp.
- Morrow, G. (1923). The Significance of the Doctrine of Sympathy in Hume and Adam Smith. *The Philosophical Review*, Vol. 32, No. 1, pp. 60-78.
- Mullan, J. (1988). *Sentiment and Sociability. The Language of Feeling in Eighteenth-century*. Cambridge: Clarendon.

- Muller, J.Z. (1993). *Adam Smith in His Time and Ours: Designing the Decent Society*. New York: The Free Press.
- Muller, J.Z. (2003). *The Mind and the Market. Capitalism in Western Thought*. New York: Anchor.
- Müller, L.A.P. (2013). A noção de comando da filosofia de Adam Smith. *Cadernos de ética e filosofia política*, 23, pp.145-60. São Paulo: FFLCH-USP.
- Nagel, T. (1979). *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, T. (1986). *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press.
- Nagel, T. (1991). *Equality and Partiality*. New York: Oxford University Press.
- Nascimento, L.F.S. (2012). *Shaftesbury e a ideia de formação de um caráter moderno*. São Paulo: Alameda.
- Nilson, S.S. (1952). La theorie de population d'Adam Smith. *Population*, 7e Année, No. 3, pp. 477-484.
- Nurock, V. (2011). *Sommes-nous naturellement moraux?* Paris: Presses Universitaires de France.
- Nussbaum, M. (2001). *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ogien, R. (1993). *La faiblesse de la volonté*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Oslington, P. (ed.). (2011). *Adam Smith as Theologian*. New York: Routledge.
- Otteson, J. (2002). *Adam Smith's Marketplace of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Packham, C. (2012). *Eighteenth-century Vitalism. Bodies, Culture, Politics*. New York: Palgrave Macmillan.
- Pankert, C. (1974) *Adam Smith: Man of Letters and Economist*. Hicksville: Exposition Press.

- Paraschas, S. (2013). *The Realist Author and Sympathetic Imagination*. London: Legenda.
- Phillipson, N. (2010). *Adam Smith: An Enlightened Life*. New Haven: Yale University Press.
- Pimenta, P.P. (2007). *A linguagem das formas. Natureza e arte em Shaftesbury*. São Paulo: Alameda.
- Pimenta, P.P. (2013). *A imaginação crítica: Hume no século das luzes*. Rio de Janeiro: Azougue.
- Pocock, J.G.A. (1999). *Barbarism and Religion. Vol.2 – Narratives of Civil Government*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rae, J. (1965). *The Life of Adam Smith*, New York: Augustus M. Kelley. (Trabalho original publicado em 1895).
- Raphael, D.D. (1979). Adam Smith: philosophy, science, and social science. In Brown, S.C. (ed). *Philosophers of Enlightenment*. Sussex: Harvester.
- Raphael, D.D. (2007). *The impartial spectator. Adam Smith's moral philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Rasmussen, D.C. (2008). *The Problems and Promise of Commercial Society: Adam Smith's Response to Rousseau*, University Park: Pennsylvania State University Press.
- Rasmussen, D.C. (2014). *The Pragmatic Enlightenment. Recovering the Liberalism of Hume, Smith, Montesquieu, and Voltaire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ross, I. (1995). *The life of Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Rotschild, E. (2001). *Economic Sentiment. Adam Smith, Condorcet and Enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press.
- Salles, F.O. (2010). Simpatia e sociabilidade no pensamento de Hume. *Dois Pontos*. Curitiba/São Carlos, vol.7, n.2, p.91-105.

- Santos, R. C. (1997). A construção do objeto teórico da Economia Política: Quesnay e Smith. *Economia*, Curitiba, nº 21, pp.155-182.
- Santos, R. C. (2001-02). *Texto provisório de HPE I e II* (mimeo). São Paulo: Faculdade de Economia Administração e Contabilidade da Universidade de São Paulo.
- Santos, R. C. (2005). Alguns mitos sobre a Riqueza das Nações. *Seminários Acadêmicos de 5ª feira da FEA-USP*, nº12/2005. São Paulo: Faculdade de Economia Administração e Contabilidade da Universidade de São Paulo.
- Schulthess, D. (2012). Adam Smith et le Compte Rendu (1756) du Discours sur l'inégalité parmi les hommes de Rousseau. In *Vitam Impedere Vero. Hommage à Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger*. Paris: Editions Champion.
- Scott, W.R. (1965). *Adam Smith as Student and Professor*. New York: Augustus M. Kelley. (Trabalho original publicado em 1937).
- Sen, A. (2011). *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Simpatia (2001). In *Dicionário Houaiss da língua portuguesa* (1ª ed., p.2574). Rio de Janeiro: Objetiva.
- Skinner, A. (1996). *A system of social science*, Oxford: Clarendon Press.
- Skinner, A. & Wilson, T. (eds.). (1975). *Essays on Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Souza, M.G. (2015). O pensamento política na Enciclopédia. In Diderot, D. & D'Alembert, J. *Enciclopédia. Política*. São Paulo: Editora Unesp.
- Spengler, J.J. (1970). Adam Smith on Population. *Population Studies*, Vol. 24, No. 3, pp. 377-388.
- Strawson, P.F. (2008). *Freedom and Resentment and Other Essays*. London: Routledge.
- Suzuki, M. (1999). O homem do homem e o eu de si mesmo. *Discurso*, vol.30, São Paulo: Discurso Editorial, pp.25-61.
- Suzuki, M. (2014). *A forma e o sentimento do mundo. Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Editora 34.

- Suzuki, M. (2015, 31 de maio). Para uma poética do sonho. *Folha de São Paulo*, Caderno Ilustríssima.
- Tribe, K. (1999). Adam Smith: Critical Theorist? *Journal of Economic Literature*, Vol. 37, No. 2, pp. 609-632.
- Vivenza, G. (2002). *Adam Smith and the Classics*. New York: Oxford University Press.
- Waszek, N (1984). Two Concepts of Morality: A Distinction of Adam Smith's Ethics and its Stoic Origin. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 45, No. 4, pp. 591-606.
- Waszek, N (1988). *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*. Dordrecht: Kluwer.
- Waszek, N. (2003). *L'Ecosse des Lumières : Hume, Smith, Ferguson*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Weinstein, J.R. (2013). *Adam Smith's Pluralism. Rationality, Education, and the Moral Sentiments*. New Haven: Yale University Press.
- Winch, D. (1978). *Adam Smith's Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wood, J.C. (ed.). (1984). *Adam Smith – Critical Assessments* (1st and 2nd Series - Vols I-VIII). London: Routledge.
- Zingano, M. (2009). *Estudos de ética antiga*. São Paulo: Discurso Editorial.