

*ALBERTO. HIRSCHMAN*

**AS PAIXÕES E OS INTERESSES**  
Argumentos políticos para o  
capitalismo antes de seu triunfo

Tradução: Lúcia Campeio

**PAZ E TERRA**

# SUMÁRIO

Agradecimentos.....	9
Introdução.....	11
<b>PRIMEIRA PARTE — De como os Interesses Foram</b> <b>('onvocados para Contrabalançar as Paixões.....</b>	<b>15</b>
A IDÉIA DE GLÓRIA E SEU DECLÍNIO .....	17
O HOMEM "COMO ELE REALMENTE É".....	20
REPRIMINDO E MOBILIZANDO AS PAIXÕES .....	22
O PRINCÍPIO DA PAIXÃO EQUIVALENTE CONTRÁRIA .....	26
"INTERESSE" E "INTERESSES" ENQUANTO DOMADORES	
DAS PAIXÕES.....	34
INTERESSE COMO UM NOVO PARADIGMA.....	43
VANTAGENS DE UM MUNDO GOVERNADO PELO INTERESSE:	
PREVISIBILIDADE E CONSTÂNCIA .....	48
O GANHAR DINHEIRO E O COMÉRCIO COMO ATIVIDADES	
INOCENTES E <i>DOUX</i> .....	55
O GANHAR DINHEIRO COMO UMA PAIXÃO CALMA .....	61
Notas.....	64

SEGUNDA PARTE — De como se Esperava que a Expansão Econômica Aprimorasse a Ordem Política .....	69
ELEMENTOS DE UMA DOCTRINA .....	72
1. <i>Montesquieu</i> .....	72
2. <i>Sir James Steuart</i> .....	81
3. <i>John Millar</i> .....	86
PONTOS DE VISTA RELACIONADOS AINDA QUE DISCORDANTES .....	90
1. <i>Os Fisiocratas</i> .....	93
2. <i>Adam Smith e o Fim de uma Visão</i> .....	95
Notas.....	105
 TERCEIRA PARTE — Reflexões sobre um Episódio da História Intelectual .....	 109
ONDE ESTAVA ERRADA A VISÃO DE MONTESQUIEU-STEUART. . . . .	111
A PROMESSA DE UM MUNDO GOVERNADO PELO INTERESSE <i>VERSUS</i> A ÉTICA PROTESTANTE .....	1 20
NOTAS CONTEMPORÂNEAS .....	1 23
Notas.....	126

## AGRADECIMENTOS

Escrevi um primeiro rascunho deste livro em 1972 enquanto membro visitante do Institute for Advanced Study, em licença sabática da Universidade de Harvard. No decorrer do ano seguinte, durante o qual o manuscrito foi deixado de lado, fui convidado a juntar-me ao Institute em caráter permanente, e aceitei o convite. Em conseqüência realizei uma apreciável quantidade de trabalho na nova redação e ampliação do manuscrito em 1974-1975, e somente outro pequeno tanto em 1975-1976. Estou bastante consciente de que minha argumentação poderia ser ainda consideravelmente ampliada, inflada, qualificada, retorcida e rebuscada, porém já em março desse ano achei que estava razoavelmente completa e fiquei ansioso para expor ao público minha criação, com todos os seus erros. Lembro-me de um Ministro das Finanças da Colômbia, nos anos 50, bastante impulsivo quando se tratava de emitir decretos, o qual me explicou, quando lhe aconselhei prudência, que não dispunha dos fundos necessários para empregar uma equipe de pesquisa: "Se este decreto incomodar realmente alguns grupos", dizia ele, "estes farão a pesquisa por mim, depois que o decreto estiver em vigor; e se os resultados da pesquisa me convencerem, emitirei um outro decreto!" E no mesmo espírito que estou lançando meu livro, só que não posso prometer a nenhuma das partes ou críticos que se

sentirem ofendidos, escrever um outro livro no caso de vir a concordar com eles — mas duvido que queiram que eu o faça.

Falando de críticos potenciais, devo uma desculpa especial a J. G. A. Pocock, cujo livro *The Machiavellian Moment* (Princeton University Press, 1975) aborda repetidamente tópicos relacionados de perto com meus próprios temas. Embora tenha tirado enorme proveito de uma série de artigos do Prof. Pocock, os quais foram mais tarde incorporados no seu monumental volume, os principais argumentos expostos no meu livro já tinham tomado forma antes que tivesse oportunidade de ler o seu. Por essa razão meu tratamento do assunto não reflete um encontro tão completo com o seu ponto de vista quanto seria desejável.

Várias pessoas, nenhuma das quais é responsável pelo resultado, ajudaram-me ao longo do trabalho com conselho e encorajamento. O intercâmbio de idéias e informação entre os cientistas sociais e historiadores do Institute foi de enorme utilidade; tirei particularmente proveito de conversas com David Bien e Pierre Bourdieu em 1972-1973, e com Quentin Skinner e Donald Winch em 1974-1975. As reações de Judith Shklar e Michael Walzer ao meu primeiro rascunho, em 1973, foram para mim muito importantes. Judith Tandler criticou-o pormenorizadamente com sua habitual perspicácia. Em último lugar, Sanford Thatcher da Princeton University Press editou e processou o manuscrito com notável competência, rapidez e boa disposição.

Princeton, New Jersey  
Maio de 1976.

## INTRODUÇÃO

Este ensaio tem sua origem na constatação da incapacidade da ciência social contemporânea de lançar alguma luz sobre as conseqüências políticas do crescimento econômico e, mais do que isso talvez, nos tão calamitosos correlatos políticos do crescimento econômico, quer este ocorra sob os auspícios do capitalismo, do socialismo, ou da associação de ambos. A reflexão sobre tais conexões, suspeito eu, deve ter sido comum num dos primeiros momentos da expansão econômica, especificamente nos séculos xvii e xviii. Por **nao** estarem então a Economia e a Ciência Política ainda definidas como "disciplinas", também não existiam fronteiras interdisciplinares, a serem ultrapassadas. Conseqüentemente os filósofos e os economistas políticos podiam tomar partido livremente e especular sem **inibições** sobre as prováveis conseqüências, por exemplo, da expansão comercial para a paz, ou do crescimento industrial para a liberdade. Pareceu-nos interessante retornar aos seus pensamentos e especulações na época, ainda que somente devido a nossa própria indigência intelectual— induzida pela especialização— nesse campo.

Tal foi a motivação original do presente ensaio, a idéia que me incitou a penetrar nos meandros do edifício do pensamento social dos séculos xvii e xviii. Dada a natureza rica e complexa desse edifício, não surpreende que tenha eu saído dele com algo mais

amplo e mais ambicioso mesmo do que aquilo que tinha ido procurar. Na verdade, as próprias respostas às questões com que iniciara minha procura renderam, como um curioso subproduto, uma nova abordagem à interpretação do "espírito" do capitalismo e do seu aparecimento na História. Pode ter alguma utilidade delinear aqui essa abordagem, reservando para a última parte deste estudo uma apresentação mais completa dela.

Uma vasta literatura histórica tem contrastado o ideal heróico e aristocrático da Idade Feudal e da Renascença com a mentalidade burguesa e a Ética Protestante de uma era posterior. O declínio de uma dessas éticas e o surgimento de outra têm sido exaustivamente examinados, e têm sido apresentados precisamente como dois processos históricos distintos, cada qual tendo como protagonista uma diferente classe social: de um lado a aristocracia em declínio, e de outro a burguesia nascente. Tem parecido naturalmente atraente aos historiadores apresentar a história como se fora um espetáculo no decorrer do qual um pretendente jovem bate-se contra, e vence, o senescente campeão. Essa concepção tem agradado igualmente, se não mais ainda, àqueles empenhados no conhecimento científico da sociedade e de suas assim chamadas leis de movimento. Ainda que as análises marxistas e weberianas discordem quanto à relativa importância dos fatores econômicos e não-econômicos, tanto uma como a outra vêem a ascensão do capitalismo e do seu "espírito" como uma investida contra os sistemas de idéias e de relações socio-econômicas preexistentes.

Recentemente um grupo de historiadores questionou o caráter de classe da Revolução Francesa. Por tratar aqui da história das idéias, não aspiro ser tão iconoclasta; entretanto, com uma disposição de espírito similar, apresentarei alguma evidência de que o novo surgiu do velho num grau maior do que tem sido geralmente reconhecido. Retratar uma prolongada mudança ou transição ideológica como um processo endógeno é, naturalmente, mais complexo do que descrevê-la como a ascensão de uma ideologia insurgente, concebida independentemente, a qual coincide com o declínio de uma ética até então dominante. Uma descrição desse tipo envolve a identificação de uma seqüência de idéias concatenadas, cuja conseqüência final não é necessariamente desvendada aos defensores dos elos individuais dessa cadeia, ao menos nos primeiros estágios do proces-

so; pois eles poderiam estremecer e rever seu pensamento, se tivessem conhecimento do fim último para o qual suas idéias se encami-nhariam.

Na reconstrução de tal seqüência de idéias concatenadas, é necessário buscar comprovações em muitas fontes, e pouca atenção se pode dar ao conjunto dos sistemas de pensamentos dos quais são retiradas. Esse é precisamente o procedimento utilizado na primeira parte deste ensaio. Na segunda parte o enfoque se estreita para concentrar-se nos pontos altos da seqüência de idéias. Os autores que mais completamente os desenvolveram, como Montesquieu e *Sir James Steuart*, são tratados mais demoradamente, e procura-se entender de que modo as proposições específicas enfatizadas em razão dos objetivos de nossa história se relacionam com o curso geral do pensamento deles. A terceira parte do ensaio comenta a significação histórica do episódio intelectual em apreço e de sua relevância para alguns de nossos dilemas contemporâneos.

Primeira parte

DE COMO OS INTERESSES FORAM  
CONVOCADOS PARA  
CONTRABALANÇAR AS PAIXÕES

## A IDÉIA DE GLÓRIA E SEU DECLÍNIO

Nas primeiras linhas da parte principal de seu famoso ensaio, Max Weber perguntava: "Como foi possível então que uma atividade, anteriormente apenas tolerada do ponto de vista ético, se tornasse uma vocação, no sentido de Benjamin Franklin?"<sup>1</sup> Em outras palavras: Como foi que o comércio, as atividades bancárias e outros empreendimentos rentáveis similares passaram, em um certo momento da idade moderna, a ser considerados atividades dignas, após terem sido condenados e desprezados durante vários séculos sob o nome de ambição, amor do lucro e avaréza?

A vasta literatura crítica existente sobre *A Ética Protestante* tem encontrado o que criticar até mesmo nesse ponto de partida das indagações de Weber. A esse propósito se tem alegado que o "Espírito do Capitalismo" já predominava entre os mercadores dos séculos XIV e XV, e, até mesmo, que uma atitude favorável a certas categorias de empreendimentos comerciais já podia ser encontrada nos textos dos Escolásticos.<sup>2</sup>

A pergunta de Weber, entretanto, justifica-se, se for proposta com intenção comparativa. Não importa de quanta aprovação pudessem gozar o comércio e outras formas de ganhar dinheiro: na escala

dos valores medievais, permaneciam ainda assim em posição inferior, se comparados a outras atividades, em particular se comparados à busca da glória. É precisamente através de um esboço da idéia de glória na Idade Média e na Renascença, que tentarei reviver em seguida o sentimento de surpresa diante da gênese do "espírito do capitalismo".

No início da Era Cristã Santo Agostinho já fornecera as linhas básicas do pensamento medieval ao apontar como um dos três principais pecados do homem decaído, a ânsia por dinheiro e bens materiais, sendo os outros dois o desejo de poder (*libido dominandi*) e o desejo sexual.<sup>1</sup> No conjunto, Agostinho é perfeitamente imparcial na condenação dessas três paixões humanas. Se admite circunstâncias atenuantes para qualquer uma delas, é para a *libido dominandi*, quando esta se combina com um forte anseio por louvor e glória. Assim, Agostinho fala da "virtude civil" ao caracterizar os primeiros romanos, "os quais mostraram um amor babilônico por sua pátria terrestre", e que "substituíram o desejo de riqueza e muitos outros vícios, por esse seu único vício: o anseio pelo louvor"<sup>2</sup>.

E interessante notar, tendo em vista o que será a argumentação deste ensaio, que Santo Agostinho, nesta passagem, concebe a possibilidade de um vício exercer ação refreadora sobre outro. De qualquer maneira, a sua aprovação da busca da glória, ainda que limitada, abriu uma brecha que viria a ser aprofundada para além do que seus ensinamentos autorizavam, pelos representantes do ideal cavaleiresco e aristocrático; este transformou a busca da honra e glória no critério de avaliação da virtude e grandeza do homem. Aquilo que fora expresso por Agostinho de maneira cautelosa e relutante foi mais tarde proclamado triunfalmente: o amor da glória, em contraste com a busca exclusivamente privada de riquezas, podia ter um "valor social compensador". Na realidade, a idéia de uma "Mão Invisível" — de uma força que faz com que, ao buscarem a satisfação de suas paixões individuais, os homens concentram, inconscientemente, para o bem comum — foi formulada por Montesquieu, mais precisamente em relação à conquista da glória do que à conquista de bens materiais. A busca da honra em uma monarquia, diz ele, "vivifica todas as partes do corpo político"; como resultado, "ocorre que cada um contribui para o bem geral quando pensa estar trabalhando para seus interesses particulares".

Com ou sem uma justificação tão elaborada, a conquista da glória foi exaltada pelo *ethos* cavalheiresco medieval, (que continuasse em conflito com o conjunto dos ensinamentos • miais, não só com os de Santo Agostinho como os de uma longa idric de escritores religiosos, de São Tomás de Aquino a Dante, os iiii.us consideravam a busca da glória coisa vã inanis e pecaminosa." I hirante a Renascença, a busca da honra atingiu o *status* de ideolo- ri.i dominante, ao mesmo tempo que decrescia a influência da •reja; e os advogados do ideal aristocrático iam beber no abundante **manancial** dos textos gregos e romanos, que celebravam a conquista da glória.<sup>7</sup> Essa última corrente de pensamento avançou pelo seenlo XVII adentro: talvez a concepção que vê na busca da glória a única justificativa de viver tenha encontrado sua formulação mais pura nas tragédias de Corneille. E, por outro lado, as formulações de ( orneille foram tão extremadas que podem muito bem ter construído para o espetacular declínio do ideal aristocrático, que viria a ser **provocado** por alguns dos seus contemporâneos.<sup>8</sup>

Escritores de diversos países da Europa Ocidental cooperaram nessa "demolição do herói", cabendo aos franceses o papel principal — tendo sido a França o país que talvez mais longe fora no culto do ideal heróico. Todas as virtudes heróicas passaram a ser mostradas diferentemente como formas de simples autopreservação, por llobbes, de amor próprio, por Rochefoucauld, de vaidade e fuga desesperada do verdadeiro autoconhecimento, por Pascal. As paixões heróicas foram descritas como degradantes por Racine, após terem sido denunciadas como tolas, se não propriamente insanas, por Cervantes.

Essa surpreendente transformação da cena ideológica e moral ocorre de modo inesperado, e ainda não foram totalmente entendidas as razões históricas e psicológicas desse fato. O principal aspecto a ser aqui assinalado é que os responsáveis pela dissolução dos valores tradicionais não o fizeram com o objetivo de propor um novo código moral que pudesse corresponder aos interesses ou às necessidades de uma nova classe. Em nenhum lugar a denúncia do ideal heróico associou-se à defesa de um novo *ethos* burguês. Essa afirmação é indiscutível com respeito a Pascal e La Rochefoucauld; e, a despeito de algumas interpretações contrárias, também é válida para Hobbes.<sup>10</sup> Por muito tempo pensou-se que as peças de Molière tinham como

mensagem o louvar das virtudes burguesas, e também nesse caso mostrou-se ser insustentável essa interpretação."

O esvaziamento do ideal heróico poderia ter tão-somente restaurado a igualdade na ignomínia, que Agostinho tencionou conferir ao amor pelo dinheiro e ao anseio de poder e glória (para não mencionar a luxúria propriamente dita). Na realidade, menos de um século mais tarde, o impulso aquisitivo e as atividades a ele ligadas, tais como as comerciais, bancárias e eventualmente industriais, vieram a ser universalmente aclamados, e isso por uma variedade de razões. Essa enorme mudança, entretanto, não foi apenas o resultado da vitória de uma ideologia bem articulada sobre outra. A verdadeira história é bem mais complexa e cheia de meandros.

#### O HOMEM "COMO ELE REALMENTE É"

O início dessa história aparece mesmo com a Renascença, porém não através do desenvolvimento de uma nova ética, isto é, de novas regras de conduta para o *indivíduo*. Ao contrário, será encontrado nos novos rumos tomados pela teoria do *Estado*, ou seja, na tentativa de aprimorar a capacidade de governar dentro da ordem existente. Insistir nesse ponto de partida decorre naturalmente do viés endógeno da história que proponho contar.

Na tentativa de ensinar ao príncipe como conquistar, manter e ampliar o poder, Maquiavel elaborou sua célebre e fundamental distinção entre "a verdade efetiva das coisas" e as "imaginárias repúblicas e monarquias que nunca foram vistas nem se soube que tenham existido"<sup>13</sup>. Ficava implícito que os filósofos éticos e políticos tinham até então falado exclusivamente dos últimos, e que tinham deixado de fornecer indicações adequadas ao mundo real, onde o príncipe é obrigado a funcionar. Essa exigência de uma abordagem científica, positiva do Estado à natureza humana. Maquiavel provavelmente sentiu que uma teoria realista do Estado exigia um conhecimento da natureza humana; porém, suas observações a esse respeito, embora invariavelmente agudas, encontram-se dispersas e não sistematizadas. Ao chegar o século seguinte, uma considerável mudança já tinha ocorrido. Os avanços da matemática e da mecânica celeste prometiam a possibilidade de que se desco-

Iwissem leis do movimento aplicáveis às ações dos homens, tanto •janto aos corpos em queda e aos planetas. Assim, Hobbes, que baseou sua teoria da natureza humana em Galileu,<sup>13</sup> devota os primeiros dez capítulos do *Leviatã* à natureza do homem, antes de prosseguir na análise da natureza da comunidade. Foi Spinoza, entretanto, quem reiterou, com especial veemência e agudez,\* os iiiques feitos por Maquiavel aos pensadores utópicos do passado, desta vez em relação ao comportamento humano individual. No parágrafo inicial do *Tractatus politicus* ele ataca aqueles filósofos que "concebem os homens não como eles são mas como gostariam que fossem". É essa distinção entre pensamento positivo e normativo aparece novamente na *Ética*, onde Spinoza opõe àqueles que "preferem detestar e zombar dos gostos e ações humanas sua famosa proposta de considerar as ações e apetites humanos como se eu estivesse considerando linhas, planos ou corpos"<sup>14</sup>.

Que o homem "como ele realmente é" é o objeto próprio daquela que é hoje chamada ciência política, continuou a ser afirmado — por vezes quase rotineiramente — ao longo de todo o século XVIII. Vico, que lera Spinoza, seguiu-o fielmente nesse particular, se não em outros aspectos. Na *Scienza nuova* ele escreve:

A filosofia considera o homem como ele deve ser, e é, por isso, útil somente àqueles poucos que desejam viver na República de Platão e não aos que se atiram aos detritos de Rômulo. As leis consideram o homem como ele é e tentam aproveitá-lo na sociedade humana<sup>15</sup>.

Até mesmo Rousseau, cuja concepção de natureza humana se distanciava muito das de Maquiavel e Hobbes, paga seu tributo a essa idéia, abrindo o *Contrato Social* com a frase: "Tomando os homens como eles são e as leis como elas poderiam ser, desejo investigar se, na ordem civil, é possível haver um princípio legítimo e certo".\*\*

\* Leo Strauss in *Spinoza's Critique of Religion* (Nova York, Schocken, 1965), p. 277, assinala "o fato surpreendente de que o estilo de Spinoza é muito mais cortante do que o de Maquiavel". Pie atribuiu isso ao fato de que, sendo antes de tudo um filósofo, Spinoza estava pessoalmente muito mais envolvido com o pensamento utópico do que Maquiavel, o cientista político.

\*\* Ou seja, a possibilidade de se encontrar um princípio de governo dos homens comuns que seja legítimo e acertado. (N.E.)

A insistência preponderante em olhar o homem "como ele realmente é" tem uma explicação simples. Um sentimento brotou durante a Renascença e tornou-se firme convicção durante o século XVII: que a filosofia moral e o preceito religioso não mais bastavam para controlar as paixões destrutivas dos homens. Havia que se encontrar novas maneiras de fazê-lo e essa busca começou logicamente com uma dissecação pormenorizada e sem preconceito da natureza humana. Alguns como La Rochefoucauld escavaram seus recessos e proclamaram suas "descobertas selvagens" com tanto abandono, que a dissecação chega a parecer um fim em si mesmo. No geral, porém, ela foi empreendida com o propósito de descobrir modos de dar forma ao padrão das ações humanas, mais eficazes do que as exortações moralistas ou a ameaça da danação eterna. E como seria de esperar, a busca foi bem-sucedida; na realidade é possível distinguir pelo menos três linhas de argumentação, que foram propostas como alternativas para o recurso ao mandamento religioso.

A alternativa mais óbvia, a qual antecede o movimento de idéias aqui estudado, é o apelo à coerção e à repressão. A tarefa de controlar, pela força, se necessário, as piores manifestações e as mais perigosas conseqüências das paixões, é confiada ao Estado. Tal foi o pensamento de Santo Agostinho, que viria a ser secundado perto por Calvino," no século XVI. Qualquer ordem social e política estabelecida justifica-se pela própria existência. Suas possíveis injustiças são justas retribuições aos pecados do Homem Decaído.

Os sistemas políticos de Santo Agostinho e Calvino estão, em alguns pontos, intimamente relacionados àquele proposto no *Leviatã*. A invenção decisiva de Hobbes, entretanto, é seu peculiar conceito transaccional de pacto, bastante estranho em espírito àqueles sistemas autoritários anteriores. O pensamento de Hobbes, notoriamente difícil de classificar, será discutido sob uma diferente categoria.

A solução repressiva ao problema proposto pelo reconhecimento das incontrolláveis paixões do homem é acompanhada de grandes dificuldades. Pois o que ocorreria caso o soberano não desempenhasse sua função adequadamente devido a indulgência excessiva, ou a crueldade, ou a outra falha qualquer? Uma vez feita tal pergunta, a perspectiva da institucionalização de um soberano ou

Muita idade adequadamente repressiva parece ser da mesma ordem de **▷** "habilidade que a perspectiva de os homens virem a controlar suas **IMI** voes em conseqüência das exortações dos filósofos moralistas ou **tns** homens de igreja. Como essa probabilidade é considerada nula, a solução repressiva revela-se estar em contradição com suas pró-**ln** I. IS premissas. Imaginar uma autoridade *ex machina* que de algum **IpOdo** suprimisse a miséria e os danos que os homens se infligem mutuamente, como resultado de suas paixões, significa na verdade **pierer** eliminar as dificuldades por um ato de vontade, em lugar de **iprc**sentar solução para as mesmas. É talvez por essa razão que a solução repressiva não sobreviveu por muito tempo à análise porme-**norizada** das paixões, feita no século XVII.

Uma solução mais em harmonia com essas descobertas e preocupações psicológicas é a de mobilizar as paixões, ao invés de simplesmente reprimi-las. Uma vez mais convoca-se o Estado ou "sociedade" para desempenhar esta missão; desta vez, entretanto, não simplesmente como um baluarte repressivo, porém como um agente **lie** transformação, como veículo civilizador. No século XVIII já se encontra quem especule sobre tal transformação das paixões destrutivas em algo construtivo. Antecipando a *Mão Invisível* de Adam **Smith**, Pascal argumenta em favor da grandeza do homem referindo-se ao fato "de ele ter sabido extrair da concupiscência uma regra admirável" e "uma ordem tão bela".\*

No início do século XVIII Giambattista Vico formulou essa idéia de maneira mais completa, conferindo-lhe ao mesmo tempo, no seu modo característico, o sabor de uma excitante descoberta:

Da ferocidade, da avareza e da ambição — os três vícios que levaram toda a humanidade à sua perdição — (a sociedade) — faz a defesa nacional, o comércio e a política, e, assim, ela produz a força, a riqueza e a sabedoria das repúblicas; desses três vícios que seguramente acabariam por destruir o homem na

\* *Pensée.s., n°* 502 e 503 (Brunschvicg ed.). A idéia de que uma sociedade que se mantém muda pelo egoísmo, e não pela caridade, possa funcionar, ainda que seja uma sociedade pecado-**I. I. C** encontrada em vários contemporâneos jansenistas de Pascal, entre os quais Nicole e Domat. Ver Gilbert Chinard, *En lisant Pascal* (Lille, Giarel, 1948). pp. 97-1 IS. e D. W. Smith, *Helvetius: A study in Persecution* (Oxford: Clarendon Press, 1965). pp. 122-125. Um bom estudo recente sobre Nicole encontra-se em Nanneii O. Kechane. "Non-Conformist Absolutism in Louis XIV's I rance: Pierre Nicole and Denis Veiras". *Journal of the History of Ideas*, 35: 579-596, out.-dez. 1974.

terra, a sociedade faz desse modo surgir a felicidade civil. Esse princípio prova a existência da providência divina: por obra de suas leis inteligentes, as paixões dos homens inteiramente ocupados na busca de sua vantagem privada são transformadas em unia ordem civil que permite aos homens viver em sociedade humana."

Esta é nitidamente uma daquelas afirmações às quais Vico deve a fama de ter sido um cérebro extraordinariamente fecundo. A astúcia da Razão de Hegel, o conceito freudiano de sublimação e, mais uma vez, a *Mão Invisível* de Adam Smith estão, todos os três, contidos nessas duas sentenças prenes de significado. Porém, nenhuma discussão se segue, e permanecemos no escuro quanto às condições nas quais ocorre, efetivamente, essa maravilhosa metamorfose das "paixões" destrutivas em "virtudes".

A idéia de mobilizar as paixões do homem, de fazê-las trabalhar pelo bem geral, foi apresentada de modo consideravelmente mais dilatado pelo contemporâneo inglês de Vico, Bernard Mandeville. Embora freqüentemente considerado um precursor do *laissez-faire*, Mandeville invoca, ao longo de toda *The Fable of the Bees*, a "Hábil Administração do Político Destra" como condição necessária e agente dessa transformação dos "vícios privados" em "benefícios públicos". Dado que o *modus operandi* do Político não foi revelado, permaneceu aí um mistério considerável em torno das alegadas transformações, benéficas e paradoxais. Somente no caso de um "vício privado" específico é que Mandeville ofereceu uma demonstração pormenorizada de como se realizam de fato tais transformações. Refiro-me, naturalmente, à sua célebre análise da paixão por bens materiais em geral e pelo luxo em particular.\*

Pode-se dizer que Mandeville restringiu a área para a qual reclama eficazmente a validade de seu paradoxo a um "vício" ou

\*Tem sido argumentado convincentemente que na expressão "Administração Hábil, Destra (*Dextrous Management*), Mandeville não se referia a um tipo de intervenção e regulação cotidiana e pormenorizada, porém, mais precisamente, à lenta elaboração e evolução, por ensaio e erro, de um quadro legal e institucional apropriado. Ver Nathan Rosenberg. "Mandeville and Laissez-Faire", *Journal of the History of Ideas*, 24: 183-196. abr.-jun. 1963.\*Porém, mais uma vez, o *modus operandi* desse quadro de referência foi suposto e não está propriamente explícito em Mandeville. E com relação á luxúria, cujos efeitos favoráveis sobre o bem geral são por ele descritos pormenorizadamente, os papéis ativos do político ou do quadro institucional não são de modo algum proeminentes.

paixão particular. No recuar da generalização, ele viria a ser seguido, com o estrondoso sucesso que conhecemos, pelo Adam Smith de *The Wealth of Nations* (*A Riqueza das Nações*), obra que focaliza com exclusividade a paixão tradicionalmente conhecida como cobiça ou avaréza. Além disso, por causa da evolução sofrida pela linguagem entre um período e outro, e que voltaremos a mencionar mais adiante neste ensaio, Smith foi capaz de dar outro grande passo adiante no sentido de tornar a proposição atraente e persuasiva: tirou o gume ao chocante paradoxo de Mandeville, substituindo "vício" e "paixão" por expressões mais brandas como "vantagem" ou "interesse".

Desta forma limitada e domesticada a idéia da mobilização das paixões foi capaz de sobreviver e prosperar, tanto como um dos dogmas principais do liberalismo do século XIX, quanto como um dos postulados centrais da teoria econômica. Porém, nem todos escaparam da ambição de generalizar a idéia da mobilização das paixões para além de uma paixão específica. Com efeito, alguns dos seus adeptos posteriores foram ainda menos cautelosos do que Vico: para estes a marcha da História era prova suficiente de que, de algum modo, as paixões dos homens concorrem para o progresso geral da humanidade ou do Espírito do Mundo. Tanto Herder quanto Hegel escreveram dentro dessa ótica, em suas obras de Filosofia da História.\* O famoso conceito hegelismo de "Astúcia da Razão" exprime a idéia de que os homens, ao seguirem suas paixões, estão na verdade servindo a algum propósito histórico-mundial mais elevado, do qual estão totalmente inconscientes. Talvez seja significativo que o conceito não reapareça em *A Filosofia do Direito*, onde Hegel se preocupa não mais com o movimento arrebatador da história mundial, porém com a real evolução da sociedade em sua época. Uma aprovação tão indiscriminada das paixões, tal como está implícito na "Astúcia da Razão", obviamente não encontraria lugar em obra que se propusesse uma visão crítica do desenvolvimento político e social contemporâneo.

\* Nas palavras de Herder, "todas as paixões nascidas no peito do homem são incontrollados impulsos de uma força que ainda não se conhece, porém que, em acordo com sua natureza, pode somente conspirar por uma melhor ordem das coisas". *Idden Zur Philosophie der Geschichte der Menschheit in Werkeed.* Suphan (Berlin. 1909). Vol. 14. p. 213.

Um último representante da idéia, em sua forma menos reservada, é o Mephisto, do *Fausto*, de Goethe, em sua famosa autodefinição como "uma porção daquela força que sempre deseja o mal e sempre faz aflorar o bem". Aqui, ao que parece, a idéia de mobilizar as más paixões, de algum modo concreto, foi inteiramente abandonada, em vez disso, sua transformação é obtida pela ação de um processo universal oculto, ainda que benéfico.

#### O PRINCÍPIO DA PAIXÃO EQUIVALENTE CONTRÁRIA\*

Admitida a preponderante realidade do homem conduzido por impulsos, apaixonado, inquieto, mostram-se pouco convincentes tanto a solução repressiva quanto a de mobilizar as paixões. A solução repressiva era um modo de não enfrentar o problema, enquanto o maior realismo da solução mobilizadora era prejudicado por esse elemento de transformação alquímica, bastante destoado do entusiasmo científico da época.

O próprio material com o qual lidavam os moralistas do século XVII — a investigação e a descrição pormenorizadas das paixões sugeriam uma terceira solução: não seria possível discriminar entre as paixões e enfrentar o fogo com o fogo — utiliza um grupo de paixões, comparativamente inócuas, para contrapô-lo a um outro grupo de paixões mais destrutivos e perigosos ou, talvez, domesticar e enfraquecer as paixões através de lutas internas ao modo de *divide et impera*! Parece uma idéia simples e óbvia, quando já se perdeu as esperanças na eficácia do moralismo. Entretanto, a despeito da sugestão passageira de Santo Agostinho, foi mais difícil recorrer-se a ela do que ao projeto de atacar todas as paixões simultaneamente. Fazia tempo que as principais paixões apareciam solidamente unidas umas às outras na literatura e no pensamento filosófico, frequentemente numa espécie de trindade ímpia, desde a "*Superbia, invidia e avarizia sono le tre faville ch'anno i cuori accesi*"\*\*, de Dante, à

\* Em algumas passagens desse livro, a expressão "the principle of the countervailing passion" foi também traduzida por "o princípio da paixão contraposta".

\*\* Orgulho, inveja e avareza são as três fagulhas que põem em chamas os corações dos homens. *Inferno*, Canto VI, versos 74-75.

"Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht"\*, de Kant, em sua *Idéia para uma História Geral (Idea for a General History)*. De modo bastante semelhante ao dos três flagelos da humanidade — guerra, fome, peste —, acreditava-se que essas paixões básicas alimentavam-se umas das outras. O hábito de considerá-las indissolúveis reforçou-se ainda mais por serem habitualmente contrastadas em bloco com os ditames da razão ou com as exigências da salvação.

As alegorias medievais tinham freqüentemente representado essas mesmas lutas das virtudes contra os vícios, tendo a alma do homem como campo de batalha.\*\* Paradoxalmente, talvez tenha sido essa tradição que tornou possível, em época posterior e mais realista, conceber um tipo de luta bastante diferente, a qual jogaria uma paixão contra a outra, sem deixar de resultar, tal como a primeira, em benefício do homem e da humanidade. Seja como for, a idéia surgiu; e o fez aliás, nos extremos opostos do pensamento e do espectro de personalidades do século XVII: com Bacon e com Spinoza.

Para Bacon, a idéia era conseqüência de sua sistemática tentativa de sacudir o jugo metafísico e teológico, que impediam o homem de pensar indutiva e experimentalmente. Nas seções que tratam do "Apetite e Vontade do Homem", da obra *The Advancement of Learning (O Progresso do Saber)*, Bacon critica os filósofos éticos tradicionais por terem agido

como se um homem que propõe ensinar a escrever somente apresentasse cópias corretas dos alfabetos e de caracteres unidos, sem oferecer quaisquer preceitos ou instruções quanto à maneira de conduzir a mão e formar as letras. Desse modo fizeram-se bons e corretos exemplos e cópias, com os esboços do Bem, Virtude, Dever, Felicidade; (... ) porém de como obter esses excelentes resultados, e de como enquadrar e submeter a vontade do homem para tornar-se ela leal e conforme a esses objetivos, passam por cima completamente.

Embora a crítica seja conhecida desde Maquiavel, a analogia é altamente sugestiva; e algumas páginas mais adiante o próprio Bacon

\* Ambição, desejo de poder e inveja.

\*\* Por essa razão o gênero é conhecido como psicomaquia. Sua história, a contar da *Psychomachia* de Prudentius, obra do século v, até o ciclo da virtude e do vício no pórtico central da lüchadadaNotre-Dame-de-Paris, é traçada em Adolf Katzenellenbogen, *4//egon'eio/íAeVirr«ef mui Vices in Mediaeval Ari* (London, Warburg Institute. 1939).

faz uma tentativa de realizar a empreitada que delineará. Ele o faz sob o disfarce de elogiar poetas e historiadores — contrastando-os aos filósofos por terem

descrito com muita vida a maneira como as afeições são incitadas e insufladas; como são pacificadas e refreadas; (...) como se revelam, como operam, como variam, como se juntam e se fortificam, como se envolvem uma na outra, e como lutam e se encontram uma com outra, e outras particularidades semelhantes; entre as quais esta última é de especial utilidade em assuntos morais e cívicos; *de que modo {digo eu} colocar afeição contra afeição e dominar uma graça à outra*: tal como costumamos caçar fera com fera e fazer voar pássaro com pássaro (... ) Assim como no governo dos Estados é necessário algumas vezes fazer refrear uma facção por outra, assim é no governo interior.<sup>19</sup>

Este parágrafo vigoroso, particularmente em sua última parte, traz todos os sinais de ter-se baseado não tanto nas sobras de poetas e historiadores, quanto na própria e intensa experiência pessoal de Bacon como político e estadista. A idéia de refrear as paixões jogando uma contra outra é, além de tudo, altamente congruente com a inclinação experimental e irreverente de seu espírito. Mas por outro lado, sua formulação não parece ter sido especialmente influente na época. Foram somente estudos mais recentes que focalizaram tal aspecto, de modo a poder apresentar Bacon como um precursor, neste aspecto, de Spinoza e Hume, os quais deram à mesma idéia um lugar mais central em seus sistemas.<sup>20</sup>

Ao elaborar sua teoria das paixões na *Ética*, Spinoza apresenta duas proposições que são essenciais para o desenvolvimento de sua argumentação:

Um afeto não pode ser controlado ou removido a não ser por um afeto mais forte e oposto.<sup>21</sup>

Nenhum afeto pode ser controlado pelo verdadeiro conhecimento do bem e do mal só porque esse conhecimento seja verdadeiro, porém somente na medida em que ele seja considerado como um afeto."

A primeira vista parece estranho que Spinoza, com sua inclinação metafísica e sua relativa falta de envolvimento na vida de ação, tivesse esposado a mesma doutrina que Bacon. Ele o fez, na verdade, por razões completamente diferentes. Nada poderia estar mais

Distante de sua mente do que a idéia de ser possível refrear e manipular as paixões, de modo útil, colocando uma contra a outra. As passagens antes citadas serviram primeiramente para sublinhar a força e a autonomia das paixões, de modo que fosse possível avaliar em sua totalidade as reais dificuldades para atingir a destinação final do trajeto de Spinoza, na *Ética*. Essa destinação é o triunfo da razão e do amor a Deus sobre as paixões, e a idéia da paixão contraposta funciona como uma simples escala no caminho que para aí leva. Ao mesmo tempo, a idéia continua a ser uma parte integrante do ponto culminante da obra de Spinoza, como fica evidente em sua derradeira proposição:

... [nós não] desfrutamos da graça porque refreamos nossos desejos; ao contrário, porque desfrutamos da graça, por essa razão somos capazes de refreá-los.<sup>21</sup>

Primeiro grande filósofo a dar lugar de honra à idéia de que as paixões podem ser combatidas com sucesso somente através de outras paixões, não tinha, portanto, qualquer intenção de transportar essa idéia ao domínio da moral prática ou da engenharia política, embora estivesse plenamente consciente dessas possibilidades.\* Com efeito, esse pensamento não volta a aparecer nas obras políticas de Spinoza, nas quais, por outro lado, não faltam sugestões práticas sobre como usar as idiossincrasias da natureza humana em benefício da sociedade.

Embora Hume tenha qualificado a filosofia de Spinoza de "hedionda", as idéias de ambos sobre as paixões e sua relação com a razão são surpreendentemente próximas.<sup>24</sup> Hume foi simplesmente mais radical ao proclamar a impermeabilidade das paixões à razão; "a razão é, e deve somente ser, a escrava das paixões" é uma das suas mais conhecidas afirmações. Tendo em vista esta sua posição extrema, era-lhe muito necessário o reconfortante pensamento de que uma paixão pode funcionar de contrapeso para outra. E exatamente isso que declara em seguida, no mesmo parágrafo decisivo: "Nada

\* Como mostra, por exemplo, a frase seguinte: "Por afetos contrários, refiro-me nas páginas seguintes, àqueles que, embora possam ser da mesma espécie, arrastam o homem em direções diferentes; tal é o caso da volúpia e da avareza, as quais são ambas uma espécie de amor..." *Ética*, Parte IV, Definições.

pode retardar ou opor-se ao impulso da paixão, a não ser um impulso contrário".<sup>25</sup>

Em contraste com Spinoza, Hume ansiava por aplicar suas idéias. E ele o faz imediatamente, no Livro III do *Tratado*, ao discutir a "origem da sociedade". Falando da "avidez (... ) na aquisição de bens e posses", considera essa paixão ao mesmo tempo tão potencialmente destrutiva e tão singularmente poderosa que a única maneira de reprimi-la é fazer com que ela se *contraponha a si própria*. Isso não parece ser operação fácil, mas eis como Hume resolve o problema:

Não existe, portanto, paixão capaz de controlar a afeição interessada a não ser a mesma afeição, através de uma mudança em sua direção. Essa alteração deve necessariamente ocorrer em seguida a uma reflexão mínima; pois é evidente que a paixão é melhor satisfeita pela sua contenção do que por sua liberação, e que, ao preservarmos a sociedade, fazemos maiores avanços na aquisição de posses do que na condição solitária e abandonada..."

Naturalmente é possível sofismar dizendo que admitir a necessidade de alguma razão ou reflexão, ainda que em quantidade "mínima", significa introduzir um elemento estranho (o qual, além do mais, é considerado "escravo das paixões") numa arena onde só deveria ter lugar a luta de paixão contra paixão. Trata-se aqui, entretanto, não de assinalar falhas no pensamento de Hume, mas de comprovar quanto ele fora influenciado pela idéia da paixão contraposta. Ele é mais feliz ao usá-la em uma série de exemplos menos importantes. Ao discutir Mandeville, por exemplo, argumenta que, embora a luxúria seja um mal, pode ser um mal menor que a "indolência", a qual pode resultar da abolição da luxúria:

Contentemo-nos em afirmar que, num Estado, dois vícios opostos podem ser mais vantajosos que qualquer um deles isoladamente; porém nunca declaremos ser vantajoso o vício em si.

Segue-se uma formulação mais geral:

Qualquer que seja a conseqüência de tal transformação miraculosa da humanidade, que a dotasse de toda espécie de virtude e a livrasse de toda espécie de vício, isto não diz respeito ao magistrado que somente aspira possibilida-

des. Com muita freqüência ele só pode curar um vício com outro; e nesse caso, deve preferir o que é menos pernicioso para a sociedade.<sup>27</sup>

Alhures, como será observado em seguida, Hume propõe a contenção do "amor do prazer" pelo "amor do ganho". Ainda que não concordasse com elas, estava obviamente fascinado por outras aplicações da mesma idéia, como se percebe na passagem que se segue, retirada do ensaio sobre "O Cético":

"Nada pode ser mais destrutivo", diz Fontenelle, "para a ambição e a paixão da conquista, do que o verdadeiro sistema da astronomia. Que coisa pobre é, até mesmo, o mundo inteiro, quando comparado à infinita extensão da natureza." Esta reflexão está evidentemente afastada demais do homem para que jamais possa vir a ter qualquer efeito. Ou, se o tivesse, não destruiria o patriotismo junto com a ambição?":\*

Esta polêmica sugere que a idéia de guiar o progresso social pela oposição inteligente de uma paixão à outra tornou-se um passatempo intelectual bastante comum no decorrer do século XVIII. De lato, uma hoste de escritores, menores e maiores, exprimem-na, em forma generalizada ou específica. Esse último gênero é ilustrado pelo verbete sobre "Fanatismo" incluído na *Encyclopédie*; essencialmente uma diatribe, cheia de verve, contra as instituições e crenças religiosas, termina com uma seção sobre "o fanatismo do patriota", o qual é louvado em grande parte porque pode, de modo útil, neutralizar o fanatismo religioso.<sup>28</sup> Por outro lado, a idéia é expressa na sua forma mais geral por Vauvenargues:

Paixões se opõem a paixões e uma pode servir de contrapeso para outra."

E a mesma linguagem é usada na formulação, mais elaborada, de D'Holbach:

As paixões são os verdadeiros contrapesos das paixões; não procuremos destruí-las. mas esforcemo-nos por dirigi-las: compensem aquelas que são prejudicadas por aquelas que são úteis à sociedade. A razão (...) não é senão o ato de escolher aquelas paixões que devemos seguir em favor de nossa própria felicidade."

O princípio da paixão contraposta surgira no século XVII, tendo como quadro de fundo a sombria visão que tinha esse século da natureza humana e a convicção generalizada de que as paixões são perigosas e destrutivas. No decorrer do século seguinte, tanto a natureza humana quanto as paixões vieram a ser amplamente reabilitadas.\* Na França, o mais ousado defensor das paixões foi Helvétius.<sup>12</sup> Os títulos de alguns capítulos da obra *De l'esprit* são indicação suficiente de qual era sua posição: "Do poder das paixões", "Da superioridade intelectual das pessoas apaixonadas sobre as sensatas (*gens sensées*)" e "Fica-se estúpido assim que se deixa de estar apaixonado".

Porém, assim como Rousseau repetia rotineiramente o convite para olhar o homem "como ele realmente é", ainda que seu conceito de natureza humana fosse totalmente diverso daquele que fora originariamente responsável por esse convite, assim o remédio da paixão contraposta continuou a ser recomendado, ainda que as paixões fossem agora consideradas antes revigorantes do que perniciosas. Com efeito, Helvétius produziu uma das mais primorosas formulações desse princípio, a qual lembra a fórmula original de Bacon, adicionada, como não podia deixar de ser, de uma pitada de rococó:

Existem entre os moralistas poucos que sabem, ao armarem nossas paixões umas contra as outras, servir-se disso de maneira útil, com o propósito de que adotem o que eles recomendam: a maioria de seus conselhos são excessivamente prejudiciais. No entanto, eles deveriam compreender que danos não podem sobrepujar sentimentos; que só uma paixão pode triunfar sobre outra paixão: que, por exemplo, para se infundir na mulher fácil (*femme galante*) mais discrição e modéstia em presença de outras pessoas, é preciso colocar a sua vaidade contra a sua coqueteria; fazê-la perceber o que puder é uma invenção do amor e da voluptuosidade refinada... *E substituindo assim o modo de expressão da injúria pela linguagem do interesse*, que os moralistas poderiam fazer com que os seus preceitos fossem observados."

É de especial significado para a etapa seguinte de nossa argumentação o fato de que a palavra "interesse" foi aqui usada como

\* Ver nota de rodapé relativa à seção do presente capítulo intitulada "O ganhar dinheiro como uma paixão calma".

termo genérico para aquelas paixões às quais se atribui a função de contravalor.

Partindo da França e da Inglaterra a idéia viajou para a América, onde foi usada pelos Founding Fathers como importante instrumento intelectual na elaboração da constituição.<sup>34</sup> Um precioso — e, em vista de recente experiência com a Presidência Norte-americana, bastante a propósito — exemplo está no número 72 de *O Federalista*, no qual Hamilton justifica o princípio da reeleição do Presidente. Seu argumento vai principalmente no sentido de mostrar o que a proibição de se reeleger faria com relação às motivações do ocupante do cargo. Entre outros maus resultados, diz ele, estaria a "tentação de propósitos sórdidos, de peculato":

Um homem avarento, que acontecesse estar ocupando o cargo, ao considerar o momento quando deve renunciar aos emolumentos que recebe, sentiria uma propensão, difícil de resistir, a fazer o melhor uso possível da oportunidade enquanto ela existisse, e poderia não ter escrúpulos em recorrer aos expedientes mais corruptos para fazer da colheita a mais abundante, por ser transitória: embora o mesmo homem, provavelmente, tendo diante de si uma perspectiva diferente, pudesse contentar-se com as regalias normais de sua situação, e pudesse até mesmo não se mostrar disposto a arriscar as conseqüências de um abuso das suas oportunidades. Sua avareza podia ser uma sentinela de sua avareza. Junte-se a isso o fato de que o mesmo homem podia ser vaidoso ou ambicioso, além de avaro. E se ele pudesse esperar prolongar suas honras através de sua boa conduta, poderia hesitar em sacrificar seu apetite por elas ao seu apetite pelo ganho. Porém, tendo diante de si a perspectiva de estar se aproximando de uma aniquilação inevitável, era provável que sua avareza conseguisse triunfar sobre sua cautela, sua vaidade ou sua ambição.

As últimas sentenças mostram um real virtuosismo no tratamento da idéia do contravalor, a tal ponto que deixam o leitor moderno, bem menos treinado nessa área, um tanto sem fôlego.

Um exemplo mais conhecido, que *parece* semelhante, encontra-se no n- 51 de *O Federalista*, onde se justifica com eloqüência a divisão de poderes entre os vários setores do governo, através da afirmação de que "deve-se fazer com que a ambição neutralize a ambição". Quer-se dizer aqui que se espera que a ambição de um dos setores do governo se oponha à de outro, situação muito diferente da anterior, na qual as paixões são vistas se digladiando na arena de uma *única* alma. Pode, porém, ser significativo que ao princípio da

divisão de poderes tenham sido dados os atavios de um outro: a idéia comparativamente recente de controles e contrapesos ganhou em persuasão ao ser apresentada como uma aplicação do princípio familiar e extensamente-aceito da paixão equivalente contrária.

Não foi, naturalmente, um estratagema consciente. Na verdade, o autor dessa frase (Hamilton ou Madison) parece ter-se tornado a primeira vítima da confusão que ela engendrou, pois ele continua: "pode ser uma reflexão sobre a natureza humana o fato de que tais recursos devam ser necessários para controlar os abusos do governo. Porém o que é o próprio governo senão a mais clara de todas as manifestações dos limites da natureza humana?" Certamente que se está falando dos limites da natureza humana "quando se sustenta que os maus impulsos do homem somente podem ser controlados colocando em luta suas várias paixões, para que se neutralizem umas às outras. O princípio da divisão de poderes, por outro lado, é bem menos ofensivo à natureza humana. Parece como se, ao escrever a frase lapidar — "deve-se fazer com que a ambição neutralize a ambição" —, seu autor se convenceu de que era o princípio da paixão equivalente contrária, e não o dos controles e contrapesos, a fundamentação do novo Estado.

Falando em sentido mais geral, parece bastante plausível que o princípio anterior tenha fornecido as bases intelectuais para o princípio da separação de poderes. Desse modo a linha de argumentação aqui estudada retorna ao seu ponto de partida: começara com o Estado, do qual se desvia para a consideração de problemas da conduta individual, e, eventualmente, os ensinamentos obtidos nessa etapa voltaram a ser aplicados à teoria da política.

#### "INTERESSE" E "INTERESSES" ENQUANTO DOMADORES DAS PAIXÕES

Uma vez imaginada a estratégia de jogar paixão contra paixão, e tendo sido ela considerada aceitável e mesmo promissora, tornou-se conveniente dar o passo seguinte na seqüência de raciocínio aqui descrita: para que a estratégia tivesse pronta aplicabilidade, para, no jargão de hoje, tornar-se "operacional", era necessário saber, ao menos de modo geral, a quais paixões seriam destinados os papéis

de domadoras das outras, e quais, ao contrário, seriam as verdadeiras paixões "indomáveis" que necessitariam ser domesticadas.

Uma atribuição particular de papéis desse tipo encontra-se nos fundamentos do Pacto Hobbesiano, o qual se efetiva somente porque os "Desejos, e outras Paixões dos homens", tais como a agressiva busca de riquezas, glória e domínio, são submetidos por aquelas outras "paixões que inclinam os homens para a Paz" e que são "o Medo da Morte; o Desejo das coisas necessárias para um cômodo viver e uma Esperança de vir a obtê-las por sua própria Indústria"<sup>15</sup>. O conjunto da doutrina do Contrato Social é, neste sentido, um rebento da estratégia da "contra-equivalência". Hobbes recorre a ela *uma única vez, para fundar* um Estado, constituído de tal modo que os problemas criados pelos homens apaixonados ficam resolvidos de uma vez por todas. Com essa tarefa em mente foi-lhe suficiente definir quais as paixões a serem domadas e quais as domadoras específicas para o caso. Muitos dos contemporâneos de Hobbes, porém, embora compartilhando seu interesse pelo dilema do homem e da sociedade, não adotaram sua solução radical; ademais, eram de opinião que se necessitava da estratégia da "contravalência" numa base contínua, de dia a dia. Para cumprir tal propósito, fazia-se desejável uma formulação mais geral e permanente da distribuição dos papéis. Essa formulação efetivamente surgiu e assumiu a forma de opor os *interesses* dos homens às suas *paixões*, e de contrastar os efeitos favoráveis que ocorrem quando os homens são guiados pelos seus interesses ao calamitoso Estado de coisas que resulta quando os homens dão rédea solta às suas paixões.

Para se entender a oposição desses dois conceitos, algo deve ser dito antes sobre os vários sucessivos (e freqüentemente simultâneos) significados dos termos "interesse" e "interesses" aparecidos ao longo da evolução da linguagem e das idéias. "Interesses" de pessoas e grupos acabou eventualmente por concentrar-se na idéia de vantagem econômica enquanto seu significado essencial, presente não somente na linguagem comum como também na linguagem própria das ciências sociais, como é o caso de "interesses de classe" e "grupos de interesse". Porém, só bastante tarde na história do vocábulo é que veio a se tornar dominante o significado propriamente econômico. Quando o vocábulo "interesse", no sentido de negócios, aspirações e vantagem, veio a ter livre curso na Europa Ocidental

durante o final do século XVI, seu significado de modo algum limitava-se aos aspectos materiais do bem-estar de uma pessoa; mais do que isso, englobava a totalidade das aspirações humanas, porém revelava um elemento de reflexão e cálculo com respeito à maneira pela qual buscar atingir essas aspirações.\* Na realidade, a reflexão séria sobre a noção de interesse surgiu primeiramente num contexto inteiramente diferente de indivíduos e de seu bem-estar material. Mostrou-se anteriormente como a preocupação com o aprimoramento da qualidade da arte de governar estava nas origens da procura de um maior realismo na análise do comportamento humano. Essa mesma preocupação levou à primeira definição e investigação pormenorizada do vocábulo "interesse".

Mais uma vez é Maquiavel que se encontra na nascente do fluxo de idéias a ser examinado, do mesmo modo que fora ele a iniciar a seqüência de pensamento que desembocou na noção de contrapor paixões a paixões. Como veremos, esses dois fluxos correram separadamente por muito tempo, porém uniram-se no final — com alguns resultados notáveis.

Na realidade Maquiavel não deu nome à sua cria. Prescreveu um comportamento característico para os governantes, mas não o resumiu em uma única expressão. Mais tarde, suas obras inspiraram os termos gêmeos, inicialmente sinônimos, *interesse* e *ragione di stato*, extensamente utilizados na segunda metade do século XVI, como mostra o imponente estudo de Meinecke.<sup>36</sup> Esses conceitos destinavam-se a ser usados num combate em duas frentes: de um lado, eram obviamente uma declaração de independência dos preceitos e regras moralizadoras que tinham sido o principal pilar da filosofia política pré-maquiavélica; ao mesmo tempo, porém, visavam identificar uma "vontade nacional, sofisticada, não perturbada por paixões e impulsos de momento" que fosse guia claro e seguro do príncipe.

A principal batalha de Maquiavel, o fundador da nova maneira de governar, travou-se naturalmente na primeira frente, ainda que

\* "A história do vocábulo remonta a épocas muito mais distantes quanto a seus outros significados, tais como os juros que são cobrados por dinheiro emprestado e o estranho uso do francês em que *intérêt* significou dano e perda — um significado ainda evidente no atual *dommages-intérêts*.

Mcinecke mostre que de maneira alguma ele tivesse ignorado a .''inida<sup>38</sup>. As *restrições* aos governantes que implicava o conceito de Interesse, como guia para a ação, passaram a primeiro plano quando psle viajou da Itália para a França e Inglaterra. Elas ficam evidentes II.I famosa sentença inicial do ensaio *Sobre o Interesse dos Príncípios I listados Cristãos* (1638) do estadista huguenote, Duque de Rohan:

*Les princes commandent aux peuples, et l' "ntérêt commande aux princes. \**

Como chamava Meinecke, Rohan pode ter tomado emprestada essa formulação de escritores italianos, os primeiros a escrever sobre a arte de governar, tais como Boccacini e Bonaventura, que tinham chamado o interesse de "tirano dos tiranos" e a *ragione di stato* de "príncipe do príncipe"<sup>39</sup>. Rohan, porém, vai longe no esforço de tornar claro o seu argumento. Tendo feito um esboço dos interesses nacionais da Espanha, França, Itália, Inglaterra, e das outras principais potências da época, passa, na segunda parte do ensaio, a relatar alguns episódios históricos destinados a mostrar que

em assuntos de Estado não se deve ser guiado por apetites desordenados, que fazem com que freqüentemente assumamos tarefas acima de nossas forças; nem por paixões violentas, que nos agitam em várias direções logo que nos possuem; (...) mas por nosso próprio interesse guiado apenas pela razão, que deve ser a norma de nossas ações.\*\*

E, com efeito, esse pronunciamento programático é seguido por vários exemplos de princípios que se lamentaram por ter seguido suas paixões e não seus interesses.

E magnificamente irônico que a nova doutrina do interesse do príncipe tivesse terminado por prevenir e invectivar contra a indulgência nas paixões tão logo os velhos preceitos religiosos foram ridicularizados como ilusórios, e inúteis. Esta ironia não deixou de servir aos dispensadores de tais preceitos, e alguns deles ficaram bastante felizes de poder tirar vantagem de seu novo e, de certo modo, inesperado aliado. Como exemplo disso pode-se citar o Bispo Butler,

\* Os príncipes comandam o povo e o interesse comanda o príncipe.

\*\* Introdução à Segunda Parte. De modo significativo, a razão, aqui, é rebaixada ao papel puramente instrumental de descobrir em que reside o verdadeiro interesse do Estado.

que mostra como o "razoável amor por si próprio" — isto é, o interesse — coloca-se do lado da moralidade e *contra* as paixões:

... as paixões particulares não são nem mais nem menos coincidentes com a prudência, ou com aquele razoável amor por si próprio, cujo objetivo é nosso interesse nesse mundo, do que, com o princípio da virtude e religião; (...) tais paixões particulares são igualmente tentações, tanto para agir imprudentemente no que se refere aos nossos interesses terrenos, como para agir viciosamente.<sup>40</sup>

Para o Príncipe, portanto, a nova doutrina era quase tão restritiva quanto a velha. Ademais, logo revelou-se de pouca serventia: se já fora difícil *atingir* os padrões tradicionais de comportamento virtuoso, era correspondentemente difícil *definir* o interesse. Era bastante fácil dizer, em termos gerais, que o interesse do monarca é manter e aumentar o poder e riqueza do seu reino, mas desse princípio dificilmente se deduz em "regras decisórias" precisas cm situações concretas.

A história das tentativas de se estabelecer tais regras é tortuosa e frustrante, como mostrou magistralmente Meinecke. Entretanto, embora o conceito de interesse tivesse ficado algo atascado no seu domínio de origem (o príncipe ou o Estado), prosperou de forma notável quando foi aplicado a grupos ou indivíduos dentro do Estado. Aqui descobriu-se que a mistura de egoísmo e racionalidade, que evolvera como a quintessência do comportamento motivado por interesse nas discussões em torno da arte de governar, era uma categoria particularmente útil e cheia de possibilidades.

A transição do *interesse* do governante para os *interesses* dos vários grupos de governados deu-se na Inglaterra e na França de maneiras um tanto diversas. Na Inglaterra, o conceito de interesse, no singular, que deveria guiar príncipes e estadistas, e mais tarde se tornou o "interesse nacional", foi aparentemente importado da França e da Itália, no princípio, no século XVII\*. O Ensaio *Do Interesse dos*

\* ). A. W. Gunn. *Politics and Public Interest in the Seventeenth Century* (Londres, Routledge and Keegan Paul. 1969). p. 36 e passim. Tirei muito proveito da riqueza de informações contidas nesse volume sobre o conceito de "interesse" e "interesses" na Inglaterra do século XVII. Ver também o artigo de Gunn "Interest Will Not Lie": A Seventeenth-Century Political Maxim" ("O interesse não vai enganar: um aforismo político do século XVII").

*Príncipes e Estados Cristãos*, de Rohan, teve especial influência. Foi rapidamente traduzido e provocou muita controvérsia. Uma das frases mais mordazes de Rohan no parágrafo de abertura — *Vintérêt seul ne peut jamais manquer* (vindo em seguida a *Le prince peut se irromper, son conseil peut être corrompu, mais ...*) — está na origem da máxima "Interest Will Not Lie", que adquiriu ampla aceitação na Inglaterra do século XVII. \*

Em seu ensaio Rohan definira interesse em termos de política dinástica ou externa. Foram a revolução e a guerra civil na Inglaterra, em meados do século XVII, que conferiram ao conceito uma orientação mais doméstica e de grupo. Discutia-se o "interesse da Inglaterra" não mais em relação à Espanha ou à França, porém em relação aos principais protagonistas daqueles conflitos internos. De modo semelhante, depois da Restauração, as discussões em torno da tolerância religiosa contrapunham o interesse da Inglaterra aos interesses dos presbiterianos, católicos, quakers e outros. Foi depois disso, por volta do fim do século, com a estabilidade política restabelecida e assegurada uma certa medida de tolerância religiosa, que os interesses de grupos e indivíduos passaram a ser cada vez mais discutidos em termos de aspirações econômicas\*\*. Ao atingirmos o começo do século XVIII encontramos Shaftesbury a definir interesse como o "desejo por aquelas conveniências, pelas quais somos bem providos, e mantidos" e a falar da "posse da riqueza" como "aquela paixão julgada especialmente *interessante*".<sup>41</sup> De modo semelhante Hume usa os termos "paixão do interesse" ou "afeição interessada" como sinônimos para "avidez na aquisição de bens e pos-

*Journal of the History of Ideas*, 29: 551-564, out.-dez. 1968. Uma excelente análise de tópicos relacionados a tal conceito encontra-se em Felix Raab, *The English Face of Machiavelli: A Changing Interpretation 1500-1700* (Londres, Routledge and Leegan Paul, 1964), pp. 157-158.

\* A máxima foi usada com título de um importante opúsculo de Marchamont Nedham, vigário político experiente e flexível, e também grande admirador de Maquiavel e Rohan. Ver os trabalhos de Gunn e Raab anteriormente citados.

\*\* Raab escreve, no fim de uma longa nota bibliográfica de rodapé sobre o tópico "Interesse": "Foi no fim desse período [isto é, na última década do século XVII] que 'interesse' adquiriu um... significado especialmente econômico". *The English Face of Machiavelli*, p. 237. Diz Gunn, de modo mais geral: "O interesse fez o trajeto das câmaras de conselho para a praça do mercado muito rapidamente". *Politics*, p. 42.

ses" ou "amor do ganho"<sup>42</sup>. Essa evolução do termo pode ter sido acompanhada de uma alteração convergente no significado de "interesse público"; "abundância" tornou-se um ingrediente cada vez mais importante dessa expressão.\*

As condições políticas do *grand siècle* na França eram muito pouco favoráveis a uma consideração sistemática dos interesses privados ou de grupo em sua relação com o interesse público. Não obstante, a carreira do vocábulo *intérêt* assemelhou-se à de seu primo britânico. A idéia de interesse, como fora desenvolvida pela literatura política a partir de Maquiavel — isto é, a idéia de um entendimento disciplinado do que é necessário para se avançar pessoalmente em poder, influência e riqueza —, entrou logo no uso comum, no século XVII, e foi logo utilizada pelos grandes moralistas e por outros escritores do período, em sua dissecação meticulosa da natureza humana individual. Como o quadro com que lidavam era tipicamente a corte de Luís XIV, os atores estavam "interessados" quase que nas mesmas categorias que interessavam ao próprio soberano: não somente na riqueza, mas também, e talvez principalmente, no poder e influência. Daí porque o vocábulo interesse era freqüentemente usado com um significado muito abrangente. E mesmo então — e este é o ponto de convergência da história em sua versão inglesa e francesa — aquele significado estava sendo restringido, por algum processo, à busca da vantagem material, econômica. Tal pode ser inferido do "Conselho ao leitor" com o qual La Rochefoucauld prefacia a segunda edição (1966) de suas *Maximes*:

Pela palavra interesse nem sempre entendo um interesse ligado à riqueza (*un intérêt de bien*), porém mais freqüentemente um interesse ligado à honra ou glória."

\* Gunn, *Politics*, Capítulo 5 e p. 265. Tal fato não é incompatível com a conhecida demonstração de Viner de que o poder e a abundância eram objetivos gêmeos da política externa, de igual importância, durante a época mercantilista. Ver Jacob Viner, "Power versus Plenty as Objectives of Foreign Policy in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *World Politics*, vol. I (1948). republicado em D. C. Coleman, ed., *Revisions in Mercantilism* (Londres, Methuen, 1969), pp. 61-91.

Essa advertência contra um mal-entendido era o único ponto de real importância num prefácio muito curto; tinha começado a assumir o sentido mais restrito de vantagem econômica.

Mais ou menos nessa época Jean de Silhon, secretário de Richelieu e seu apologista, também observou e deplorou essa evolução do significado da palavra, num tratado no qual sublinha o papel positivo representado pelo interesse na manutenção da vida e da sociedade. Ele arrola uma variedade de interesses — "Interesse de consciência, Interesse de honra, Interesse de saúde, Interesse de riqueza, e vários outros Interesses" — e em seguida atribui a conotação desfavorável que se liga a expressões tais como *un homme interesse* ao fato de que "o nome Interesse tem Estado ligado exclusivamente, não sei como (*je ne sais comment*), ao Interesse da riqueza (*intérêt du bien ou des Richesses*)"<sup>4</sup>.

Como explicar, de fato, essa passagem? Talvez se deva à velha associação entre *interest* (no sentido de juros) e empréstimos de dinheiro; este significado de *interest*\* antecede de vários séculos aquele outro aqui discutido. Possivelmente, também, a afinidade especial do cálculo racional, implícita no conceito de interesse, com a natureza das atividades econômicas, explica terem essas atividades monopolizado eventualmente os conteúdos do conceito. Voltando à França do século XVII, também se pode conjecturar que, com o poder na época tão concentrado e aparentemente tão estável, os interesses econômicos constituíam a única porção das aspirações totais de uma pessoa comum na qual era possível visualizar oscilações importantes.

Para ser mais preciso, Adam Smith apresentou esse último argumento como uma proposição geral ao discutir o que ele considerava o motivo decisivo do homem, isto é, o "desejo de melhorar nossa condição".

Um aumento da fortuna é o meio pelo qual a maior parte dos homens propõe e deseja melhorar sua condição. E o meio mais vulgar e mais óbvio (...)"

Talvez não seja necessário outra explicação para a restrição semântica do vocábulo "interesses", uma vez que o início do cresci-

\*O grilo aparece somente no texto da tradução. (N.E.)

mento econômico tornou o "aumento da fortuna" uma possibilidade real para um crescente número de pessoas.\*

Uma coisa deve ter ficado clara: quando os interesses dos homens vieram a ser confrontados com suas paixões, esta oposição podia ter significados bastante diferentes conforme fossem os interesses entendidos no sentido mais lato ou mais estreito. Um aforismo como "Interest Will Not Lie" foi, na sua origem, uma exortação a que a pessoa buscasse a satisfação de *todas* as suas aspirações, de modo ordeiro e razoável; defendia a introdução de um elemento de eficiência calculada, assim como de prudência, no comportamento humano, qualquer que fosse a paixão por que estivesse basicamente motivado. Porém, em virtude da evolução semântica, acima mencionada do vocábulo "interesses", a oposição entre interesses e paixões pôde também significar ou transmitir um pensamento diferente, muito mais surpreendente em vista dos valores tradicionais: ou seja, que *um conjunto de paixões, até então diversamente conhecidas como ganância, avareza ou amor do lucro, podia ser empregado de modo útil para confrontar e refrear outras paixões tais como ambição, volúpia de poder ou volúpia sexual.*

Neste ponto, portanto, efetua-se uma junção entre a linha de pensamento previamente desenvolvida, sobre as paixões contra-equivalentes (equivalentes contrárias) e a doutrina do interesse. Ambas originaram-se da obra de Maquiavel; entretanto, o resultado final — a promoção da avareza à posição de paixão privilegiada, à qual cabe a tarefa de domar as outras mais incontroláveis e assim dar uma contribuição decisiva à arte de governar — o teria muito surpreendido e indignado. Numa célebre carta a seu amigo Francesco

\* O vocábulo "corrupção" teve uma trajetória semântica semelhante. Nos escritos de Maquiavel, *corruzione* significava deterioração da qualidade do governo, qualquer que fosse a razão dela. O termo era ainda usado com essa acepção abrangente na Inglaterra do século XVIII, embora naquela época já fosse identificado com suborno. Com o passar do tempo o significado não-monetário foi completamente eliminado pelo significado monetário. Foi também o que aconteceu com o termo *fortune* (fortuna), que Adam Smith emprega na passagem supracitada, no sentido estritamente monetário, contrastando com o sentido muito mais amplo *de fortuna* em Maquiavel. Ver J. G. A. Pocock, "Machiavelli, Harrington, and English Political Ideologies in the Eighteenth Century", *William and Mary Quarterly*, 22: 568-571, out. 1965, e *The Machiavellian Moment* (Princeton, N. J.: Princeton University Press. 1975), p. 405.

Vettori, Maquiavel não deixou dúvida quanto à sua convicção de que a economia e a política residem em duas esferas distintas:

A Fortuna decretou que, como eu não sei raciocinar, nem sobre a arte da seda, ou sobre a arte da lã, nem sobre lucros ou sobre perdas, me convém raciocinar sobre o Estado.<sup>46</sup>

O que vale para Maquiavel é também verdadeiro para muitos outros que forjaram importantes elos da cadeia de raciocínio aqui descrita. De um modo geral, a história contada até aqui serve de ilustração para o fato de que do pensamento humano (e da forma que lhe é dada pela linguagem), do mesmo modo que das ações humanas, decorrem conseqüências não intencionadas. Nos numerosos tratados sobre as paixões que apareceram no século XVII, não se vê qualquer mudança na classificação da avareza como sendo a "mais asquerosa delas todas", ou em sua posição como o mais mortal dos Pecados Mortais, posição que viera a ocupar pelo fim da Idade Média.<sup>47</sup> Mas, logo que a ocupação de ganhar dinheiro passou a usar o rótulo de "interesses" e, assim disfarçada, reentrou na competição com as outras paixões, foi inesperadamente aclamada e recebeu mesmo a tarefa de refrear aquelas paixões que por muito tempo haviam sido consideradas bem menos repreensíveis. Para se explicar essa reversão não parece suficiente assinalar que uma nova expressão, comparativamente neutra e sem cor, tenha permitido remover ou atenuar o estigma associado aos velhos rótulos. Uma explicação mais convincente é fornecida por nossa demonstração de que o vocábulo *interests*, na realidade, continha — e, por extensão, conferia à atividade do ganhar dinheiro — uma conotação *positiva* e *curativa*, a qual deriva de sua próxima e recente associação com a idéia de um modo mais esclarecido de se conduzir os negócios humanos, tanto os privados quanto os públicos.

#### INTERESSE COMO UM NOVO PARADIGMA

A idéia de uma oposição entre interesses e paixões apareceu pela primeira vez, que eu saiba, na obra de Rohan, previamente mencionada, a qual se ocupa exclusivamente de governantes e estadistas.

Nas décadas subseqüentes, a mesma dicotomia foi discutida por diversos escritores ingleses e franceses que a aplicaram à conduta humana em geral.

O momento da discussão foi um fenômeno comum na história das idéias: uma vez surgida a idéia de interesse, tornou-se tanto um verdadeiro modismo quanto um paradigma (*à la* Kuhn), e a maioria das ações humanas passou de repente a ser explicada pelo interesse próprio, algumas vezes a ponto de reduzir-se a tautologia. La Rochefoucauld reduziu as paixões e quase todas as virtudes a simples interesse próprio; e, na Inglaterra, Hobbes empreendeu uma tarefa reducionista semelhante. Na mesma linha desses acontecimentos, o aforismo original "Interest Will Not Lie" que possuía o significado normativo de que era preciso calcular cuidadosamente o interesse e então segui-lo, de preferência a outros possíveis cursos de ação inspirados por motivos diferentes, transformou-se por volta do final do século no provérbio positivo "Interest Governs the World"<sup>48</sup>. Esse namoro com o interesse enquanto chave para a compreensão da ação humana prolongou-se até o século XVIII, quando Helvétius, a despeito de sua exaltação das paixões, proclamou:

Assim como o mundo físico é regido pelas leis do movimento, o universo moral é regido pelas leis do interesse."<sup>49</sup>

Como ocorre freqüentemente — com conceitos que de súbito são empurrados para o meio do palco-classe, elite, desenvolvimento econômico, para mencionar alguns exemplos mais recentes, o conceito de interesse parecia tão auto-evidente que ninguém se deu ao trabalho de defini-lo precisamente. Tampouco alguém explicou qual era o lugar que ocupava em relação às duas categorias que dominaram a análise da motivação humana desde Platão, isto é, as paixões de um lado e a razão do outro. Mas é precisamente contra o pano de fundo dessa dicotomia tradicional que se pode entender o aparecimento, na parte tardia do século XVI e começos do século XVII, de uma terceira categoria. Uma vez julgadas a paixão destrutiva e a razão ineficaz, achar que a ação humana podia ser exaustivamente descrita pela atribuição de seus motivos a uma ou outra delas significava uma perspectiva excessivamente sombria para a humanidade. Uma mensagem de esperança foi então transmitida, interpondo-se o

interesse entre as duas categorias tradicionais da motivação humana. Foi considerado que o interesse integrava a melhor parte de cada uma, sob a forma de paixão do amor próprio agora elevada e contida pela razão, e da razão à qual essa paixão dava força e direção. A forma híbrida de ação humana resultante foi considerada isenta da destrutividade da paixão e da ineficácia da razão. Não é de surpreender que a doutrina do interesse fosse recebida na época como verdadeira mensagem de salvação. Na seção seguinte examinaremos mais de perto as razões específicas dessa considerável popularidade\*.

Naturalmente nem todos estavam convencidos de que os problemas tinham sido totalmente resolvidos. Em primeiro lugar, havia aqueles que resistiam às seduções da nova doutrina e a rejeitaram liminarmente. Ardente admirador de Santo Agostinho, Bossuet via pouca escolha entre paixão e interesse. Para ele, "interesse e paixão corrompem o homem", e previne contra as tentações da corte real, por ser tanto o "império do interesse" quanto o "palco das paixões."<sup>9</sup>

Postura tão negativa era, entretanto, exceção. No geral, os críticos da nova doutrina não iam além de duvidar que o interesse, no sentido de "amor próprio" razoável, decidido, pudesse ser para as paixões um adversário à altura. Tal era a opinião de Spinoza:

Todos os homens certamente buscam sua vantagem, raramente porém como o dita a sólida razão; na maioria das vezes o apetite é o único guia, e nos seus desejos e julgamentos do que seja benéfico são arrebataados por suas paixões, que não levam em consideração nem qualquer outra coisa."

Encontra-se alhures contestada a preeminência do interesse, não tanto por causa da dominadora interferência das paixões, mas simplesmente por causa da inabilidade dos homens em identificar seus interesses. Mais uma vez a interferência era de que um Estado onde os interesses fossem claramente identificados e seguidos seria

\* Louis Hartz está, por conseguinte, assumindo uma posição a-histórica quando fala da "aridez liberal a respeito do homem, que o vê trabalhando autonomamente na base de seu próprio interesse próprio" e contrasta esta visão pessimista da natureza humana com a "aridez feudal a respeito do homem que o vê apto somente para a dominação externa". *The Liberal Tradition in America* (New York. Harcourt, Brace and World, 1955), p. 80. Originalmente a idéia de que o homem é governado pelo interesse não era experimentada de modo algum como sendo árida.

o mais invejável, como nessa irônica observação do Marquês de Halifax:

Se é necessário supor dos homens que estes sempre seguem seu verdadeiro interesse, deve-se então estar falando de uma nova manufatura de humanos por Deus Todo Poderoso; deve existir uma nova argila, pois a velha lama nunca produziu até agora criatura assim infalível." /

Na França, o Cardeal de Retz também apresentou suas homenagens à nova doutrina, prevenindo, entretanto, com fina argúcia psicológica contra não se levar suficientemente a sério as paixões:

A máxima mais correta para avaliar com precisão as intenções dos homens é examinar seus interesses, os quais são o motivo mais comum de suas ações; entretanto, a política sutil não rejeita inteiramente as conjecturas que se podem derivar das paixões do homem, pois as paixões se intrometem algumas vezes, bastante abertamente, e quase sempre conseguem afetar inconscientemente os motivos que impulsionam os mais importantes negócios de Estado.\*

Do mesmo modo que Spinoza e Halifax, Retz ainda parece sentir aqui que a intromissão das paixões faz do mundo um lugar menos ordenado do que seria se fosse exclusivamente governado pelo interesse. Algumas décadas mais tarde La Bruyère mais ou menos concorda com Retz quanto ao peso a ser atribuído aos interesses e às paixões, enquanto determinantes do comportamento humano, e ao mesmo tempo reconhece explicitamente a existência do novo *ménage à trois*:

Nada é mais fácil para a paixão do que derrotar a razão: seu grande triunfo é o prevalecer sobre o interesse."

\* Cardinal de Retz, *Mémoires* (Paris, NRF, 1965. Bibliothèque de la Pléiade), p.1008-1009. Retz escreve alhures de modo semelhante: "Nos tempos... em que vivemos deve-se ligar as inclinações dos homens aos seus interesses e lazer dessa mistura o princípio de nosso discernimento", *ibid.*, p. 984. Opinião surpreendentemente semelhante foi expressa mais de um século depois por Alexander Hamilton, outro político praticante (e dado à reflexão): "Embora as nações, na sua maior parte, sejam governadas pelo que supõem ser seu interesse, deve ser imperfeitamente versado em natureza humana aquele que (...) não sabe que disposições [amáveis ou descorteses] podem moldar ou influenciar imperceptivelmente modos de ver do interesse próprio". Citado em Gerald Stourzt, *Alexander Hamilton and the Idea of Republicou Government* (Stanford, Califórnia, Stanford University Press, 1970), p. 92.

Talvez seja significativo o fato de que aqui La Bruyère assume uma postura de distanciamento clínico; em contraste com as opiniões previamente citadas, ele não exprime qualquer espanto diante da vitória ocasional das paixões sobre os interesses.

No século XVIII a opinião de que o interesse é supremo mereceu críticas muito mais severas. Seguem-se duas afirmações típicas, a primeira de Shaftesbury e a segunda do Bispo Butler:

Você já ouviu (...) como uma afirmação corriqueira que o Interesse Governa o Mundo (*Interest Governs the World*). Porém, acredito eu, quem quer que olhe de perto os negócios do mundo descobrirá que paixão, humor, capricho, zelo, sectarismo, e mil outras peças, contrárias ao interesse próprio, têm parte igualmente considerável nos movimentos desse mecanismo.<sup>14</sup>

Diariamente vemos (o egoísmo sensato), interiorizado, não somente pelas paixões mais turbulentas, mas pela curiosidade, vergonha, amor da imitação, ou por qualquer outra coisa, até mesmo pela indolência; especialmente se o interesse, o interesse temporal que é o objetivo de tal egoísmo, estiver a alguma distância. Tanto estão enganados os homens depravados, quando afirmam ser totalmente governados pelo interesse e pelo egoísmo."

A nova ênfase encontrada nessas duas passagens deve ser interpretada à luz de uma mudança considerável que teve lugar na atitude para com as paixões, na passagem do século XVII para o XVIII. Eram vistas no início como sendo unicamente virulentas e destrutivas, como se lê na frase seguinte tirada de um catecismo francês: "O reino da França não é uma tirania, onde a conduta do soberano seja guiada somente por sua paixão".<sup>15</sup> Pouco a pouco porém, já pelo fim do século XVII e mais marcadamente ao longo do XVIII, as paixões foram reabilitadas enquanto essência da vida e enquanto força potencialmente criadora. No período inicial, quando a proposição de que a conduta do homem é inteiramente moldada por seus interesses, era criticada por não levar em consideração a paixão, essa crítica supunha que o mundo era um lugar ainda *pior* do que aquela proposição dava a entender. Entretanto, com a reabilitação das paixões no século XVIII, a mesma crítica poderia então significar que um mundo no qual as paixões são atuantes e chegam, por vezes, a prevalecer é um lugar *melhor* do que aquele onde a tônica é dada somente pelo interesse. A justaposição da paixão a emoções inócuas e até

mesmo úteis, tais como o humor e a curiosidade, como ocorre em Shaftesbury e Butler, sugere essa interpretação. Enraíza-se na rejeição, pelo Iluminismo, da visão trágica e pessimista do homem e da sociedade que fora tão própria do século XVII. A nova visão, a qual considera que as paixões aprimoram um mundo governado apenas pelo interesse surge plenamente formulada por Hume:

(...) razões de Estado, as quais se supõem que sozinhas influenciem os conselhos dos monarcas não são sempre os motivos que aí predominam; (...) os pontos de vista mais brandos de gratidão, honra, amizade, generosidade são freqüentemente capazes, entre príncipes tanto quanto entre pessoas privadas, de contrabalançar essas considerações egoístas."

Quando o significado de interesses foi reduzido a simples vantagem material, a idéia de que "O Interesse Governa o Mundo" tendia naturalmente a perder muito do seu atrativo inicial. Com efeito, a frase transformou-se em lamento, ou em denúncia do cinismo, quando um personagem da peça *Wallenstein 's Tod*, de Schiller, exclama:

*Denn nur vom Nutzen wird die Welt regiert.\**

Esta é visivelmente uma tradução do provérbio do século XVII, o qual Schiller provavelmente fazia questão de incluir em uma peça que tratava de eventos daquele período. O único problema está no fato de que o significado pejorativo que conferiu ao ditado — afinado com as correntes ideológicas do século XVIII — era totalmente diferente daquele que tinha ao tempo de Wallenstein!

#### VANTAGENS DE UM MUNDO GOVERNADO PELO INTERESSE: PREVISIBILIDADE E CONSTÂNCIA

A convicção de que o interesse podia ser considerado motivo dominante no comportamento humano causou considerável excita-

\* Ato I, Cena 6, Linha 37: "Pois o mundo é governado apenas por interesse". A mudança de significado do provérbio é reforçada aqui pela inserção da palavra "nur" — que quer dizer somente ("only") ou apenas ("nothing but").

ção intelectual: finalmente fora encontrada uma base realista para uma ordem social viável. Porém um mundo governado pelo interesse oferecia não somente uma alternativa aos modelos excessivamente exigentes de Estados que "nunca foram vistos ou nunca se soube que tenham existido"; percebia-se que apresentava um certo número de vantagens específicas próprias.

A mais geral dessas vantagens era a previsibilidade. Maquiavel mostrara que é possível extrair da pressuposição de uma natureza humana uniforme uma série de importantes proposições acerca da política<sup>51\*</sup>. Seu diagnóstico entretanto fora excessivamente pessimista para que pudesse ser amplamente adotado — conforme demonstra a formulação reconhecidamente extremada do Capítulo 17 de *O Príncipe*, de acordo com a qual os homens são "ingratos, volúveis, falsos, hipócritas, covardes, ambiciosos". A idéia de que os homens sejam invariavelmente guiados por seus interesses seria capaz de conseguir aceitação muito mais ampla, e qualquer ligeiro desagrado que a idéia pudesse provocar era assim banido pelo reconfortante pensamento de que, dessa maneira, o mundo se tornava um lugar mais previsível. O opúsculo "Interest Will not Lie" acentuava esse aspecto:

Se você puder captar em que consiste o interesse de um homem em qualquer jogo de que esteja participando, você pode saber com segurança se ele foi prudente, por onde apanhá-lo, isto é, como julgar o seu propósito."

Idéias semelhantes que advogavam a tolerância religiosa podem ser encontradas na literatura da pós-Restauração. Diz um panfleto:

(...) supor o agir das multidões como sendo contrário aos próprios interesses — é retirar toda a segurança dos negócios humanos."

Mais tarde *Sir James Steuart* deveria usar o mesmo raciocínio para argumentar que o comportamento individual governado pelo interesse próprio é preferível não só ao governo das paixões mas até mesmo ao comportamento virtuoso e, em particular, à preocupação com o interesse público entre os "governados":

Se acontecessem milagres todos os dias, as leis da natureza deixariam de ser leis: e se cada um agisse pelo bem público, e não pensasse em si próprio, o estadista ficaria perplexo (...)

(...) se um povo se tornasse completamente desinteressado: não haveria possibilidade de governá-lo. Cada um poderia considerar de diferente maneira o interesse de seu país e ao se juntarem muitos para promover suas vantagens poderiam estar provocando sua desgraça."

De um lado, portanto, se um homem busca seu interesse, estará agindo bem, já que, por definição, "o interesse não lhe mentirá ou enganará"<sup>62</sup> — este era o verdadeiro significado do provérbio. Por outro lado, é vantajoso também para os outros que ele busque o seu próprio interesse, dado que sua maneira de agir se torna assim transparente e previsível, quase como se ele fora uma pessoa integralmente virtuosa. Surgia dessa forma a possibilidade de um ganho mútuo como resultado esperado da ação do interesse na *política*. E isso algum tempo antes que se tornasse uma questão de doutrina em economia.

Naturalmente um certo número de sérias dificuldades acompanhava essa noção. Para mencionar uma entre muitas, já se manifestara então a objeção, bastante moderna para a época, de que a imprevisibilidade é poder. Embora aceitando de um modo geral a doutrina do interesse, Samuel Butler sustentava que pessoas incapazes e tolas no governo

representam uma vantagem, comparadas às mais sábias, e cuja importância não é desprezível; pois nenhum homem pode supor, ou imaginar, antecipadamente, o curso de ação pelo qual estas pessoas vão provavelmente optar em qualquer dada situação, enquanto não é difícil prever, a partir dos seus interesses, aquilo que os homens mais sábios vão, com base na razão, provavelmente preferir!"

Do fato de que em política internacional os interesses das partes principais são com freqüência exatamente o oposto uns dos outros, decorreu uma mais séria objeção à possibilidade de surgir um ganho mútuo de uma situação na qual todas as partes perseguem resolutamente seus próprios interesses. Foi demonstrado até o ponto do tédio, no ensaio de Rohan a propósito da França e da Espanha, que os interesses de uma potência são a imagem especular dos interesses de sua principal rival. Mesmo nessas circunstâncias, entretanto, considerava-se que havia algo a ganhar para ambas as partes com

a aceitação de certas regras do jogo e a eliminação do comportamento "passional", que implicava a busca racional do interesse.

A probabilidade de um ganho generalizado tornava-se algo mais elevado quando a doutrina era aplicada à política interna. Como ocorreu com o próprio termo "interesse", a noção de um *equilíbrio* de interesses, na Inglaterra, transferiu-se do seu contexto original associado aos negócios de Estado onde produziu o conceito de um "equilíbrio de poder" — para a conturbada cena doméstica. Depois da Restauração, e durante o debate sobre tolerância religiosa que se seguiu, houve muita discussão a propósito das vantagens para o interesse público, que podem resultar da presença de uma variedade de interesses individuais e de uma certa tensão entre eles.<sup>64</sup>

Mas os benefícios que poderiam decorrer da previsibilidade de uma conduta humana baseada no interesse afiguravam ser máximos quando o conceito foi usado em conexão com as atividades econômicas dos indivíduos. Ainda que fosse só por causa do grande número de atores, a oposição dos interesses envolvidos nos negócios não podia ser nem de perto tão total, conspícua ou ameaçadora como seria para dois estados vizinhos ou para uns poucos grupos rivais, políticos ou religiosos, dentro dos estados. O subproduto da ação de indivíduos que agem previsivelmente de acordo com seus interesses econômicos não era, portanto, um *equilíbrio* difícil, mas uma forte *teia* de relações interdependentes. Desse modo esperava-se que a expansão do comércio interno criaria comunidades mais coesas enquanto o comércio exterior ajudaria a evitar as guerras entre elas.

Pode inserir-se aqui uma breve observação quanto à historiografia das doutrinas econômicas. Os textos sobre a doutrina mercantilista têm consagrado a idéia de que o pensamento econômico anterior a Hume e a Adam Smith considerava o comércio' estritamente como um jogo de soma nula, onde o lucro vai para o país com um excedente de exportações sobre importações, enquanto uma perda equivalente é experimentada pelo país na posição oposta. Mas quem quer que olhe para toda a série de considerações a propósito de trocas e intercâmbio, expressas em escritos dos séculos XVII e XVIII, e não se restrinja somente à discussão sobre balança comercial, concluirá que se esperava da expansão do comércio efeitos benéficos *generalizados*. Muitos desses efeitos eram políticos, sociais e até

morais, mais do que puramente econômicos. Um certo número deles será examinado nas subseqüentes seções deste ensaio.

A previsibilidade na sua forma mais elementar é constância, e essa qualidade foi talvez a mais importante razão para o bom acolhimento da idéia de um mundo governado pelo interesse. O caráter flutuante e imprevisível da maior parte dos comportamentos passionais fora freqüentemente acentuado e era considerado uma das suas características mais censuráveis e perigosas. As paixões eram "divers" (Hobbes), caprichosas, facilmente exauridas e repentinamente outra vez renovadas. De acordo com Spinoza:

Os homens podem diferir em natureza uns dos outros na medida em que são agitados por (...) paixões, e na medida em que um mesmo homem é agitado por paixões, ele é mutável e inconstante<sup>65</sup>.

A *Inconstância*, na realidade, passou para o primeiro plano enquanto dificuldade central para a criação de uma ordem social viável, depois que o extremado pessimismo característico de Maquiavel e Hobbes em sua visão da natureza humana (e do resultante "Estado de natureza") cedeu lugar a concepções mais moderadas, na segunda metade do século XVII. Uma das principais doutrinas do contrato social do século XVII, a de Pufendorf, ainda fazia alguma referência, à maneira de Hobbes, ao "insaciável desejo e ambição" do homem, porém baseava a necessidade de um pacto na inconstância do homem e na sua falta de fiabilidade, no fato de "que a típica relação de um homem com outro era a de um amigo inconstante"<sup>66</sup>.

Essa doutrina foi, em sua essência, adotada por Locke, o qual explicitamente reconheceu a influência de Pufendorf em seu pensamento político<sup>67</sup>. Locke concebeu um Estado de natureza que, se não é "idílico", como alguns críticos o descreveram, é pelo menos surpreendentemente não primitivo, pululando de propriedade privada, herança, comércio e até mesmo dinheiro. Porém, precisamente por causa desse caráter singularmente "avançado" do Estado de natureza de Locke, decorre a necessidade de resguardá-lo firmemente através de um pacto que assegure a permanência de suas conquistas. O pacto de Locke é destinado a remover os "inconvenientes aos quais fôs homens] estão expostos [no Estado de natu-

reza], pelo irregular e incerto exercício do Poder que tem cada Homem para punir a transgressão de outros ..."<sup>68</sup>. Em outra passagem Locke diz que "a Liberdade dos Homens sob um Governo" significa "não estar sujeito à inconstante, incerta, desconhecida Vontade Arbitrária de um outro homem"<sup>69</sup>. A incerteza, de um modo geral, é a inconstância do homem, em particular, tornaram-se portanto o arquiinimigo que era necessário exorcizar. Embora Locke não recorra ao interesse para manter a inconstância sob controle, existe claramente uma afinidade entre a Comunidade de Nações que está tentando construir e a imagem seiscentista de um mundo governado pelos interesses. Pois esperava-se ou supunha-se que os homens, na busca de seus interesses, fossem firmes, resolutos, metódicos, tendo esse propósito como única motivação, em total contraste com o comportamento estereotipado de homens fustigados e obcecados por suas paixões.

Este aspecto da questão também nos ajuda a compreender a eventual identificação do interesse, no seu amplo sentido original, com uma determinada paixão particular, o amor pelo dinheiro. As características que se percebiam nessa paixão, e que a distinguiam das outras, eram precisamente a constância, teimosia e a imutabilidade de um dia para o outro e de uma pessoa para a outra. Em um dos seus ensaios Hume fala da avareza — sem preocupar-se em disfarçá-la de "interesse" — como uma "paixão obstinada";<sup>70</sup> em outro ensaio, desenvolve o tema dizendo:

A avareza, ou o desejo de ganho, é uma paixão universal que age em todos os tempos, em todos os lugares, e sobre todas as pessoas.\*

No seu *Tratado (Treatise)* Hume contrastou especificamente o "amor do ganho", o qual é caracterizado como "perpétuo" e "universal", com outras paixões, tais como inveja e vingança, as quais "agem somente por intervalos, e são dirigidas contra pessoas parti-

\* *Essays Moral, Political, and Literary* (Ensaios Morais, Políticos e Literários), e T. H. Green e T. H. Grose (London. Longmans, 1898), Vol. I, p. 176. Compara-se este ensaio com a descrição que o mesmo Hume faz do amor em um outro: "O amor é uma paixão inquieta e impaciente, cheia de caprichos e variações: surgindo inesperadamente de um traço, de um sopro, de um nada, e repentinamente extinguindo-se da mesma maneira" (p. 238).

culares".\* Uma outra apreciação comparativa da avareza é feita por Samuel Johnson em sua fábula *Rasselas, Príncipe da Abissínia*, na qual uma dama de honra da corte fala de seu cativo:

Minha condição perdera muito do seu terror desde que eu descobrira que o Árabe percorria o país simplesmente para obter riquezas. A avareza é um vício uniforme e tratável; outros desarranjos ("distempers") intelectuais são diferentes em mentes diferentemente constituídas; aquilo que mitiga o orgulho de um ofenderá o orgulho de outro; porém, para o favor do cobiçoso existe um caminho fácil: traga dinheiro e nada é negado."

A notável constância e persistência da paixão pela acumulação é também notada por Montesquieu:

Um comércio conduz a outro; o pequeno ao medíocre, o medíocre ao grande; e aquele que teve tanta vontade de ganhar um pouco coloca-se numa situação onde não tem menos vontade de ganhar muito/'

Aqui Montesquieu parece espantar-se com o fato de ser o dinheiro uma exceção ao que se tornou conhecido na moderna economia como a lei da utilidade marginal decrescente. Mais ou menos cento e cinquenta anos mais tarde, o sociólogo alemão Georg Simmel fez algumas esclarecedoras observações sobre este mesmo tópico. Normalmente, disse ele, a satisfação do desejo humano implica um conhecimento íntimo de todas as diversas facetas do objeto ou experiência desejada, e essa familiaridade é responsável pela conhecida dissonância entre desejo e satisfação, a qual na grande maioria das vezes toma a forma de decepção; porém o desejo por qualquer quantidade de dinheiro dada, uma vez satisfeito, é singularmente imune a essa decepção *desde que o dinheiro não seja gasto em coisas, mas que sua acumulação se torne um fim em si mesma*: porque então "como uma coisa absolutamente isenta de qualidade, (o dinheiro) não pode esconder nem surpresa nem decep-

\* *A Treatise of Human Nature (Um tratado sobre a natureza humana)* Livro III. Parte II, Secção II. Essa apreciação comparativa é feita no contexto da explicação que dá Hume para a existência da sociedade civil, e a força e a universalidade do desejo de ganho são primeiramente apresentadas como uma ameaça à sociedade. Hume mostra, então, como essa ameaça é desviada "em seguida a um mínimo de reflexão"; uma vez que é evidente que a paixão é muito melhor satisfeita pelo seu refreamento... Ver p. 31

ção, como ocorre com qualquer objeto, por mais modesto que seja". A explicação psicológica de Simmel pode ter agradado a Hume, Montesquieu e Dr. Johnson, obviamente intrigados pelo caráter constante do amor ao dinheiro, qualidade deveras surpreendente numa paixão.

A *insaciabilida.de* do *auri sacra fames* fora freqüentemente considerada o aspecto mais perigoso e repreensível daquela paixão. Por uma estranha reversão, devido à preocupação do pensamento pós-hobbesiano com a inconstância do homem, essa mesma insaciabilidade tornou-se então uma virtude, pois implicava constância. Entretanto, para que essa radical mudança nos valores fosse convincente, e para efetuar uma suspensão temporária de padrões de pensamento e de julgamento profundamente enraizados, foi necessário dotar o "obstinado" desejo de ganho de uma qualidade adicional: a inofensividade.

#### O GANHAR DINHEIRO B O COMÉRCIO COMO ATIVIDADES INOCENTES E *DOUX*

Ao apreender a característica persistência da "afeição interessada" (Hume), o leitor moderno pode considerá-la um tanto alarmante, pois imediatamente pensará na possibilidade de que um impulso tão poderosamente dotado varra tudo o mais de seu caminho. Esta reação encontrou sua formulação mais vigorosa e famosa, um século mais tarde, no *Manifesto Comunista*. Para ser mais preciso, algumas notas de alarme já haviam soado nos princípios do século XVIII na Inglaterra, onde a crise de 1710 (Bank crisis), a South Sea Bubble de 1720 e a generalizada corrupção política da época de Walpole deram nascimento a ansiosas suspeitas de que a velha ordem estivesse sendo minada pelo dinheiro. Bolingbroke, o adversário tory\* de Walpole, lançou alguns ataques contra os agiotas e os poderosos *nouveaux riches* de sua época, e chegou mesmo a denunciar em seu jornal, *The Craftsman*, o papel que tinha o dinheiro de "laço mais duradouro do que a honra, amizade, relação, consangüinidade ou unidade de afei-

\* Adepto do Partido Conservador. (N.E.)

ções.\* Tais sentimentos, porém, só deveriam assumir alguma importância ideológica já passada a segunda metade do século entre os escritores escoceses, particularmente Adam Ferguson, e na França, com Mably e Morelly. Durante boa parte do século tanto na Inglaterra quanto na França, a atitude predominante quanto ao "amor do ganho" era positiva, ainda que um tanto desdenhosa, como se percebe na passagem do *Rasselas* acima citada ("...O Árabe percorria o país simplesmente para obter riquezas").

Além desses, Dr. Johnson é também responsável por um famoso comentário na mesma linha dos anteriores, e, em nosso contexto, especialmente revelador:

Existem poucas maneiras nas quais um homem pode estar mais inocentemente empregado do que na obtenção de dinheiro."

Este epigrama é outro exemplo no qual o comportamento motivado pelo interesse e a atividade de ganhar dinheiro eram considerados superiores ao comportamento orientado pela paixão. As paixões eram perigosas e incontroláveis, enquanto se ocupar dos próprios interesses materiais era coisa inocente ou, como se poderia dizer hoje, inócua. Este é um componente pouco conhecido porém especialmente revelador do complexo de idéias em discussão.

Considerar as atividades comerciais e de ganhar dinheiro como inofensivas e inócuas pode ser entendido como uma consequência indireta da prolongada hegemonia do ideal aristocrático. Como já foi observado anteriormente, quando a fé nesse ideal foi rudemente abalada e quando o "herói" foi "demolido", o até então difamado comer-

\* Citado em Isaac Kramnick, *Bolingbroke and his Circle: The Politics of Nostalgia in the Age of Walpole* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1968), p. 73; ver capítulo III em geral, para uma apresentação de Bolingbroke como um dos primeiros políticos "populistas". Kramnick pode ter exagerado na descrição — no fim do capítulo III ele tem que depender de Hume para consubstanciar o mais convincente libelo contra algumas das inovações financeiras do período. Para uma visão diferente da oposição de Bolingbroke, ver Quenlin Skinner, "The Principles and Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole", in Neil McKendrick, ed., *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society in Honour of J. H. Plumb* (London, Europa, 1974). pp. 93-218; e J. G. A. Pocock, "Machiavelli", pp. 577-578. Pocock argumenta que Bolingbroke se preocupou menos com a alta do mercado do que com o poder que a Corte e o Primeiro-Ministro podiam controlar como resultado dos dilatados recursos financeiros ao seu dispor.

ciante não viu seu prestígio crescer correspondentemente: por muito tempo ainda subsistiu a noção de que ele era um personagem mesquinho, sujo e desinteressante.

Duvidava-se mesmo de que o comércio fosse um instrumento eficiente relativamente aos seus próprios objetivos de ganhar dinheiro — dúvida expressa ainda na metade do século XVIII por Vauvenargues na surpreendente máxima: "O interesse faz poucas fortunas".<sup>75</sup> Que "um homem de qualidade, lutando, adquire riqueza mais honradamente e *rapidamente* do que um homem mais inferior pelo trabalho" tem sido considerada uma das crenças fundamentais dos espanhóis saídos da Reconquista,<sup>76</sup> entretanto a idéia era mais amplamente generalizada. O próprio desdém com que se considerava as atividades econômicas levou à convicção — a despeito da muita evidência em contrário de que estas não poderiam de modo algum ter grande potencial em qualquer área de empenho humano e eram incapazes de provocar seja o bem *seja o mal* em grande escala. Numa época em que os homens buscavam meios de limitar os danos e os horrores que têm por hábito infligir uns aos outros, as atividades comerciais e econômicas eram, por conseguinte, consideradas com mais simpatia, mas não por causa de qualquer aumento na estima de que gozavam; ao contrário, qualquer preferência por elas expressava um desejo de descansar da (desastrosa) grandeza e desse modo refletir continuado desprezo. Num certo sentido, o triunfo do capitalismo, assim como o de muitos tiranos modernos, deve muito à generalizada recusa em tomá-lo a sério ou acreditá-lo capaz de grandes projetos ou realizações, recusa que fica sobremodo evidente na observação do Dr. Johnson.

O epigrama johnsoniano a propósito da inocuidade da "atividade de ganhar dinheiro" teve sua contrapartida na França. Com efeito, o mesmo termo "inocente" pode ser encontrado, enquanto caracterização das atividades comerciais, no preâmbulo do édito de 1669, que declarava o comércio marítimo compatível com a nobreza:

Como o Comércio (...) é a fonte fecunda que traz a abundância aos Estados e a estende aos Súditos (...) não há outro meio de adquirir riqueza que seja mais inocente e mais legítimo (...)<sup>77</sup>.

Subseqüentemente um outro vocábulo, à primeira vista ainda mais estranho, entrou em moda. Falou-se muito, a partir dos fins do século XVII, sobre a *douceur* do comércio: palavra notoriamente difícil de traduzir para algumas línguas (como, por exemplo, na expressão *la douce France*), ela sugere doçura, maciez, calma e gentileza e é o antônimo da violência. A primeira menção desse qualificativo associado ao comércio está em Jacques Savary, *Le parfait négociant* um livro destinado aos homens de negócio do século XVII:

[A Divina Providência] não quis que todas as coisas necessárias à vida fossem encontradas no mesmo lugar; dispersou seus dons, a fim de que os homens comerciassem juntos e que a mútua necessidade de ajudar-se uns aos outros pudesse estabelecer entre eles laços de amizade: é essa contínua troca de todos os *confortos da vida que constitui o Comércio, e esse Comércio responde por toda a doçura (douceur) da vida...*"

Essa passagem expõe primeiramente a idéia de um "favorável interesse da providência pelo comércio internacional" a qual Jacob Viner havia já encontrado no século IV de nossa era.<sup>TM</sup> Porém a última sentença sobre a *douceur*, sublinhada por Savary, é bastante representativa da época em que escreveu.

O mais influente expoente da doutrina do *doux commerce* foi Montesquieu. Na passagem do *Esprit des lois* que trata de assuntos econômicos, no capítulo inicial, ele escreve:

(...) é quase uma regra geral que onde quer que os costumes sejam polidos (*moeurs douces*) existe o comércio; e onde quer que exista o comércio, os costumes são polidos."

Mais adiante, no mesmo capítulo, ele repete:

O comércio (...) dá polimento aos costumes bárbaros e abranda-os (*adoucit*), como podemos ver todos os dias.

Não fica muito claro em Montesquieu se o efeito *adoçante* do comércio\* é resultado das mudanças que ele opera entre as pessoas envolvidas nas atividades de troca ou, de modo mais amplo, entre

\* No original, "*the douceur-inducing effect*". (N.E.)

todos aqueles que usam e consomem as mercadorias tornadas acessíveis através dele. Qualquer que seja o sentido, o vocábulo, no seu significado mais amplo, teve uma bem-sucedida carreira fora da França. Vinte e um anos depois da publicação da obra de Montesquieu, a mesma frase que acabamos de citar é encontrada, quase nos mesmos termos, na obra do Historiador escocês William Robertson, que escreve em seu livro *View of the Progress of Society in Europe* (1769):

O Comércio tende a desgastar aqueles preconceitos que perpetuam as distinções e a animosidade entre as nações. Ele *abranda e dá polimento* às maneiras dos homens.\*

A expressão "*the polished nations*" ("as nações cultivadas"), em contraposição a "rudes e bárbaras", veio a ser comumente usada na Inglaterra e na Escócia por volta da segunda metade do século XVIII. Ela designava os países da Europa Ocidental cuja crescente riqueza tinha claramente muito a ver com a expansão do comércio. O termo "cultivado" (*polished*) pode muito bem ter sido escolhido por causa de sua afinidade com a palavra *adouci*: desse modo a *douceur* do comércio podia ter sido indiretamente responsável pela primeira tentativa de expressar uma dicotomia que reapareceria mais tarde sob rótulos tais como "avançado-atrasado", "desenvolvido-subdesenvolvido", e assim por diante.

A origem do epíteto *doux* será provavelmente encontrada no significado "não-comercial" de *commerce*: além de intercâmbio comercial propriamente dito, a palavra desde muito tempo denotava conversação animada e repetida, assim como outras formas de intercâmbio social polido e de relacionamento entre pessoas (frequentemente entre duas pessoas de sexo oposto).\*\* Foi com esse sentido

\* Este trabalho, que é o prefácio para a *History of the Reign of the Emperor Charles V*, do mesmo Robertson, foi recentemente editado por Felix Gilberl e por este acrescido de uma introdução (University of Chicago Press, 1972). A passagem citada (na qual se destaca uma expressão grifada por mim) encontra-se na p. 67 do texto em inglês. No texto "Proofs and Illustrations", que serve de suplemento a este ensaio, Robertson refere-se á introdução de Montesquieu à seção do *Esprit des lois* que trata do comércio (ver p. 165 do texto inglês), embora não se refira especificamente à frase que ele toma emprestado daquela obra.

\*\* O mesmo é verdade tanto para o inglês quanto para o francês. Ver o *Oxford English Dictionary*.

que o termo *doux* era frequentemente usado em combinação com *commerce*. Por exemplo, as regras internas de um *collège* parisiense publicadas em 1769 contêm a sentença seguinte:

Destinados a viver em sociedade ao saírem do *Collège*, os alunos se formarão, desde cedo, na prática de um comércio doce, fácil e honesto (*un commerce doux, aisé et honnête*)."

Assim o termo carregou para sua carreira "comercial" uma carga de significado que denotava polidez, maneiras polidas e comportamento socialmente útil em geral. Ainda assim, o uso persistente da expressão *le doux commerce* surpreende-nos como uma estranha aberração numa época em que o tráfico de escravos estava no auge e o comércio em geral era ainda um negócio arriscado, aventureiro e frequentemente violento.\* Um século mais tarde o termo foi devidamente ridicularizado por Marx, o qual, ao explicar a acumulação primitiva do capital, volta a relatar alguns dos mais violentos episódios da história da expansão comercial européia para em seguida exclamar sarcasticamente: "*Das ist der doux commerce!*"\*\*

A imagem do comerciante como inofensivo, pacífico, *doux* pode ter-se de algum modo fortalecido na comparação com os exércitos habituados à pilhagem e com os piratas assassinos da época. Na França, ainda mais do que na Inglaterra, ela pode também ter tido muito a ver com a maneira pela qual o povo via as diferenças entre grupos sociais: qualquer um que não pertencesse à nobreza não podia, *por definição*, partilhar das virtudes heróicas das paixões violentas. Afinal, tal pessoa tinha somente interesses e não glória a per-

\* Savary foi capaz de conciliar sua preocupação com o comércio e o intercâmbio de um lado, com a instituição da escravidão, assinalando que "a cultura do tabaco, do açúcar, do Índigo (...) não deixa de ser vantajosa" para os escravos por causa do "conhecimento do verdadeiro Deus edareligião cristã que lhes é possível adocumouma espécie de compensação pela perda da liberdade". Citado em E. Levasseur, *Histoire du Commerce de la France* (Paris, A. Rousseau, 1911), vol. I, p. 302.

\*\* *Das Kapital*, vol. I, Capítulo 24, Seção 6. O termo tornou-se aparentemente uma brincadeira pessoal entre Marx e Engels. Quando o último finalmente rompeu, em 1869, sua ligação com a empresa têxtil pertencente à família de modo a poder devotar-se inteiramente ao movimento socialista, escreveu a Marx: "Hurra! A data de hoje assinala o fim do *doux commerce*, e eu sou um homem livre". Carta de 1º de julho de 1869, in Karl Marx — Friedrich Engels, *Werke* (Berlin, Dietz, 1965), vol. 32, p. 329.

seguir, e todo mundo *sabia* que essa busca estava fadada a ser *douce* em comparação com os apaixonados passatempos e selvagens façanhas da aristocracia.

## O GANHAR DINHEIRO COMO UMA PAIXÃO CALMA

No decorrer do século XVIII a atitude positiva para com as atividades econômicas recebeu o apoio de novas correntes ideológicas. Fundada embora nas sombrias convicções a respeito da natureza humana, próprias do século XVII, sobreviveu surpreendentemente bem aos penetrantes ataques sofridos no período subsequente.

As opiniões anteriores sobre os interesses e as paixões foram submetidas a várias críticas. Como já foi mostrado, a proposição de que o homem é integralmente governado pelo interesse ou pelo amor de si próprio veio a ser violentamente contestada. Ao mesmo tempo faziam-se algumas novas distinções entre as paixões, com o propósito de apresentar algumas delas como menos perniciosas do que outras, se não como simplesmente benéficas. Desse modo a oposição entre paixões benignas e malignas (com alguns tipos de propensão aquisitiva classificados entre as primeiras) tornou-se, no século XVIII, especialmente na Inglaterra, o equivalente da oposição entre interesses e paixões, própria do século anterior; as duas dicotomias, porém, se sobrepuseram e coexistiram por um longo período.

A nova linha de pensamento foi desenvolvida primeiramente em reação crítica ao pensamento de Hobbes, pela assim chamada escola sentimental dos filósofos éticos ingleses e escoceses, de Shaftesbury a Hutcheson e Hume.\* A principal contribuição de Shaftesbury foi a reabilitação ou a redescoberta do que ele chama "afetos naturais", tais como a benevolência e a generosidade. Distinguindo entre seu impacto sobre o bem público e o privado, não lhe é difícil mostrar que esses excelentes sentimentos servem a ambos. Shaftesbury dirige-se então às afeições ou paixões menos

\* Embora Adam Smith fosse um membro importante da escola, a sua *Theory of Moral Sentiments* não trata das distinções particulares que Shaftesbury e Hutcheson em especial tratam extensamente. De modo semelhante ele ignorou a distinção entre as paixões e os interesses; ver notas de rodapé no texto inglês, pp. 110-112.

admiráveis e as divide em "auto-afeições" ou "auto-paixões", que visam, e podem levar, ao bem pessoal, porém não necessariamente ao bem público, e "afetos não naturais" (desumanidade, inveja, etc), que não levam nem ao bem público nem ao privado. Dentro de cada categoria ele ainda distingue entre afeições moderadas e imoderadas. É interessante observar o que acontece quando ele tenta encaixar as atividades econômicas neste esquema conceitual. Shaftesbury trata delas na rubrica "auto-paixões", mas em seguida passa a argumentar no sentido de sua exclusão dessa categoria.

Se a inclinação para [a aquisição de riqueza] for moderada e em grau razoável; se não ocasionar nenhuma busca apaixonada — não há nada nesse caso que não seja compatível com a virtude, e mesmo adequado e benéfico à sociedade. Mas se com o tempo transforma-se numa real *passion*, o dano e o mal que faz ao público não são maior do que aquele que cria para a própria pessoa. Esta pessoa é na realidade um opressor de si mesmo, e pesa mais sobre si próprio do que jamais poderá fazê-lo sobre a humanidade.<sup>12</sup>

Obviamente então, o ganhar dinheiro não cabe na categoria intermediária de "autopaixão": quando exercido com moderação, é promovido à categoria de "afeição natural" que realiza tanto o bem privado quanto o público; enquanto é rebaixado à categoria de "afeição não natural", que não resulta em bem algum, quando a pessoa se entrega a ela com excesso.

Francis Hutcheson simplifica o esquema de Shaftesbury e distingue entre paixões benévolas e egoístas, de um lado, e calmos e violentos "movimentos da vontade" ("*motions of the will*"), de outro. Entre os poucos exemplos que oferece para ilustrar o último contraste, ele também cita as atividades econômicas:

(...) o calmo desejo de riqueza forçará uma pessoa, ainda que com relutância, a esplêndidas despesas quando for necessário ganhar uma boa barganha ou um rendoso emprego; ao passo que a paixão daí avareza lamenta essas despesas'.

O critério pelo qual Hutcheson aqui separa "o calmo desejo de riqueza" (notar que "calm" é o equivalente inglês de *doux*) da avareza, não é a intensidade do desejo, mas a disposição de pagar altos custos para obter benefícios ainda mais altos. Um desejo calmo é desse modo definido como aquele que age calculada e racionalmen-55

lc, e é, portanto, exatamente equivalente àquilo que, no século XVII, se entendia por interesse.

Existia um problema com a nova terminologia: ainda que fosse possível visualizar facilmente uma vitória dos interesses sobre as paixões, a linguagem torna mais difícil ver como as calmas paixões poderiam sobressair numa competição com as paixões violentas. Hume, que também adotara a distinção entre paixões calmas e violentas, enfrentou a questão diretamente e resolveu-a com uma frase cortante:

Devemos (...) distinguir entre uma paixão fraca e uma paixão calma; entre uma violenta e uma forte."

Desse modo tudo estava bem: uma atividade como a aquisição de bens racionalmente conduzida podia ser categorizada, e implicitamente endossada, como uma paixão calma mas ao mesmo tempo forte e capaz de triunfar sobre uma variedade de paixões turbulentas (ainda que fracas). E precisamente esse caráter dual do impulso aquisitivo que Adam Smith acentua na sua conhecida definição do desejo de melhorar nossa condição como "um desejo que, *embora geralmente calmo e desapassionado*, vem conosco desde o berço e não nos deixa até o túmulo"." Hume em seu ensaio "Do Interesse", "Of Interest", dá um exemplo específico dessa paixão calma, porém forte que vence uma outra paixão violenta.

É uma consequência infalível de todas as profissões diligentes (... ) fazer o amor do ganho prevalecer sobre o amor do prazer."

Logo examinaremos algumas exigências ainda mais extravagantes por conta do "amor do ganho". Nesse ponto de nossa história, porém, a frase de Hume permanece como o ponto culminante do movimento de idéias que até aqui traçamos: o capitalismo é aqui louvado por um dos principais filósofos da época, porque iria ativar algumas propensões humanas benignas à custa de outras malignas — por causa da esperança de que, desse modo, ele reprimissem e talvez atrofiassem os componentes mais destrutivos e desastrosos da natureza humana.

X. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. de Talcott Parsons (New York, Scribner's, 1958), p. 74 (A obra clássica de Max Weber *A ética protestante e o espírito do capitalismo* já se acha traduzida para o português).

2. Ver Werner Sombart, *Der Bourgeois* (Monique, Duncker & Humblot, 1913); Joseph A. Shumpeter, *History of Economic Analysis* (New York, Oxford University Press, 1954), p. 91; e Raymond de Roover, "The Scholastic Attitude Toward Trade and Entrepreneurship", agora republicada em de Roover, *Business. Banking and Economic Thought*, ed. Julius Kirschner (Chicago, University of Chicago Press, 1974); ver também o ensaio introdutório da autoria de Kirschner, pp. 16-18.

3. Ver Herbert A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine* (New York, Columbia University Press, 1963), pp. 44-56.

4. *Ibid.*, pp. 52 e 268.

5. *Esprit des lois*. Livro III. Capítulo VII. Todas as traduções são minhas com exceção daquelas já indicadas.

6. O condito entre estas duas tradições intelectuais está documentado em Maria Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media Castellana*. (México, Fondo de Cultura Económica, 1952). Ver também a tradução francesa dessa obra, que leva o título mais apropriado de *Vidée de la gloire dans la tradition occidentale* (Paris, Klincksieck. 1968).

7. *Ibid.*. Capítulos 1 e 2. A continuidade entre o ethos cavaleiresco medieval e o ideal aristocrático do Renascimento é também salientada por Paul Bénichou, *Mondes du grand siècle* (Paris, Gallimard, 1948. Collection Idées), pp. 20-23, e, numa polêmica com Burckhardt sustentada por Johan Huizinga, *The Waning of the Middle Ages* [O declínio da Idade Média] (trad. em língua inglesa, New York, Doubleday, 1945), pp. 40 e 69, nota de rodapé.

8. Bénichou, *ibid.*, pp. 15-79. Para a tese de que os heróis de Corneille e os seus projetos acabam todos sendo fracassados, ver Serge Doubrovsky, *Corneille et la dialectique de héros* (Paris, Gallimard, 1963).

9. Esta é a convincente frase de Bénichou encontrada em *Morales*, pp. 155-180.

10. Ver a convincente demonstração de Keith Thomas numa polêmica com C. B. Macpherson, encontrada em "Social Origins of Hobbes's Political Thought" in K. C. Brown, ed., *Hobbes Studies* (Oxford, Blackwell, 1965).

11. Bénichou, *Morales*, pp. 262-267, 285-299.

12. *O Príncipe*, Capítulo XV.

13. Ver a "Introdução" de Richard S. Peters ao livro *Body, Man, Citizen: Selections from Thomas Hobbes*, ed. Peters (New York, Collier. 1962).
14. Terceira Parte, Introdução.
15. Parágrafos 131-132, em Giambattista Vico, *Opere*, ed. Fausto Nicolini (Milão, Ricciardi, 1953).
16. Ver Deane, *Political and Social Ideas of St. Augustine*, Capítulo IV e o balanço crítico do pensamento político de Calvino da autoria de Michael Walzer sob o título "The State as an Order of Repression" in *The Revolution of the Saints* (Cambridge, Mass., Harvard University Press), pp. 30-48.
17. *Scienza Nuova*, parágrafos 132-133; ver também 130 e 135.
18. *Works*, ed. J. Spedding et alii. (London. 1859), vol. 3, p. 418.
19. *Md.*, p. 438. O grifo é meu.
20. Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford. Clarendon Press, 1936), p. 92; e Rachel M. Kydd. *Reason and Conduct in Hume's Treatise* (New York. Russell & Russell, 1946). p. 116.
21. Parte IV, Proposição 7. Tradução de W. H. White revista por A. H. Stirling (Londres, Oxford University Press. 1927).
22. Parte IV, Proposição 14.
23. Parte V, Proposição 42.
24. Kydd, *Httme's Treatise*. pp. VIII. 38, 156-162.
25. *Treatise*, Livro II. Parte [II, Seção III.
26. *Md.*, Livro III, Parte II, Seção II.
27. "Of Refinement in the Arts" in David Hume. *Writings on Economics*, ed. E. Rotwein (Madison. Wis.. University of Wisconsin Press. 1970). pp. 31-32.
28. *Essays Moral, Political. and Literary*, ed. T. H. Green and T. H. Grose (Londres, Longmans, 1898), vol. I, pp. 226-227.
29. Franco Venturi, *Utopia e riforma nelVlluminismo* (Turim, Einaudi, 1970), p. 99. Aqui Venturi delinea a notável carreira do autor deste verbete, Alexandre Deleyre.
30. *Oeuvres completes* (Paris, Hachette. 1968). vol. I. p. 239.
31. *Système de la nature* (Hildesheim, Georg Olms, 1966, texto reproduzido da edição de Paris datada de 1821), pp. 424-425.
32. D. W. Smith, *Helvétius*, pp. 133-135.
33. *De Tesprit* (Paris, 1758), pp. 159-160. O grifo é meu.
34. Sobre este assunto, consultar Arthur O. Lovejoy, *Reflections on Human Nature* (The Johns Hopkins Press, 1961), Conferência II: "The Theory of Human Nature in the American Constitution and the Method of Counterpoise"; Richard. Hofstadter, *The American Political Tradition and*

*the Men Who Made It* (New York, Alfred A. Knopf, 1948), Capítulo I: "The Founding Fathers: An Age of Realism"; e Martin Diamond, "The American Idea of Man: The View from the Founding" in Irving Kristol and Paul Weaver, eds., *The Americans 1976* (Lexington, Mass., D. C. Heath, 1976), vol. 2, pp. 123.

35. *Leviatã*, Capítulo 13.

36. Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsrãson in der neueren Geschichte* (Munich, R. Oldenbourg, 1924), p. 85, notas de rodapé.

37. *Ibid.*, p. 184.

38. *Ibid.*, pp. 52-55.

39. *Ibid.*, p. 211.

40. *Analogy of Religion in Works* (Oxford, Clarendon Press, 1896), vol. I, pp. 97-98.

41. *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, reedição da ed. de 1711 (Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1964), pp. 332 e 336 (em grifo no texto).

42. *Treatise*, Livro III, Seção II.

43. La Rochefoucauld, *Oeuvres* (Paris, Hachette, 1923), vol. I, p. 30.

44. Jean de Silhon, *De la certitude des connaissances humaines* (Paris, 1961), pp. 104-105.

45. *Wealth of Nations*, ed. E. Cannan (New York, Modern Library, 1937), p. 325.

46. Carta de 9 de abril de 1513 em *Opere* (Milão. Ricciardi, 1963), p. 1100.

47. Uma visão de conjunto da literatura francesa do século XVII acha-se em F. E. Sutcliffe, *Guez de Balzac et son temps — littérature et politique* (Paris, Nizet, 1959), pp. 120-131. Sobre a situação imprecisa da avareza entre os pecados mortais na Idade Média, ver Morton Bloomfield, *The Seven Deadly Sins* (East Lansing, Mich., Michigan State College Press, 1954), p. 95.

48. Gunn, "Interest", p. 559, nota 37.

49. *De Vesprit*, p. 53.

50. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, ed. J. Le Brun (Genebra. Droz. 1962), p. 24, e A. J. Krailsheimer, *Studies in Self-Interest from Descartes to LM Bruyère* (Oxford, Clarendon Press, 1962), p. 184.

51. *Tractatus theologico-politicus*, Capítulo V, in Spinoza, *The Political Works*, ed. A. G. Wernham (Oxford, Clarendon Press, 1958), p. 93.

52. The Marquis of Halifax as quoted in Raab [O Marquês de Halifax enquanto autor citado em Raab], *The English Face of Machiavelli*, p. 247.

53. *Les caracteres* (Paris, Garnier, 1932), p. 133.

54. Shaftesbury, *Characteristicks*, p. 76, citado em Jacob Viner, *The Role of Providence in the Social Order* (Philadelphia, American Philosophical Society, 1972), p. 70.

55. *Analogy*, p. 121, nota.

56. Citado de um catecismo de 1649 em R. Koebner, "Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 14 (1951), p. 293.

57. *History of England* (Londres, 1782), VI, p. 127; citado em Giuseppe Giarrizzo, *David Hume político e storico* (Turim, Einaudi, 1962), p. 209.

58. Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini* (Princeton, N. L, Princeton University Press, 1965), p. 157.

59. Gunn, "Interest", p. 557.

60. Gunn, *Politics*, p. 160.

61. *Inquiry into the Principles of Political economy* (1767), ed. A. S. Skinner (Chicago, University of Chicago Press, 1966). vol. I, pp. 143-144.

62. Charles Herle, *Wisdomes Tripas...* (Londres, 1655), citado em Gunn. "Interest", p. 557.

63. *Characters and Passages from Notebooks*, ed. A. R. Waller (Cambridge, University Press, 1908), p. 394; ver também Gunn, "Interest", pp. 558-559.

64. Gunn, *Politics*, Cap. IV.

65. *Ética*, Parte IV, Proposição 33.

66. Ver Leonard Krieger, *The Politics of Discretion: Pufendorfan the Acceptance of Natural Law* (Chicago University Press, 1965), p. 119.

67. Peter Laslett, "Introduction", in John Locke, *Two Treatises of government*, ed. Laslett (Cambridge, Cambridge University Press, 2. ed., 1967), p. 74.

68. *Two Treatises*, II. parágrafo 127.

69. *Ibid.*, parágrafo 22.

70. *Essays*, vol. I, p. 160.

71. Capítulo 39.

72. *Esprit des lois*, vol. XX, p. 4.

73. *Philosophie des Geldes* (Leipzig, Duncker & Humblot, 1900), p. 232.

74. *Boswell's Life of Johnson* (New York. Oxford University Press, 1933), vol. I, p. 567. A passagem citada de Samuel Johnson está datada de 27 de março de 1775.

75. *Réflexions et maximes in Oeuvres* (Paris, Cite des livres, 1929), vol. 2, p. 151.

76. Salvador de Madariaga, *The Fall of the Spanish-American Empire* [A queda do império hispano-americano] (Londres, Hollis & Carter. 1947), p. 7. O grifo é meu.

77. Citado em François de Forbonnais, *Recherches et considérations sur les finances de France, depuis l'année 1595 jusqu'à l'année 1721* (Basle, 1758). vol. I, p. 436.

78. Jacques Savary, *Le parfait négociant, ou Instruction générale de tout ce qui regarde le commerce* (Paris, 1675), edição de 1713, p.1 (em grifo no original).

79. Viner, *Providence*, notas de rodapé da p. 36.

80. *Esprit des lois*, XX, 1.

81. *Règlement intérieur du Collège Louis-le-Grand* (1769), p. 36. Este documento foi o Produto exposto n° 163 na Exibição da Vida Diária em Paris no Século XVIII, Archives Nationales, Paris, verão de 1974.

82. *Characteristicks*, p. 336.

83. *A System of Moral Philosophy*, fac-símile da edição de 1755 in *Works* (Hildesheim, Georg Olms, 1969), vol. 5, p. 12.

84. *Treatise*, Livro II, Parte III, Seção IV.

85. *Wealth of Nations*, p. 324. O grifo é meu.

86. *Writings on Economics*, p. 53.

Segunda parte

DE COMO SE ESPERAVA QUE A  
EXPANSÃO ECONÔMICA  
APRIMORASSE A ORDEM POLÍTICA

Parece que a atitude favorável a dar rédea livre e encorajar os propósitos aquisitivos privados foi tanto o produto de uma longa seqüência do pensamento ocidental quanto um importante componente do clima intelectual dos séculos XVII e XVIII. Se a despeito disso a "tese interesses-ver-sra-paixões" é bem pouco familiar, tal se deve em parte por ter sido suplantada e obliterada pela publicação, em 1776, de *A Riqueza das Nações*. Por razões a serem discutidas, Adam Smith abandonou a distinção entre os interesses e as paixões ao fazer sua defesa da busca desenfreada do ganho privado; em lugar de acentuar os desastres e perigos políticos que tal busca evitaria, preferiu enfatizar os benefícios econômicos que a mesma traria consigo.

Outra razão de ser essa tese pouco conhecida se pode inferir da maneira laboriosa com que foi necessário que a reconstituíssemos, nas páginas precedentes, a partir de fragmentos de certeza intelectual. Recorrendo a uma ampla variedade de fontes, tentei mostrar que a tese em questão fazia parte daquilo que Michael Polanyi chama de "dimensão tácita", isto é, o conjunto de proposições e opiniões compartilhadas por um grupo e que são para este tão evidentes que jamais vêm a ser articuladas sistemática e inteiramente. É um traço característico dessa situação o fato de que um certo número de autores importantes — incluindo, o que é bastante interessante, o



próprio Adam Smith — veio a desenvolver aplicações ou variantes especiais da teoria básica ainda que não articulada. Uma das variantes especialmente importante é o assunto das páginas seguintes.

Como observamos anteriormente, as origens da tese que estamos analisando devem ser encontradas na preocupação com a arte de governar. As paixões que mais necessitam de freio são as dos poderosos, que estão em posição de causar danos em grande escala, e os quais eram considerados como particularmente bem providos de paixões em comparação com os estamentos sociais mais modestos. Como resultado, as mais interessantes aplicações da tese mostram como a obstinação voluntarista, a ânsia desastrosa pela glória e, no geral, os excessos apaixonados dos poderosos são refreados pelos interesses — os próprios e os dos seus súditos.

Os principais representantes dessa maneira de pensar foram, no século XVIII, Montesquieu na França e *Sir James Steuart* na Escócia. Suas idéias básicas foram enriquecidas por John Millar, outro proeminente membro daquele notável grupo de filósofos, moralistas e cientistas sociais, ao qual algumas vezes se aplica a designação de Iluminismo Escocês. Os fisiocratas e Adam Smith compartilharam algumas vezes dos interesses e premissas de Montesquieu e Steuart, suas soluções, porém, foram muito diferentes. Excetuando os fisiocratas, os quais serão tratados como o grupo doutrinário estreitamente unificado que realmente foram, cada um desses pensadores será examinado isoladamente. Uma vez que penso referir-me a passagens de seus escritos, as quais não têm merecido muita atenção, será necessário relacionar essas passagens ao resto de sua obra. Somente desse modo é possível chegar a ter alguma perspectiva sobre o significado e alcance dos pontos de vista que serão aqui postos em relevo.

## ELEMENTOS DE UMA DOUTRINA

### 1. *Montesquieu*

Montesquieu percebia inúmeras virtudes no comércio, e já mencionamos que afirmou existir uma relação entre a expansão do mesmo e a generalização da gentileza de maneiras (*douceur*). O

impacto cultural do comércio é, para ele, paralelo ao seu impacto político: na Primeira Parte do *Esprit des lois*, Montesquieu de início argumenta, segundo a clássica linha republicana, que uma democracia pode, como regra, sobreviver somente quando a riqueza não seja muito abundante ou não haja excessiva desigualdade na sua distribuição; entretanto abre uma importante exceção para essa regra, no caso de uma "democracia baseada no comércio". Acontece, diz ele,

que o espírito de comércio carrega consigo o espírito de frugalidade, de economia, de moderação, de trabalho, de sabedoria, de tranqüilidade, de ordem e de regularidade. Desse modo, enquanto subsistir esse espírito, as riquezas que produz não têm nenhum mau efeito.'

De tão extravagante, fica-se tentado a ignorar essa louvação do comércio. Mais adiante em sua obra, entretanto, Montesquieu apresenta uma argumentação mais pormenorizada e mais bem amarrada sobre os efeitos políticos favoráveis do comércio. Esta sua argumentação tem sido negligenciada pelos comentaristas, por isso transcrevo-a agora mais extensamente. Deve-se notar que o argumento, contrastando com aquele que acabamos de mencionar, não somente se restringe aos efeitos do comércio sobre uma democracia, mas aplica-se com força particular às duas outras formas de governo que Montesquieu discute ao longo de sua obra e com as quais estava mais familiarizado e envolvido: monarquia e despotismo.

Na Quarta Parte do *Esprit des lois* Montesquieu discute o comércio (Livros XX e XXI), o dinheiro (Livro XXII) e a população (Livro XXIII). No Livro XX dá a sua opinião sobre uma variedade de tópicos gerais que vão desde o "espírito do comércio" à conveniência em permitir que a nobreza participe das atividades comerciais. No Livro XXI, em contrapartida, Montesquieu trata de um assunto único, a história da navegação e do comércio, sendo inclusive tão acurado sobre os fatos individuais como sempre. Por isso é tanto mais notável vê-lo, de repente, formular um princípio geral no capítulo no qual discute "Como o Comércio Surgiu na Europa através da Barbárie". Montesquieu aqui descreve primeiramente como o comércio foi prejudicado pela proibição de se coletar juros, feita pela Igreja e, em conseqüência, como foi apropriado pelos judeus; como os judeus sofreram violências e constantes extorsões nas mãos

de nobres e reis; e como terminaram por reagir inventando a letra de câmbio (*lettre de change*). Na parte final do capítulo esboça surpreendentes conclusões:

(...) e, através desse meio, o comércio pôde evitar a violência e manter-se em toda a parte; não tendo o negociante mais rico senão uma riqueza invisível, que podia ser enviada a toda parte, sem deixar qualquer rastro (...) Desse modo devemos (...) à avareza dos príncípios o estabelecimento de uma invenção que coloca [o comércio] de algum modo, fora do alcance deles.

Foi necessário, desde então, que os príncipes governassem com mais sabedoria do que jamais teriam eles próprios pensado; pois, graças ao acontecimento, as grandes e repentinas ações arbitrárias por parte dos governantes (*les grands coups d'autorité*) passaram a ser tão ineficazes (...) que é somente a boa qualidade que pode trazer prosperidade [ao príncipe].

Começamos a nos curar do maquiavelismo, e continuaremos a nos curar dele todos os dias. E preciso haver mais moderação nos conselhos de Estado. O que chamavam antigamente golpes de Estado (*coups d'Etat*), não passaria hoje, independentemente do horror que inspiram, de imprudências.

E o capítulo termina com a sentença que é uma confirmação privilegiada da tese desenvolvida neste ensaio e que foi escolhida como sua epígrafe:

*E é uma felicidade para os homens encontrarem-se numa situação em que, enquanto suas paixões lhes inspiram a idéia de ser maldosos, (méchants), têm eles, no entanto, interesse em não sê-lo.'*

Esta é uma generalização verdadeiramente exagerada construída sobre a expectativa de que os interesses — isto é, o comércio e seus corolários, tais como a letra de câmbio — inibissem as paixões e as ações "maldosas" por elas induzidas, por parte do poder. Um certo número de passagens escritas no mesmo espírito e encontradas em outras partes da obra de Montesquieu tornam claro que as idéias propostas no Livro XXI constituíam um importante componente de suas idéias sobre a relação entre economia e política.\* Ele diz mais

\* A oposição entre os interesses e as paixões aparece também em outra parte da obra de Montesquieu: "Vivendo num Estado de excitação permanente, essa nação poderia mais facilmente ser conduzida por suas paixões do que pela razão, a qual nunca teve fortes efeitos sobre o espírito dos homens; e seria fácil para aqueles que a governam levá-la a empreendimentos que vão contra seus reais interesses". *Espirit des Uris*, XIX, 27. Este parágrafo é tirado do famoso capítulo no

ou menos a mesma coisa no Livro seguinte (XXII), ao discutir a desvalorização da cunhagem pelo soberano. Os imperadores romanos dedicavam-se a essa prática com grande prazer e lucro; em épocas mais recentes a desvalorização da cunhagem tornou-se contraprodutiva por causa da extensão das operações de câmbio com moeda estrangeira e de "arbitrage" que imediatamente se seguiriam:

(...) essas operações violentas não poderiam ter lugar em nossa época; um príncipe estaria enganando-se e não enganaria a ninguém. As operações de câmbio (*le change*) ensinaram os banqueiros a comparar moedas de todas as partes do mundo e a apreçá-las pelo seu justo valor;

(...) Essas operações terminaram com as grandes e repentinas ações arbitrárias por parte do soberano (*les grands coups d'autorite*), ou pelo menos com o sucesso das mesmas.<sup>1</sup>

As duas situações parecem ainda mais semelhantes por causa dos termos quase idênticos usados para referir-se às duas técnicas que resultam em coação sobre os políticos: a *lettre de change* no primeiro caso, e *le change*, simplesmente, no segundo. Em suas notas Montesquieu sublinha a importância da letra de câmbio — "É surpreendente que os homens tenham inventado a letra de câmbio só há tão pouco tempo, pois não há nada no mundo tão útil"\* — e no *Esprit des lois* ele dá grande importância à subdivisão da riqueza em terra (*fonds de terre*) e propriedade móvel\*\* (*effets mobiliers*) da qual faz parte a letra de câmbio.<sup>4</sup>

qual a Inglaterra é simpática e extensamente descrita sem jamais ser referida nominalmente. Como em La Bruyère ver p. 48 do presente volume), razão é aqui atribuído o papel de um membro comparativamente impotente num *ménage à trois*, constituído pela paixão, pela razão e pelo interesse.

\* *Mes pensées*, n° 753 in *Oeuvres Complètes* (Paris, Gallimard, Pleiade, ed. datada de 1949), Vol. I. p. 1206. Não era infreqüente na época fazerem-se elogios à letra de câmbio, como esse citado, ao termo de um longo período de suspeita em relação a ela por causa da sua alegada invenção pelos judeus e de sua possível ligação com a usura. Meio século mais tarde, durante a discussão do Código Napoleônico de Comércio, o proponente da seção sobre a letra de câmbio exclamou: "A letra de câmbio foi inventada". Na história do comércio esse acontecimento é quase comparável à descoberta da bússola e da América (...) A letra de câmbio liberou os capitais mobiliários, facilitou seus movimentos e suas inclinações, criou um imenso volume de crédito; desde então o comércio não tem conhecido outros limites senão os do próprio mundo". Citado em Henri Lévy — Bruhl, *Histoire de la lettre de change en France aux 17<sup>e</sup> e 18<sup>e</sup> siècles* (Paris, Sirey, 1933), p. 24.

\*\* ou seja, *entre bens fundiários e bens móveis*. (N.E.)

Antes de Montesquieu, Spinoza já estabelecera a mesma distinção, também com propósitos políticos, e mostrara a mesma preferência pelo capital móvel comparado ao fixo. No *Tractatus politicus* chegou a advogar que fosse estatal toda propriedade imobiliária, inclusive casas "se possível"<sup>5</sup>. O propósito da proibição da propriedade privada era evitar disputas insolúveis e inveja inextinguível; possuindo bens imóveis, que existem em quantidades limitadas, os membros da mesma comunidade estão necessariamente envolvidos numa situação na qual a vantagem de um homem é a desvantagem do outro. Segue-se daí que "é de grande importância na promoção da paz e da concórdia... que nenhum cidadão possua qualquer bem imóvel". O comércio e os bens móveis, por outro lado, são considerados sob uma luz totalmente benévola; provocam o aparecimento de "interesses que são interdependentes ou que requerem idênticos meios para o seu desenvolvimento". Para Spinoza, o volume de dinheiro a ser apropriado por indivíduos era limitado somente por seus esforços e estes esforços, por seu turno, resultavam numa rede de obrigações mútuas, as quais reforçavam os laços que mantinham unida a sociedade.<sup>7</sup> Como veremos a seguir, a crescente importância dos bens móveis em relação à terra e à propriedade imobiliária seria usada como base para conjecturas políticas igualmente otimistas, não somente por Spinoza e Montesquieu mas também por Sir James Steuart e Adam Smith.

Devemos fazer aqui breve menção a atitudes aparentemente muito diferentes, relativas ao crescimento do débito público e consequente aumento no volume das obrigações governamentais ou dos *'public stocks'*.<sup>\*</sup> A expansão dessa variedade de riqueza móvel era considerada mais prejudicial que benéfica por um grupo de escritores ingleses e franceses que incluía Hume e Montesquieu.<sup>\*\*</sup> Ainda

<sup>\*</sup> *Fundos públicos*. (N.E.)

<sup>\*\*</sup> Ver Montesquieu, *Esprit des lois*, XXII, 17 e 18; e principalmente o ensaio "Do Crédito Público" in David Hume, *Writings on Economics*, ed. E. Rotwein (Madison, Wis. University of Wisconsin Press. 1970) pp. 90-107. E aqui que Hume faz a terrificante descrição da situação política à qual a Inglaterra se veria reduzida se permitisse ao débito público uma expansão indefinida: "Não resta qualquer expediente para resistir à tirania: Eleições por ubornos e corrupção somente: E o poder intermédio entre o rei e o povo sendo totalmente emovido, deverá prevalecer infalivelmente um cruel despotismo" (p. 99). Hume e Montesquieu correspondiam-se sobre esses assuntos; ver os trechos publicados em *Writings on Economics*, p. 189.

que se possa encontrar elementos de uma doutrina sobre "*real bills*" em seus argumentos, eles criticavam a expansão do débito público primariamente em bases políticas. Na verdade, a sua crítica provinha da mesma preocupação básica quanto aos excessos do poder estatal que os levava a uma avaliação *positiva* do aumento dos outros tipos de riqueza móvel, tais como as letras de câmbio. Esses tipos eram bem-aceitos por Montesquieu e outros escritores, pois esperava-se deles que restringissem a disponibilidade e habilidade do governo para comprometer-se em *grandes coups a"autorité*. Porém essa habilidade e o poder governamental em geral só podiam ser acentuados se o tesouro fosse capaz de financiar suas operações, endividando-se em grande escala. Para esses escritores era perfeitamente coerente louvar a crescente circulação de letras de câmbio ao mesmo tempo que lamentar o aumento da mesma no caso dos "*public stocks*".

Ao mostrar como a letra de câmbio e a arbitragem\* tornam menos atraente aos poderosos agir com seu tradicional estouvamento e violência, Montesquieu nada mais faz do que dar prosseguimento ao programa por ele esboçado no curto ensaio "On Politics", escrito vinte e três anos antes da publicação do *Esprit des lois*:

É inútil atacar diretamente a política fazendo ver quanto suas práticas repugnam à moral, à razão (...) Tais discursos persuadem a todos, mas não influenciam ninguém (...) Acredito ser melhor seguir um caminho indireto e buscar comunicar aos grandes o desgosto [pelas paixões] considerando o pouco de utilidade que delas retiram."

Assim Montesquieu, motivado pelos seus princípios políticos centrais, esquadrihava, bendizia e também exagerava os efeitos políticos benéficos que podiam decorrer da letra de câmbio e da "*arbitrage*" com o câmbio estrangeiro. Essas instituições e operações estão de acordo com a preocupação política que anima a maior parte de sua obra: descobrir um modo de controlar o abuso do poder ilimitado. A defesa que faz da separação de poderes e do governo misto surgiu de sua procura do poder equivalente contrário; pois, a

\* No original, "*foreign exchange arbitrage*", ou seja, a operação que consiste em procurar o processo mais vantajoso de câmbio direto ou indireto para o pagamento ou recebimento de uma quantia fixada em moeda estrangeira. (N.E.)

despite de conclusões radicalmente diferentes, ele concordava com Hobbes ao dizer que "todo homem que tem poder tende a abusar dele; irá até o ponto em que encontre "limites"." Em seu caderno de notas, Montesquieu copiara uma frase inglesa que lera em 1730, durante sua passagem pela Inglaterra, no jornal de Bolingbroke *The Craftsman*:

O amor do poder é natural; ele é insaciável; quase constantemente aguçado e nunca saciado pela posse.\*

E, como resultado, imaginou ele o princípio da separação de poderes e várias outras "invenções" porque, como diz ele numa famosa frase:

Para que não se possa abusar do poder, é necessário que, pela disposição das coisas (*par la disposition des choses*), o poder seja paralisado pelo poder."

A apropriada *disposition des choses* que coibirá o que seria, de outro modo, incessante expansão do poder, é atingida fundamentalmente pela criação de diversas salvaguardas institucionais e constitucionais no sistema político. Mas por que não incluir nessa *disposition* qualquer outra coisa que possa mostrar-se útil? Quando veio a discutir assuntos econômicos, Montesquieu percebeu, como já assinalamos precedentemente, que o desejo de ganho é autopropulsor e insaciável, tal como o anseio do poder. Porém, embora considerasse o último com grave preocupação, sabemos que não via outra coisa além de *douceur* no primeiro. Daí ser natural que tivesse procurado maneiras específicas pelas quais os impulsos aquisitivos pudessem ser incorporados na adequada *disposition des choses*. Na sentença-chave do trecho citado anteriormente (p. 74 do texto inglês), na qual as paixões do soberano são vistas domesticadas pelos seus interesses, Montesquieu realizou a junção e fusão de noções contemporâneas sobre a paixão equivalente contrária com sua própria teoria do

\* *Oeuvres Completes*. Vol. II, p. 1358. Ao traçar as influências sobre a doutrina política de Montesquieu. Robert Shackleton vê grande significação no fato de que Montesquieu, "embora tivesse alguma dificuldade em copiar palavras em uma língua estrangeira, reproduziu no seu caderno de notas, com sua própria mão, os argumentos referentes ao perigo associado ao poder". "Montesquieu. Bolingbroke and the Separation of Powers", *French Studies* 3 (1949), p. 37.

poder equivalente contrário. Acolheu a letra de câmbio e a prática da arbitragem enquanto auxiliares das salvaguardas constitucionais e baluartes contra o despotismo e contra *les grands coups d'autorité*; e pouca dúvida existe de que essas passagens referentes às conseqüências políticas favoráveis da expansão econômica constituem uma importante contribuição, até então negligenciada, à sua tese política central, do mesmo modo que representam uma justificação básica da nova era comercial-industrial.

A doutrina de Montesquieu como foi apresentada até agora refere-se inteiramente à política e ao governo domésticos.\* Esta era, na verdade, a principal preocupação do pensamento político, a tradicional arena onde eram propostas modalidades de reforma através da manipulação institucional-constitucional. A despeito disso, existia nos séculos XVII e XVIII um interesse crescente nas relações internacionais, particularmente quanto ao virtual Estado de guerra permanente em que se viam envolvidas as grandes potências. Na medida em que a guerra era considerada como resultado dos voluntariosos e apaixonados excessos dos governantes, qualquer melhoria na organização doméstica, política ou econômica, que restringisse efetivamente tal comportamento teria indiretamente conseqüências benéficas em nível internacional e aumentaria as probabilidades de paz. Porém, sendo o comércio internacional uma transação entre nações, poderia ter também um impacto direto sobre as probabilidades de paz e de guerra: uma vez mais os interesses poderiam superar as paixões, especificamente a paixão da conquista. Devido ao estágio comparativamente subdesenvolvido da reflexão sobre as relações internacionais, as especulações desse tipo formulavam-se geralmente em termos de generalidades vagas de declarações sem substância.

Na realidade, a opinião geral quanto ao efeito do comércio sobre a discórdia ou a harmonia internacional alterou-se substancialmente do século XVII para o XVIII. Quer tenha sido por causa da doutrina mercantilista ou porque os mercados eram de fato tão limitados que a expansão do comércio de uma dada nação somente podia ocorrer à custa da retração do de outra, o comércio foi caracterizado

\* isto é, à política e ao governo de uma nação particular. (N.E.)

como "combate contínuo" (*combat perpetui*) por Colbert, e como "uma espécie de guerra" por Sir Josiah Child." As condições e as doutrinas básicas, no quadro das quais se processava o comércio, permaneciam substancialmente as mesmas cinquenta anos mais tarde. Contudo, Jean-François Melon, amigo próximo de Montesquieu, proclama em 1734:

O espírito da conquista e o espírito do comércio são mutuamente exclusivos dentro de uma nação.<sup>12</sup>

Montesquieu afirma de modo igualmente categórico:

O eleito natural do comércio é levar à paz. Duas nações que comerciam entre si tornaram-se mutuamente dependentes: se uma delas tem interesse em comprar, a outra tem interesse em vender; e todas as uniões são baseadas em necessidades mútuas."

Esta dramática mudança de opiniões quanto aos eleitos do comércio sobre a paz pode ser relacionada às convicções de Montesquieu sobre as conseqüências políticas internas da expansão econômica. Era difícil insistir em que, no âmbito doméstico, tal expansão levaria a restrições no comportamento dos governantes enquanto internacionalmente provocaria guerras, no momento mesmo em que essas eram consideradas como sendo cada vez mais motivadas pela ambição e pela loucura dinástica (como aparece em *Candide*) do que pelo "verdadeiro interesse".

Na realidade o elogio que faz Montesquieu do comércio não era sem reservas. No mesmo capítulo no qual elogia o comércio por sua contribuição para a paz, lamenta o modo pelo qual o comércio traz consigo a monetarização de todas as relações humanas e o desaparecimento da hospitalidade e de outras "virtudes morais que levam a pessoa a nem sempre discutir seus interesses com rigidez".<sup>14</sup>

Melon não tem escrúpulos de tal tipo. Ao contrário, deseja tranquilizar aqueles que poderiam recear que o comércio, ao trazer paz e tranquilidade, causaria a perda de qualidades tais como a coragem e a ousadia.

Afirma ele que tais qualidades não somente sobreviveriam mas que ainda floresceriam graças aos perigos com que o comércio por 73

mar está continuamente se defrontando.<sup>15</sup> Desse modo tudo está verdadeiramente para melhor: o comércio age, ao mesmo tempo, como um preventivo da guerra e como um equivalente moral dela!

## 2. SIR JAMES STEUART

Tendo como quadro de fundo um país, onde nos meados do século XVIII, não se visualizava qualquer remédio contra o governo desastrosamente arbitrário, a confiança parcial que Montesquieu depositaria no comércio, na letra de câmbio, e na arbitragem enquanto salvaguardas contra *les graneis coups a"autorité* e contra a guerra, pode ser interpretada como solução do desespero ou, alternativamente, como extraordinário salto de uma imaginação otimista. Na Inglaterra era menor a necessidade de se buscar algo tão distante das vias conhecidas, já não sendo mais absoluto o poder da Coroa no século XVIII. Não obstante, idéias similares aparecem entre os economistas políticos e sociólogos historiadores do "Iluminismo Escocês" na segunda metade do século.

Para figuras tais como Adam Smith, Adam Ferguson e John Millar, tais idéias surgiriam provavelmente de sua convicção comum de que as mudanças econômicas são os determinantes básicos da transformação social e política." Para Sir James Steuart porém, que apresentou idéias similares às de Montesquieu da forma mais explícita e geral, a explicação era ainda mais simples: sua principal obra, *Inquiry into the Principies of Political Economy* (1767), foi na maior parte concebida e escrita durante seu longo exílio no continente europeu, onde a inter-relação entre as condições políticas e o progresso econômico era particularmente óbvia. Além disso, a influência do pensamento de Montesquieu fica evidente ao longo de toda sua obra, tanto com respeito aos princípios gerais como com respeito a numerosos pontos específicos de análise.

Por exemplo, percebe-se distintamente o eco das idéias de Montesquieu sobre os efeitos políticos da letra de câmbio e da arbitragem no capítulo onde Steuart descreve "As Conseqüências gerais para uma Nação comerciante resultantes da abertura de um Comércio exterior ativo", nos seguintes termos:

O estadista olha à sua volta com surpresa: ele, que estava acostumado a considerar-se como o primeiro homem na sociedade em todos os aspectos, percebe-se eclipsado pelo brilho da riqueza privada, *que escapa às suas garras quando cie tenta capturá-la*. Isso torna o seu governo mais complexo e mais difícil de exercer; *torna-se-lhe necessário servir-se de arte e aplicação* tanto quanto de poder e autoridade.<sup>17</sup>

A mesma idéia é de novo expressa quando Steuart diz que "o interesse monetário", em contraste com os proprietários de terra com sua "sólida propriedade", "pode confundir as tentativas" [do estadista] e frustrar "seus esquemas para apropriar-se da riqueza privada"<sup>18</sup>.

Essa idéia sobre as restrições induzidas pela expansão, sobre a autoridade gananciosa e extorsões arbitrárias por parte dos detentores do poder político é elaborada e apresentada em forma mais geral ao examinar especificamente as conseqüências sociais e políticas da expansão econômica - "o estabelecimento do comércio e da indústria", como ele chama — mais adiante no mesmo capítulo.

Como na passagem precedentemente citada, Steuart mostra-se singularmente ciente de uma importante contradição. Inteiramente familiarizado com o modo de pensar mercantilista e, alguns aspectos, continuando ainda sob a influência deste, Steuart sabia que o comércio e a indústria, se adequadamente conduzidos, deveriam aumentar o poder do reino e, desse modo, o poder do soberano. Ao mesmo tempo, a observação do desenvolvimento social *real*, tanto quanto, presumivelmente, o conhecimento do novo pensamento histórico de seus companheiros escoceses, como David Hume e William Robertson, apontavam para um conjunto de conseqüências muito diferentes: a expansão do comércio fortalecia a posição dos "quadros médios dos homens", às expensas dos "lords" e eventualmente também do rei. Localizando-se no cruzamento dessas duas análises ou conjecturas contraditórias, Steuart ousadamente reconciliou-se numas daquelas seqüências dialéticas que, juntamente com outras indicações, tornam provável que o seu pensamento tenha influenciado Hegel". Ele sustenta de modo tipicamente mercantilista que a "introdução do comércio e da indústria" origina-se na ambição do estadista de ganhar poder; porém mostra em seguida como as coisas tomam um curso bastante inesperado:

C) Comércio e a Indústria (...) deveram seu estabelecimento à ambição dos príncipes (...) principalmente com a perspectiva de enriquecer e, dessa forma, tornarem-se formidáveis em poder, comparados aos seus vizinhos. Porém não descobriram, até que a experiência os ensinasse, que a riqueza que extraíram de tais fontes era somente aquilo que transbordava do manancial; e que um povo rico, intrépido e brioso, tendo nas próprias mãos o fundo da riqueza do príncipe, tem também em seu poder, quando a isso se torna fortemente inclinado, a possibilidade de sacudir sua autoridade (do príncipe). Conseqüência dessa mudança foi a introdução de um plano de administração mais regular e moderado.

Quando um Estado começa a subsistir graças às conseqüências da indústria, existe menos perigo a se temer do poder do soberano. O mecanismo de sua administração torna-se mais complexo, e (...) ele encontra-se tão amarrado pelas leis de sua economia política, que qualquer transgressão o coloca em novas dificuldades.

Nesse ponto Stuart evita comprometer-se mais:

Falo somente de governos que são conduzidos sistematicamente, constitucionalmente, e por leis gerais; e quando menciono os príncipes, quero dizer os seus conselhos. Os princípios sobre os quais estou inquirindo referem-se à desapaixionada administração do seu governo; cabe a outro ramo da política planejar baluartes contra suas paixões, vícios e fraquezas, enquanto homens."

Stuart, entretanto, esquece todas as precauções quando, alguns capítulos mais adiante, retorna ao tópico das "restrições" que o "complicado sistema da moderna economia" acarreta para a condução dos negócios públicos. Mais uma vez faz uma apreciação que considera os dois lados do fenômeno: de um lado, a riqueza crescente leva o estadista a ter "uma influência tão poderosa sobre as operações de todo um povo (...) que em épocas prévias era totalmente desconhecida, mesmo sob os governos mais absolutos"; ao mesmo tempo, entretanto, "o poder soberano é extremamente limitado, em cada caso de seu exercício *arbitrário*" (o destaque é de Stuart). A razão está na natureza da "complicada economia moderna", que ele também chama de "o plano" ou "o plano da economia":

(...) a execução do plano provará sua absoluta incompatibilidade com qualquer medida arbitrária ou irregular.

O poder de um príncipe moderno, ainda que seja, pela constituição de seu reino, absoluto, forma-se imediatamente limitado logo que ele estabeleça o plano econômico que estamos tentando explicar. Se a sua autoridade anteriormente lembrava a solidez e força da cunha (da qual se pode fazer uso indiferentemente para rachar madeira, pedras e outros corpos duros, e que se pode deixar de lado e voltar a usar à vontade), chegará afinal a lembrar a delicadeza do relógio (de pulso), que não serve a outro propósito que o de marcar a progressão do tempo, e que é imediatamente destruído se for utilizado para outra finalidade, ou se for tocado por mão que não seja a mais gentil. [Uma] economia moderna, portanto, é o freio mais eficiente já inventado contra a loucura do despotismo (...).<sup>21</sup>

Aqui está outra espetacular formulação da idéia originalmente esboçada por Montesquieu, de que graças ao "complicado sistema da moderna economia" os interesses sobrepujariam o governo arbitrário, a "loucura do despotismo", em poucas palavras, teriam mais força que as paixões dos governantes. Desta vez Steuart liberta-se de sua precaução anterior e vê claramente na expansão do comércio e da indústria "baluartes contra as paixões (dos homens), seus vícios e fraquezas".

Como ocorre com Montesquieu, o conjunto de idéias aqui analisado é melhor apreciado ao ser relacionado com o resto do pensamento de Steuart. No caso de Montesquieu, não foi difícil mostrar como suas especulações sobre as implicações políticas da expansão comercial adaptavam-se perfeitamente aos temas principais de sua obra. Com Steuart, porém, a primeira reação é atribuir-lhe incoerência de pensamento: essa sua obra, *inquiry*, tem sido há muito conhecida como um livro no qual o "estadista"\* está constantemente manobrado em uma direção ou outra para manter a economia num curso uniforme; e algumas tentativas de reabilitar Steuart enquanto grande economista o tem mostrado como um predecessor de Malthus, de Keynes, e da "economia do controle"<sup>22</sup>. Como é possível, então, que ele tenha ao mesmo tempo argumentado no sentido de que a "introdução da moderna economia" *restringiria* ou *constrangeria* o estadista a uma amplitude até então desconhecida?

\* Essa é a expressão abreviada usada por Steuart "para significar a legislatura ou poder supremo, de acordo com a forma de governo". *Inquiry* — Vol. I, p. 16. Entretanto, Steuart, em geral, usa o termo com o significado de um "policy-maker" ilustrado ou a caminho de sê-lo, interessado somente no bem público.

A explicação para isso está na distinção, implícita em Stuart, entre abusos "arbitrários" de poder que provêm dos vícios e paixões dos governantes (e que estão intimamente relacionados com os *grands coups d'autorité* de Montesquieu) de um lado, e o "preciso equilíbrio" levado a efeito por um estadista hipotético exclusivamente motivado pelo bem comum, de outro.\* De acordo com Stuart, a expansão econômica moderna põe fim ao primeiro tipo de intervenção, porém cria uma necessidade especial do segundo tipo, para que a economia siga uma trajetória razoavelmente regular.

A coerência básica do pensamento de Stuart é melhor entendida através de sua metáfora do relógio (de pulso) ao qual compara a "moderna economia". Ele a utiliza em duas ocasiões diferentes para ilustrar, cada um por sua vez, os dois aspectos da intervenção do Estado que acabamos de mencionar. De um lado o relógio é tão delicado que "imediatamente destruído se... for tocado por outra que não a mais gentil das rrr/ãos";<sup>23</sup> isso quer dizer que o castigo para os anacrônicos *coups d'autorité* arbitrários é tão severo que estes simplesmente terão de cessar. Por outro lado, esses mesmos relógios de pulso "estão continuamente se desarranjando; algumas vezes descobre-se que a mola é muito fraca, outras forte demais para o mecanismo (...) e torna-se necessária a mão do relojoeiro para consertá-lo",<sup>24</sup> daí serem necessárias freqüentes intervenções delicadas e bem-intencionadas.

Não se pode deixar de pensar imediatamente na metáfora constantemente usada nos séculos XVII e XVIII que compara o universo a um relógio.<sup>25</sup> Seu corolário era que Deus foi levado a mudar de profissão ou a "reinstrumentar-se": do oleiro que fora no Velho Testamento, Ele tornava-se agora mestre relojoeiro, *le Grand Horloger*. Estava implícito naturalmente que uma vez tendo Ele construído o relógio (de parede), este funcionaria inteiramente sozinho. O relógio de pulso de Stuart (= economia) compartilha com o relógio de parede (= universo) a qualidade de ser um mecanismo primorosamente construído o qual não deve ser submetido a nenhuma interferência

\* A pressuposição mais geral de Stuart encontrada ao longo do seu livro é a de que os indivíduos são motivados pelo seu interesse próprio, ao passo que o "espírito público (...) deve ser Todo-Poderoso no estadista". *Inquiry*, Vol. 1, pp. 142-143. Ver também pp. 51-52.

arbitrária exterior; porém, ao escolher a imagem de um relógio de pulso, Steuart consegue transmitir tanto a impossibilidade de um manuseio arbitrário e sem cuidado como a necessidade de freqüentes correções pelo "estadista" solícito e proficiente.

### 3. JOHN MILIAR

Tanto Montesquieu quanto Steuart acreditavam que a expansão do comércio e da indústria eliminariam o processo arbitrário e autoritário de tomada de decisões pelo soberano. A argumentação de ambos é semelhante, se não idêntica. Montesquieu generaliza a partir de situações nas quais o Estado aparece privado do tradicional poder de assenhorear-se da propriedade e desvalorizar a moeda a seu bel-prazer, em conseqüências do aparecimento de novas instituições financeiras específicas. Para Steuart é sobretudo a complexidade geral e a vulnerabilidade da "moderna economia" que tornam impensáveis — isto é, exorbitantemente custosas e desorganizadoras — as decisões e interferências arbitrárias.

Em ambas as situações, então, o soberano é impedido ou dissuadido de agir do mesmo modo violento ou imprevisível de antes, ainda que ele possa muito bem desejar assim fazê-lo. O modo de pensar de Montesquieu — Steuart confia mais em restringir, inibir e sancionar o príncipe do que em motivá-lo a contribuir diretamente para a prosperidade da nação — curso recomendado pelos fisiocratas, como veremos logo adiante.

O "modelo dissuasivo" escolhido por Montesquieu e Steuart, particularmente a variante apresentada por esse último, ficou necessitando de uma elaboração adicional. Afinal de contas, a dissuasão pode falhar e o príncipe pode decidir satisfazer seu capricho ou dar seu *grand coup d'autorité* de qualquer modo. Nessa eventualidade a situação ainda poderia ser salva se existissem forças na sociedade que se mobilizassem rapidamente para opor-se ao príncipe e fazê-lo retratar-se ou modificar sua política. O necessário era um mecanismo de retroalimentação (*feedback*) ou equilibrador, que restaurasse as condições favoráveis à expansão do comércio e da indústria, caso fossem perturbadas. Poder-se-ia dizer que tal mecanismo estava implícito na ascensão das classes média e mercantil, como foi des-

critico por muitos escritores do século XVIII, de Hume e Adam Smith e Ferguson. John Millar, outro membro proeminente do Iluminismo Escocês, apresentou um relato explícito das razões históricas pelas quais essas classes não somente vêm a exercer influência política crescente em geral mas são capazes de *reagir* a abusos de poder por parte de outras através de ação coletiva.

Num ensaio póstumo intitulado "The Advancement of Manufactures, Commerce and the Arts: and the Tendency of this Advancement to diffuse a Spirit of Liberty and Independence" (O Avanço das Manufaturas, Comércio e as Artes, e a Tendência desse Avanço em difundir o Espírito de Liberdade e Independência), Millar expõe o seu tema principal, que seria o seguinte:

O espírito da liberdade, nas nações comerciantes, parece depender principalmente de duas circunstâncias: primeiro, a condição do povo relativamente à distribuição da propriedade e dos meios de subsistência; segundo, a facilidade com que os vários membros da sociedade são capazes de se associar e agir combinadamente uns com os outros<sup>26</sup>.

Seguindo esse esboço, Millar mostra primeiramente como o avanço da produtividade na manufatura e na agricultura conduz, nos dois ramos de atividade, a um aumento da "independência pessoal, e a noções mais elevadas de liberdade geral". Acredita ele também ser provável que esses avanços não sejam acompanhados pelas grandes desigualdades de fortuna características de época anterior, mas por "uma tal gradação de opulência, de modo a não deixar nenhuma fenda, do topo à base da escala"<sup>27</sup>.

Satisfazendo-se desse modo quanto ao fato de que o avanço no comércio e nas manufaturas promove uma difusão geral do espírito de liberdade, Millar assinala mais especificamente como esse avanço acentua a habilidade de certos grupos sociais em recorrer à ação coletiva contra a opressão e o mau governo. O direito de rebelar-se de Lock é submetido aqui a uma atraente análise sociológica que merece ser reproduzida em toda sua extensão:

(...) quando um conjunto de magistrados, e governantes, estão investidos de autoridade, confirmada pelo uso antigo, e, apoiada, talvez, por uma força armada, não se pode esperar que o povo, sozinho e desorganizado, seja capaz de resistir à opressão de seus governantes; e seu poder de se combinar para

esse propósito, depende muito de suas circunstâncias particulares. (...) Em grandes nações, onde o povo está disperso, num largo território, este tem sido raramente capaz de (...) empenhos vigorosos. Vivendo em pequenas aldeias, distanciadas umas das outras, dispondo de meios de comunicação muito imperfeitos, são freqüentemente bastante afetados pelas provocações que muitos dos seus compatriotas podem suportar, em decorrência da tirania do governo; uma eventual rebelião pode ser reprimida num ponto dado, antes que tenha tempo de irromper em outro...

Entretanto, a partir do progresso do comércio e das manufaturas, o Estado de uma nação, sob esse aspecto, muda gradualmente. Na medida em que se multiplicam os habitantes por causa da facilidade de assegurarem-se de subsistência, reúnem-se em grandes grupos para o conveniente exercício dos seus empregos. Aldeias transformam-se em cidades; e essas freqüentemente dilatam-se até a dimensão de cidades populosas. Em todos esses locais de encontro, aparecem grandes bandos de trabalhadores ou artífices, os quais, exercendo o mesmo emprego, e graças ao intercâmbio constante são capacitados, com grande rapidez, a comunicar todos os seus sentimentos e paixões. Entre esses aparecem líderes, que fornecem energia e direção aos seus companheiros. O mais forte encoraja o mais fraco; o ousado anima o tímido; o resolutos convence o hesitante; e os movimentos da massa em seu conjunto procedem *com a uniformidade de uma máquina*, e com uma força que é freqüentemente irresistível.

Nessa situação, a cada descontentamento popular uma grande proporção do povo é facilmente levantada, e pode unir-se com igual facilidade para exigir a reparação de agravos. O menor pretexto de reclamação, numa cidade, torna-se a ocasião de um motim; e as chamas da sedução, espalhando-se de uma cidade para outra, são insufladas até as proporções de uma insurreição geral.

Nem essa união surge simplesmente de situações locais, nem é confinada à classe mais baixa formada por aquelas subservientes ao comércio e às manufaturas. *Pela constante atenção aos propósitos profissionais*, as ordens superiores da gente mercantil tornam-se rápidas em discernir seu interesse comum, e, em todos os momentos, incansáveis na sua busca. Enquanto o fazendeiro, empregado no isolado cultivo de sua terra, considera somente o seu proveito individual; enquanto o cavalheiro proprietário de terras (landed gentleman) procura somente garantir proventos suficientes para a satisfação de suas necessidades, e está freqüentemente desatento ao seu próprio interesse tanto quanto ao de qualquer outro; o mercador, embora nunca descuide de sua vantagem privada, está acostumado a associar seu próprio ganho ao de seus irmãos e está, por essa razão, sempre pronto a unir-se com os de mesma profissão, para solicitar ajuda do governo, e na promoção de medidas gerais em benefício de seu negócio.

O predomínio dessa grande associação mercantil na Inglaterra tem-se tornado, no curso do presente século, gradualmente cada vez mais conspícua. O

clamor e os procedimentos turbulentos da população das grandes cidades são capazes de penetrar os mais íntimos recessos da administração, de intimidar o mais audacioso ministro, de desalojar o mais presunçoso favorito das camarilhas. A voz do interesse mercantil deixa de controlar a atenção do governo, e quando firme e unânime, é até mesmo capaz de controlar e dirigir as deliberações dos conselhos nacionais."

O aspecto mais surpreendente desses parágrafos é a visão positiva que tem Millar do papel social dos levantes e de outras ações de massa. Poucas décadas mais tarde o clima tinha mudado totalmente como atestou o Dr. Andrew Ure na sua *Philosophy of Manufactures* (1835):

As manufaturas naturalmente condensam uma vasta população nos limites de um circuito estreito; proporcionam todas as facilidades para conspirações secretas (...); comunicam inteligência e energia à mente vulgar; fornecem com os seus salários liberais o suporte pecuniário da disputa.\*'

Por volta de 1835, naturalmente, já tinha passado a existir a freqüentemente "reivindicativa" classe operária. Os acontecimentos ocorridos no século XVIII e sobre os quais Millar baseara sua visão otimista da ação das massas são provavelmente os levantes dos Wilkes, que sacudiram Londres intermitentemente nas décadas de 1860 e 1870.<sup>11</sup> Esses levantes, como mostra Rude, caracterizavam-se por essa mesma aliança de mercadores e de outros elementos de classe média com a "multidão", aliança que é tão bem expressa na descrição de Millar". Não obstante, outros observadores contemporâneos parecem ter se alarmado bastante com esses levantes. Eles são a causa de que David Hume tenha se tornado mais conservador e tenha suprimido, numa nova edição de seus *Essays*, uma longa e otimista apreciação das perspectivas para a liberdade na qual dissera, por exemplo, "que o povo não é um monstro tão perigoso como tem sido representado"<sup>12</sup>. A própria descrição de Millar nem sempre é tão tranquilizadora também (exceto para um revolucionário), particularmente quando sugere a possibilidade de uma "insurreição geral"; no conjunto, porém, dá ênfase à "constante atenção aos assuntos profissio-

\* No original, "the pecuniary sinecus of eontention". (N. E.)

nais" por parte dos mercadores e à sua superior capacidade, em comparação com a dos dispersos fazendeiros, de organizar-se para uma ação de "interesse grupai", de agregar outros à própria causa, e obter dos caprichosos "*poüicy-makers*" a reparação de agravos sofridos. Dessa maneira, o processo descrito por Millar exhibe o "propósito discriminativo" e o "caráter focalizado" que parecem ter sido a marca distintiva das massas do século XVIII, na Europa Ocidental". Do mesmo modo que se atribuíram a essas massas um "papel constitucional" na Inglaterra e mesmo na América colonial", assim John Millar confere a elas um papel altamente racional e benéfico na manutenção e defesa do progresso econômico.

Além disso, do mesmo modo que Steuart tinha comparado o funcionamento da "economia moderna" à "delicadeza de um relógio de pulso", os movimentos da "gente mercantil" e seus aliados são aqui vistos procedendo "com a uniformidade de um mecanismo". Está claro que Millar estava convencido de que tinha descoberto um mecanismo importante e digno de confiança, o qual garantiria que as paixões do príncipe não prevaleceriam por muito tempo sobre o interesse público e as necessidades da economia em expansão. Nesse sentido o seu pensamento completa o de Montesquieu e Steuart.

#### PONTOS DE VISTA RELACIONADOS AINDA QUE DISCORDANTES

O ponto de vista de Montesquieu—Steuart quanto às conseqüências políticas da expansão econômica não era de modo algum compartilhado universalmente. Na verdade, os mais influentes escritores sobre assuntos econômicos da França e Inglaterra, os fisiocratas e Adam Smith, não deixaram somente de acrescentar qualquer coisa a essa linha específica de pensamento que vem sendo desenvolvida; como mostraremos, eles — particularmente Adam Smith — contribuíram de várias maneiras para sua substituição por outra.

Diversas preocupações e idéias importantes são compartilhadas pelos dois grupos; porém, a ênfase e as conclusões frequentemente diferem de modo acentuado. Por exemplo, a idéia de considerar a economia como um intrincado mecanismo ou máquina que funciona independentemente da vontade dos homens foi uma das mais

importantes contribuições dos fisiocratas para o pensamento econômico<sup>35</sup>. No curso das suas andanças europeias, Steuart estivera em contato com vários membros proeminentes daquela escola<sup>16</sup> e sua concepção da economia moderna como um mecanismo de relógio de pulso pode ter sido influenciada por sua maneira de pensar. Porém a conclusão a que chegaram os fisiocratas a partir dessa percepção não foi, como o fez Steuart, prognosticar que ninguém ousaria interferir no funcionamento da máquina, porém, advogar uma ordem política da qual a interferência estaria efetivamente excluída.

De modo semelhante, os fisiocratas e Adam Smith compartilharam com seus contemporâneos a crença na importância da distinção entre propriedade móvel e imóvel. Essa distinção primeiro sugeriu a Montesquieu que os governos, ao lidarem com cidadãos proprietários de bens móveis principalmente, teriam que se comportar de modo bastante diferente daqueles que se defrontavam com sociedades nas quais a propriedade imóvel fosse a forma principal de posse privada de riqueza. Em *A Riqueza das Nações* essa distinção e a capacidade dos possuidores de capital de se removerem para outros países são diversas vezes mencionadas; e são definitivamente reconhecidas como freios a quaisquer práticas tributárias extorsivas<sup>17</sup>. Porém Adam Smith não vai mais longe. No seu texto mais importante, *Philosophie Rurale*, Quesnay e Mirabeau também acentuam o caráter evasivo da riqueza nas sociedades baseadas no comércio e chegam na realidade muito próximo da análise de Montesquieu; fazem-no, porém, num espírito bastante diferente:

Todas as posses [das sociedades mercantis] consistiam em obrigações dispersas e secretas, em alguns armazéns, em dívidas passivas e ativas, cujos verdadeiros possuidores são em certa medida desconhecidos, já que ninguém conhece aquilo que é pago e aquilo que é devido. Toda riqueza que está registrada na memória ou que é guardada nos bolsos (*richesse de tête e de poche*) não oferece possibilidade de ser apanhada pelo poder soberano, e conseqüentemente nada lhe cederá, verdade a ser repetida sem cessar aos governos das Nações agrícolas que se aplicam com tantos cuidados em torná-las mercantis: isto é, a pilharem a si próprios. O grande Mercador, Comerciante. Banqueiro, etc. será sempre um membro da República. Onde quer que habite, gozará sempre da imunidade inerente à natureza dos seus bens dispersos e desconhecidos, dos quais só se pode ver o local das transações. Em vão quererá a autoridade forçá-lo a cumprir os deveres de súdito, ela é obrigada, para

aliciá-lo, a colaborar com seus desígnios, para que contribua voluntariamente para a renda pública."

Sem qualquer dúvida, Quesnay e Mirabeau sentem, antes de mais nada, que as evasivas qualidades do comércio e da indústria são uma desvantagem mais do que uma vantagem e é aconselhável que uma nação não encoraje essas atividades.\* Além disso, eles simplesmente dão por assente que os ricos mercadores e banqueiros retornarão de algum modo ao padrão medieval e se organizarão em repúblicas separadas. O problema da organização política nas "sociedades agrícolas" (entre as quais a França estava implicitamente incluída) permanece, conseqüentemente, insolúvel.

Em último e mais importante lugar, os dois grupos de escritores estão igualmente convictos de que a política incompetente, arbitrária e dissipadora dos governantes pode obstruir seriamente o progresso econômico. Algumas das páginas mais eloqüentes de Adam Smith denunciam tais práticas", e o libelo de Quesnay, que transcrevemos a seguir, pode representar uma proveitosa lista das principais variedades dos *grands coups d'autorité* de Montesquieu:

(...) o despotismo dos soberanos e de seus prepostos, a insuficiência e a instabilidade das leis, os desordenados excessos (*dérèglements*) da administração, a incerteza quanto à propriedade dos bens, as guerras, as taxações desordenadas destroem os homens e as riquezas dos soberanos".

Entretanto, uma vez mais, nem os fisiocratas nem Adam Smith estavam dispostos a depender da expansão econômica para atingir o "fencimento" dessa espécie de desatino por parte dos políticos. Ao contrário disso, argumentavam que esses males tinham que ser tratados diretamente: os fisiocratas manifestaram-se a favor de uma nova ordem política que garantiria a aplicação das medidas econômicas corretas por eles assim definidas, enquanto Adam Smith visa-

\* Os receios e esperanças despeitados com a aparição das várias formas de capital móvel enquanto importante componente da riqueza total do século XVIII oferecem muitos paralelos interessantes com percepções similarmente contraditórias provocadas mais recentemente pela ascensão da corporação multinacional.

va, mais modestamente, a mudar práticas específicas. Trataremos separadamente de suas respectivas posições.

### 1. OS FISIOCRATAS

Diferenças comparativamente pequenas na abordagem da questão da organização política levaram Montesquieu e os fisiocratas a assumir posições perfeitamente opostas. Montesquieu lançou-se ao planejamento de instituições políticas e econômicas que efetivamente refreariam os excessos apaixonados do soberano. Os fisiocratas eram só um pouco mais ambiciosos: desejaram motivá-lo a agir corretamente (isto é, de acordo com a doutrina fisiocrata) de sua própria vontade. Em outras palavras, buscavam uma ordem política na qual os detentores do poder são impelidos, *por razões de interesse próprio*, a promover o interesse geral. A busca dessa particular harmonia de interesse tinha sido a maneira escolhida por Hobbes de colocar o problema da melhor forma de governo, e ela o levava a favorecer a monarquia absoluta na comparação com a democracia e a aristocracia:

(...) onde o interesse público e o privado [do governante] estão mais intimamente unidos, o público está aí mais avançado. Na Monarquia o interesse privado é o mesmo que o público. As riquezas, poder e honra de um Monarca derivam somente das riquezas, torça e reputação de seus Súditos. Nenhum Rei pode ser rico, ou glorioso, ou seguro; cujos Súditos forem pobres, desprezíveis, ou fracos demais por carência, ou dissensões, para manter uma guerra contra seus inimigos. Enquanto em uma Democracia, ou em uma Aristocracia, a prosperidade pública não contribui tanto para a fortuna privada daquele que é corrupto, ou ambicioso, como o faz muitas vezes um conselho pérfido, uma ação traiçoeira, ou uma Guerra Civil.<sup>4</sup>

Nos seus escritos políticos os fisiocratas apropriaram-se da mesma idéia e só manifestavam sarcasmo diante da defesa, feita por Montesquieu, de uma forma de governo que consideravam condenada a ser fraca e claudicante. Ao mesmo tempo formularam através do princípio do "*laissez-faire*" a outra doutrina, melhor conhecida, da harmonia dos interesses, segundo a qual o bem público é o resultado da busca desimpedida do próprio interesse por parte de cada um. Localizando-

se na interseção desses dois *Harmonielehren*, os fisiocratas, surpreendentemente, advogam tanto a liberdade da interferência governamental no mercado como o cumprimento dessa liberdade forçado por um governante todo-poderoso cujo interesse particular está associado ao sistema econômico "correto". Este último arranjo é designado por eles como "despotismo legal", o qual opõem ao "despotismo arbitrário", culpado dos erros tão bem especificados por Quesnay<sup>42</sup>.

Indo mais além que Hobbes, que se baseou na convergência geral de interesses entre os muitos e aquele que governa, alguns dos fisiocratas inventaram arranjos institucionais especificamente destinados a tornar o déspota verdadeiramente "legal". De um lado, elaboraram um sistema de controle jurídico que zelaria para que as leis proclamadas pelo soberano e seu conselho não fossem contrárias à "ordem natural", que deve se refletir na constituição fundamental do estado<sup>43</sup>. Mas uma salvaguarda ainda mais importante era a idéia de que ao soberano se deveria dar uma participação real na prosperidade de sua comunidade. Esse era o propósito da instituição da co-propriedade que Le Mercier de la Rivière propôs no seu livro *Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (1767).<sup>44</sup> De acordo com seu plano, o soberano seria co-proprietário. numa dada e imutável proporção, de todos os recursos produtivos e do *produit net*: resultante - mente, qualquer conflito de interesses entre ele e a nação como um todo seria inconcebível, e a identidade "hobbesiana" de interesses seria transparente mesmo para o déspota mais obtuso e perverso.

Foi Linguet, eterno *enfant terrible* e crítico tanto de Montesquieu quanto dos fisiocratas, que levou esse argumento à sua derradeira conclusão. Muito logicamente, ele sentiu que um arranjo de co-propriedade com o monarca não seria inteiramente suficiente enquanto garantia dessa procurada identidade de interesses; por tal razão foi um passo além e colocou-se a favor da propriedade total de toda a riqueza nacional pelo governante. Manifestando grande coerência, louva o "despotismo oriental" ou "asiático" e conclui que o sistema recomendado por ele

não favorece, como se acredita, a tirania, estando bem longe de fazê-lo; ele impõe aos reis obrigações bem mais estreitas de que essa pretensa dependência na qual gostaríamos de colocá-los em face dos seus vassalos. [Essa máxima] não os aconselha somente a ser justos; ela os força a isso.<sup>45</sup>

Essa passagem lembra muito a frase de Steuart sobre a "loucura do despotismo" (*folly of despotism*) que se torna impossível no quadro da "economia moderna" (*modern economy*). A diferença decisiva está no fato de que os fisiocratas (assim como Linguet) esperavam que o seu sistema ideal de economia política fosse promulgado por estadistas ilustrados, como consequência da força de persuasão de seus aumentos;<sup>46</sup> enquanto *Sir James Steuart* considerava que a mudança na direção desejada aconteceria espontaneamente, como resultado do processo corrente de expansão econômica.

Não é muito difícil conceber uma posição que participe de ambos esses pontos de vista: na realidade o marxismo nos habituou inteiramente à possibilidade de acreditar ao mesmo tempo que as forças históricas se movem inexoravelmente na direção de um certo desenlace e que aqueles que desejam tal desenlace tenham mais é que dedicar toda a sua energia a promovê-lo. De fato todo escritor nas ciências sociais orientado para o planejamento social enfrenta o problema da mistura adequada entre previsão e prescrição, e com isso chegou o momento de considerarmos a posição bastante complexa adotada a esse respeito por Adam Smith.

## 2. ADAM SMITH E O FIM DE UMA VISÃO

O principal impacto causado pela obra *A Riqueza das Nações* foi estabelecer uma poderosa justificativa econômica para a busca desimpedida de interesse próprio individual, enquanto na literatura anterior, cujo levantamento fizemos aqui, a insistência era dada nos efeitos políticos dessa busca. Nenhum leitor atento de *A Riqueza das Nações*, porém, ficará surpreso de que argumentos desse último tipo também sejam encontrados nessa obra. Adam Smith, de fato, apresenta num dado momento a idéia de que aumento de riqueza e diminuição em poder andam de mãos dadas, e expõe essa idéia mais extensamente e com mais gosto do que qualquer outro escritor o fizera até então. O trecho é aquele da sua conhecida descrição da erosão do feudalismo no Capítulo 4, do Livro III, intitulado "De como o Comércio das Cidades Contribuiu para o Avanço do Campo". Nesse trecho Smith se propõe a contar a história de como

o comércio e as manufaturas gradualmente introduziram a ordem e o bom governo, e com eles, a liberdade e segurança; dos indivíduos, entre os habitantes do campo, que tinham até então vivido quase num contínuo Estado de guerra com seus vizinhos, e na servil dependência de seus superiores.<sup>47</sup>

A história pode ser recontada sucintamente, e para transmitir o sabor apropriado usarei, tanto quanto possível, as próprias palavras brilhantemente cáusticas de Adam Smith.\* Antes da ascensão do comércio e da indústria, os grandes senhores partilhavam o excedente de seus bens com grande número de "*retainers*",\*\* os quais eram inteiramente dependentes dos senhores e constituíam um exército privado, assim como com seus arrendatários, que pagavam aluguéis baixos mas não tinham garantia de permanência. Esse Estado de coisas resultou numa situação na qual "o rei era (...) incapaz de conter a violência dos grandes senhores (...). Estes guerreavam de acordo com sua própria vontade, quase continuamente um contra outro, e muito freqüentemente contra o rei; e o território do país (...) [era] um cenário de violência, rapina e desordem"<sup>48</sup>.

Porém as coisas mudaram como resultado da "silenciosa e incansável operação do comércio exterior e das manufaturas". Os senhores tinham agora alguma coisa na qual depender seus excedentes, os quais tinham previamente partilhado com seus "*retainers*" e arrendatários: "um par de fivelas de diamante, ou (...) igualmente frívolo e inútil", "berloques e mimos, mais próprios para serem brinquedos de criança do que sérias ocupações de um homem", essa é a maneira desdenhosa com que Adam Smith se refere à mercadoria oferecida pelos homens das cidades. Essa mercadoria era tão atraente aos senhores que estes decidiram dispensar os "*retainers*" e estabelecer relações a mais longo prazo e mais racionais, no geral, com seus arrendatários. No fim, "para a gratificação das mais infantis, mesquinhas e sórdidas das vaidades eles gradualmente comprometeram todo seu poder e autoridade"<sup>49</sup> e "tornaram-se tão insignificantes

\* É um mistério como Schumpeter pôde ter qualificado a "sabedoria" do Livro III de "seca e sem inspiração". Consulte-se a sua obra *History of Economic Analysis* (New York, Oxford University Press. 1854). p. 187.

\*\* "*Retainers*" (no original): dependentes de pessoa de alta posição. (N. E.)

quanto qualquer abastado burguês ou comerciante da cidade".<sup>50</sup> E o grande resultado político foi que

(...) os grandes proprietários não eram mais capazes de interromper a execução regular da justiça, ou de perturbar a paz que reina no país."

Uma vez mais, então, a ascensão do comércio e indústria leva a um governo mais ordenado; porém, o *modus operandi* é muito diferente daquele invocado por Montesquieu e Steuart. Em primeiro lugar, estes últimos ocupavam-se da suprema autoridade do rei, de seus usos e abusos, enquanto Smith considerava o poder desmesurado dos senhores feudais. Em segundo lugar, ele via um declínio nesse poder, não porque os senhores tivessem chegado à conclusão de que o seu interesse estava em não usá-lo tão desconsideradamente como antes, mas porque tinham *desprevenidamente* renunciado ao seu poder quando tentaram tirar partido das novas oportunidades abertas pelo "progresso das artes" para seu próprio consumo e melhoria material. Na realidade, o episódio é melhor resumido como uma vitória das paixões (da cupidez e da luxúria) sobre os interesses a mais longo prazo dos senhores do que como a subjugação das paixões pelos interesses.

Graças à forma que Adam Smith deu ao argumento, tornou-se difícil estendê-lo dos senhores ao soberano. Na *History of England*, de Hume, que Smith cita no início da história que ele próprio escreveu, a ascensão do "escalão médio dos homens" tinha sido exposta em termos bastante similares, ainda que consideravelmente menos coloridos; e Hume assinalou especificamente que a perda de poder por parte dos senhores beneficiou não somente a classe mercantil e manufatureira de recente ascensão, mas o soberano também; e o próprio Adam Smith já usara um argumento semelhante nas *Lectures*.<sup>51</sup> Com respeito às decisões arbitrárias e medidas prejudiciais do governo *central*, Smith não demonstra muita esperança de que o desenvolvimento econômico em si traga alguma melhoria. Num dado momento, quando fala da "caprichosa ambição de reis e ministros", ele diz especificamente:

A violência e injustiça dos que governam a humanidade é um mal antigo, para o qual, desconfio, a natureza dos negócios humanos pode raramente admitir um remédio."

E, numa polêmica com Quesnay, ele insiste no fato de que é possível um progresso econômico considerável independentemente de quaisquer aperfeiçoamentos no ambiente político:

(...) no corpo político, o esforço natural que cada homem está continuamente fazendo para melhorar sua condição é um princípio de preservação capaz de prevenir e corrigir, em muitos aspectos, os maus efeitos de uma economia política, em algum grau tanto parcial quanto opressiva (...) A sabedoria da natureza afortunadamente fez amplas provisões para remediar muitos dos maus efeitos da loucura e injustiça do homem {...}."

Ele usa termos muito semelhantes em sua *Digression on the Com Trade* ("Digressão sobre o Comércio do Milho"):

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

Smith afirma aqui que a economia consegue isso sozinha: dentro de amplos limites de tolerância, o progresso político não é necessário como um pré-requisito para o avanço econômico, nem é provável que seja uma consequência dele, pelo menos no nível dos mais altos conselhos do governo.\* Desse ponto de vista, muito diferente da doutrina do *laissez-faire* ou do "Estado mínimo" e ainda hoje difundida entre os economistas, a política é o território da "loucura do homem" ao passo que o progresso econômico, como o jardim de Candide, pode ser cultivado com sucesso desde que tal loucura não

\* Nesse ponto, assim como em outros nas poucas páginas que se seguem, minha interpretação difere acentuadamente daquela apresentada por Joseph Cropsey em seu estimulante ensaio *Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith* (The Hague, Nijhoff, 1957). Simplesmente apresentarei e documentarei o meu ponto de vista de preferência a compará-lo com o de Cropsey, o qual "apresentado de maneira bem geral" é de que "a posição de Smith pode ser interpretada no sentido de que o comércio gera liberdade e civilização, e ao mesmo tempo de que são indispensáveis para a preservação do comércio" (p. 95). Uma avaliação crítica recente da interpretação de Cropsey é encontrada em Duncan Ferrbes, "Sceptical Whiggism, Commerce and Liberty" in A.S. Skinner and T. Wilson, eds., *Essays on Adam Smith* (New York, Oxford University Press, 1976), pp. 194-201.

exceda limites flexíveis e razoavelmente amplos. Parece que Smith era menos partidário de um Estado com funções mínimas do que um cuja capacidade para a loucura teria algum teto máximo.

Adam Smith não compartilhou da perspectiva de Montesquieu—Steuart por outras ainda mais importantes razões. Por exemplo, na medida em que tinha posição firme quanto a aspectos específicos da "loucura" governamental que, na sua opinião, chegavam mesmo a sustar o avanço econômico (como, por exemplo, certas práticas mercantilistas), ele estava mais decidido, assim como os fisiocratas, a descrever essas medidas como realidades sólidas que deviam ser modificadas, do que a descobrir motivos para esperar que se dissolvessem espontaneamente.

Em segundo lugar, Smith não estava nem de longe tão pronto, quanto Montesquieu e Steuart, para saudar a nova era de comércio e indústria como aquela que livraria a humanidade de males antigos, tais como abusos de poder, guerras e coisas do gênero. Sua bem conhecida ambivalência em face do progresso material é de fato bem ilustrada na maneira adotada no relato histórico que acabamos de mencionar. Enquanto via obviamente com bons olhos o resultado do processo que descreveu — e que era, afinal de contas, "ordem e bom governo, e com eles, a liberdade e segurança dos indivíduos" —, era ao mesmo tempo extraordinariamente reservado com relação à cadeia de eventos e às motivações que propiciaram esse feliz resultado. A explicação para essa postura ambivalente pode estar, pelo menos em parte, no prazer que sentia, aqui como em outras ocasiões, em revelar e enfatizar os resultados não intencionais da ação humana. Não se pode deixar de sentir que nessa instância particular Smith exagerou na importância de sua *Mão Invisível*: a maneira escamecedora e mesmo selvagem com que descreve a "loucura" dos senhores levanta na mente do leitor a questão de como estes poderiam ter Estado tão cegos para os interesses de sua classe.\*

\* Tanto Hume, na *History of England* (1762), quanto John Millar, em *The Origins of the Distinction of Ranks* (1771), associaram a perda de poder dos senhores a causas econômicas: deram, porém, mais importância do que Adam Smith ao novo "escalão médio dos homens" que estavam com um maior número de clientes em lugar de depender dos favores de uma única pessoa. Para o ensaio de John Millar, ver Willian C. Lehmann, *John Millar*/G/fUgovvfCambridge I I versity Press, 1960). pp. 290-291: quanto a Hume, ver nota 52 da Segunda Parte.

A ambivalência de Smith em relação ao capitalismo nascente não se limitava a esse exemplo, sua manifestação mais conhecida é alvez a maneira com que trata a divisão do trabalho, celebrada por ele no Livro I, para ser em seguida severamente criticada no Livro V. Vluito já se escreveu a respeito desse contraste." É de particular interesse para nossa argumentação o fato de que Smith vê a perda do espírito e das virtudes marciais como uma das desafortunadas conseqüências tanto na divisão do trabalho como do comércio em geral, "im relação ao primeiro ele diz em *A Riqueza das Nações* a propósito "do homem cuja vida toda é gasta no desempenho de algumas operações simples":

A respeito dos grandes e amplos interesses de seu país ele é totalmente incapaz de julgamento: e a não ser que cuidados muito particulares tenham sido tomados para torná-lo diferente, ele é igualmente incapaz de defender seu país na guerra. A uniformidade de sua vida esclacionária naturalmente corrompe a coragem de sua mente, e o faz. olhar com aversão a vida irregular, incerta e aventureira de um soldado."

Nas *Lectures* ele já havia insistido no mesmo ponto relativamente ao comércio, esposando totalmente o ponto de vista "republicano" clássico de que o comércio leva à luxúria debilitante e à corrupção.

Outro mau efeito do comércio é que ele põe a pique a coragem da humanidade, e tende a extinguir o espírito marcial... Um homem tem (...) tempo para estudar um único ramo de atividades, e seria uma grande desvantagem obrigar cada um a aprender a arte militar e conservá-lo em sua prática. A defesa do país é desse modo confiada a um certo grupo de homens que não têm outra coisa a fazer, enquanto entre a massa do povo diminui a coragem militar. Por lerem suas mentes constantemente empregadas nas artes da luxúria. tornam-se afeminados e covardes".

No sumário dessa mesma seção ele repete:

Estas são as desvantagens do espírito comercial. As mentes dos homens contraem-se, tornam-se incapazes de elevação. Despreza-se a educação, ou pelo menos ela é negligenciada, e o espírito heróico é quase totalmente extinto. Remediar esses defeitos seria objetivo merecedor de séria atenção."

Essas passagens citadas deixam transparecer uma explicação bastante direta para o fracasso de Smith em dar muita importância aos efeitos humanos e políticos da ascensão do comércio e da indústria: ao mesmo tempo que via algumas vantagens nele, tais como o efeito positivo sobre a probidade e a pontualidade,<sup>50</sup> considerava como prejudiciais algumas das mesmas conseqüências do comércio que haviam sido bem acolhidas por escritores que, como Montesquieu, tinham ficado mais impressionados com os desastres que o "espírito marcial" acarreta na Idade Moderna. A *douceur* celebrada por Montesquieu e por outros significava corrupção e decadência não somente para Rousseau mas, em alguma medida, também para Smith. Uma expressão mais amadurecida desse ponto de vista pode ser encontrada na obra de seu conterrâneo escocês Adam Ferguson, que mantinha laços com a "rude" sociedade da Escócia e cujo *Essay on the History of Civil Society* (1767) está cheio de reservas quanto à "polida" sociedade do comércio em expansão encontrada na Inglaterra.<sup>51</sup>

O maior impacto de Adam Smith sobre as idéias que estamos discutindo encontra-se, porém, ainda em outro lugar. Não somente deixou ele de compartilhar, nos vários aspectos assinalados, o ponto de vista de Montesquieu—Steuart quanto à capacidade do capitalismo emergente de aprimorar a ordem política através do controle das paixões mais selvagens; solapou-a decisivamente e, num certo sentido, deu-lhe o *coup de grâce*. Na sua obra mais importante e influente Smith vê os homens sendo levados a agir inteiramente pelo "desejo de melhorar [sua] condição", e ele especifica ainda mais dizendo que "um aumento de fortuna é o modo pelo qual a maior parte dos homens propõe e deseja melhorar sua condição"". Parece não haver lugar aqui para a concepção mais rica da natureza humana segundo a qual os homens são motivados, e freqüentemente divididos entre diversas paixões das quais a "avareza" era somente uma entre outras. Smith estava, é claro, totalmente consciente dessas outras paixões e já dedicara a elas na verdade um importante tratado. E, porém, precisamente em *The Theory of Moral Sentiments* que ele abre o caminho para o colapso dessas outras paixões diante do impulso para o "aumento da fortuna". Interessantemente, ele o faz sob o disfarce de estar fazendo o oposto; ele se esforça para acentuar os motivos não econômicos e não consumistas que estão por trás da

luta pelo progresso econômico. Já que, como diz ele repetidamente, as necessidades corporais do homem são estritamente limitadas:

(...) é principalmente a partir da consideração pelos sentimentos da humanidade que buscamos riquezas e fugimos da pobreza. Senão que propósito tem toda a labuta e alvoroço desse mundo? Qual é a finalidade da avareza e ambição, da busca da riqueza, poder e proeminência? (...) De onde (...) surge a emulação que atravessa todos os diferentes escalões humanos e quais são as vantagens que propomos com esse grande propósito da vida humana que chamamos de melhorar a nossa condição? Sermos observados, sermos servidos, sermos notados com simpatia, complacência e apreço, são todas as vantagens que propomos derivar disso. É a vaidade, e não o conforto ou o prazer, que nos interessa".

Tanto quanto em Hobbes e em outros escritores do século XVII, a ânsia de honra, dignidade, respeito e reconhecimento é aqui vista como uma preocupação básica do homem. Porém, como veremos em seguida, Hobbes mantivera essa ânsia distinta do "cuidado com as coisas necessárias". Ainda mais explicitamente, Rousseau fizera uma distinção fundamental e famosa entre o *amour de soi*, que visa à satisfação de nossas "necessidades reais" através da aquisição de uma quantidade finita de bens, e o *amour propre*, que é sintonizado para a aprovação e admiração de nossos semelhantes e o qual, por definição, não tem limite." Diz ele: "é fácil ver que todos os nossos labores são dirigidos para dois objetivos somente, a saber, os bens materiais para si próprio, e consideração por parte dos outros"".

Esse arranjo de todos os "labores" humanos, isto é, impulsos e paixões, em somente duas categorias já representa uma simplificação em grande escala. No trecho de *The Theory of Moral Sentiments* acima citado, Adam Smith dá o passo reducionista final convertendo dois em um: o impulso no sentido da vantagem econômica deixa de ser autônomo e torna-se um simples veículo para a satisfação do desejo de consideração por parte dos outros. Ao mesmo tempo, entretanto, faz com que os impulsos não econômicos, por mais poderosos que sejam, se alimentem dos impulsos econômicos e só façam reforçá-los, estando eles assim privados de sua existência independente anterior.

Seguem-se duas conseqüências. Primeiro, pode encontrar-se aí a solução para o célebre *Problema de Adam Smith* — isto é, para o

quebra-cabeças que é a questão da compatibilidade entre *The Theory of Moral Sentiments* e *The Wealth of Nations* (*A Riqueza das Nações*). Na primeira obra, assim parece, Smith lidou com um amplo espectro de sentimentos e paixões humanas, mas também convenceu-se de que, até onde se trata da "grande massa da humanidade", os principais impulsos humanos terminam motivando o homem para a melhoria do seu bem-estar material. E ele, muito logicamente, passou então em *A Riqueza das Nações* a investigar em pormenor as condições sob as quais esse objetivo, para o qual a ação humana tende a convergir de modo tão notável, pode ser atingido. Como resultado de sua ênfase nas molas não-econômicas da ação econômica, tornou-se possível para Smith concentrar-se no comportamento econômico de uma maneira perfeitamente compatível com seu interesse anterior em outras dimensões importantes da personalidade humana.

A segunda conclusão é mais importante do ponto de vista da história que estamos contando aqui. Ao afirmar que a ambição, a ânsia de poder e o desejo de merecer respeito podem ser satisfeitos pela melhoria econômica, Smith golpeou na base a idéia de que se pode opor paixão a paixão, ou os interesses às paixões. Toda essa seqüência de pensamento torna-se de repente incompreensível, senão absurda, e há um retorno ao estágio anterior a Bacon, quando se considerava que as principais paixões constituíam um bloco sólido e alimentavam-se mutuamente. Então, não surpreende muito que o próprio Smith iguale virtualmente as paixões aos interesses, numa passagem-chave de *A Riqueza das Nações* na qual é descrito o *modus operandi* da sociedade mercantil:

E assim que os *interesses privados* e as *paixões* dos indivíduos naturalmente dispõem-nos a encaminhai" seus recursos para os empregos que, em casos ordinários, são mais vantajosos para a sociedade. Porém, se dessa preferência natural eles devam desviar muito deles para tais empregos, a queda do lucro nesses e o aumento do lucro em todos os outros dispõem-nos imediatamente a alterar essa distribuição defeituosa. Sem qualquer intervenção da lei, portanto, os *interesses privados* e as *paixões* dos homens levam-nos, naturalmente, a dividir e distribuir o conjunto dos recursos de cada sociedade entre todos os diferentes empreendimentos que nela têm lugar, e tanto quanto possível na proporção que é mais agradável para o interesse de toda a sociedade."

Os dois vocábulos "interesses" e "paixões" que tão frequentemente foram considerados antônimos no século e meio que transcorreu desde que o Duque de Rohan escreveu *On the Interest of Princes of Christendom*, aparecem aqui, duas vezes sucessivamente, como sinônimos. Embora fosse forçado ver aí qualquer coisa consciente 3U intencional, o efeito dessa escolha lingüística foi, obstante, obli:erar as razões para a confiança no interesse próprio, razões baseadas na oposição dos interesses e das paixões e na capacidade dos primeiros de subjugarem as últimas. O parágrafo que acabamos de citar mtronizou a argumentação do próprio Smith, isto é, a idéia de que o ?em-estar material de "toda a sociedade" é promovido no momento *im* que cada um é deixado livre para seguir seu próprio interesse privado; ao mesmo tempo, o uso que faz da linguagem ao argumentar, já destruiu a argumentação oposta.

Um motivo pelo qual as paixões vieram a ser aqui usadas como jm sinônimo redundante de interesses é que Adam Smith interessava-se, ainda mais do que escritores que vieram antes dele, pela 'grande massa da humanidade' (*great moh of mankind*), isto é, pelo lOMEM médio e pelo seu comportamento. De acordo com uma longa radiação, foi primeiramente a aristocracia a ser animada por numerosas paixões nobres ou desprezíveis as quais entram em choque com 3S ditames do dever e da razão ou uma com a outra. Maquiavel, ao "alar do príncipe, considerou axiomático o fato de que "suas paixões" '...) são muito maiores do que as do povo".<sup>67</sup> Ou, como Hobbes escreveu: "Todos os homens naturalmente empenham-se pela honra e jromoção; porém principalmente aqueles menos afligidos pela insiedade com as coisas necessárias 'e' que ao contrário vivem tranqüilamente, sem medo de privações".<sup>68</sup> Precisamente por essa razão, somente membros das aristocracias presentes ou passadas foram considerados à altura de aparecer como os personagens principais tragédias ou outras formas de "alta" literatura que, de modo típico, tratavam das paixões e dos conflitos que delas decorriam.<sup>69</sup> O uortal comum não era considerado tão complicado. Sua preocupação principal era com a subsistência e melhoria material, geralmente enquanto fins em si e, no melhor dos casos, como meio para conseguir respeito e admiração. Decorrendo daí que ou não tinha paixões ou suas paixões podiam ser satisfeitas através da busca de seus nteresses.

Por essas várias razões, então, *A Riqueza das Nações* marca um ponto final nas especulações acerca dos efeitos do comportamento motivado pelo interesse sobre o comportamento apaixonado que havia exercitado a mente de alguns dos mais ilustres predecessores de Smith. A atenção tanto do debate acadêmico quanto do político veio a centrar-se, depois de Smith, na sua proposição de que o bem-estar geral (material) é melhor servido deixando que cada membro da sociedade busque seu próprio auto-interesse (material). O sucesso que teve essa proposição teórica em eclipsar o problema mais antigo pode ser explicado, antes de mais nada, em termos de história intelectual. Ainda que Smith tivesse tido cuidado em evitar e desautorizar a maneira paradoxal pela qual Mandeville apresentara pensamentos semelhantes, sua proposição ainda assim veio a estar crivada de tantas perplexidades intelectuais que só com isolá-las e resolvê-las ocuparam-se muitas gerações de economistas. Além disso, a proposição e a doutrina que se seguiu preencheram outra das exigências de um paradigma altamente bem-sucedido; ao mesmo tempo que era uma esplêndida generalização, representava um considerável *estreitamento* do campo de investigação sobre o qual o pensamento social vagueara livremente até então, permitindo assim a especialização intelectual e a profissionalização. O ostracismo que envolveu as especulações de Montesquieu—Steuart deve também ser rastreado até fatores históricos mais gerais: mal surpreende o fato de que suas idéias otimistas sobre os efeitos políticos da expansão comercial e industrial não tenham sobrevivido à era da Revolução Francesa e das Guerras Napoleônicas.

#### NOTAS

1. V, 7.
2. XXI, 20.
3. XXII, 14.
4. XX, 23.
5. Capítulo VI, parágrafo 12; ver Spinoza, *The Political Works*, p.
6. Capítulo VII, parágrafo 8; *Md.*, pp. 341-343.

7. Cf. Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza* (Paris, Minuit, 1969), pp. 176-178.
8. *Oeuvres complètes* (Paris, Pléiade, NRF. 1949), vol. I, p. 112.
9. *Esprit des lois*, XI, 4.
10. *Ibid.*
11. Introduction in Coleman, ed., *Revisions in Mercantilism*, pp. 15-16.
12. *Essai politique sur le commerce* (1734) in E. Daire, *Economistes français du 17<sup>e</sup> siècle* (Paris, 1843), p. 733.
13. XX, 2.
14. *Ibid.*
15. *Essai politique*. p. 733. Uma argumentação alentada de que há muita glória no comércio é desenvolvida em Abbé Gabriel François Coyer, *La noblesse commerçante* (Londres, 1756), e em Louis de Sacy, *Traité de la gloire* (Paris, 1715), pp. 99-100.
16. Ver Ronald L. Meek, *Economics and Ideology and Other Essays* (Londres, Chapman & Hall, 1967), em particular o seu ensaio escrito em 1954 "The Scottish Contribution to Marxist Sociology". pp. 34-50.  
*1. inquiry*, vol. I, p. 181 (o grifo é meu).
18. *Ibid.*, p. 213.
19. Ver Paul Chamley, *Economic politique et philosophie chez Steuart et Hegel* (Paris, Dalloz, 1963), e *Documents relatifs à Sir James Steuart* (Paris. Dalloz. 1965). pp. 89-92 e 143-147.
20. *inquiry*, vol. I, pp. 215-217.
2. *Ibid.*, pp. 278-179.
22. Ver Capítulo 9, "Steuart's Economics of Control", in S. R. Sen, *The Economics of Sir James Steuart* (Londres, B. Bell & Sons, 1957), e R. L. Meek, "The Economics of Control Prefigured", *Science and Society*, -ali 1958.
23. *inquiry*, vol. I, p. 278.
24. *Ibid.*, p. 217.
25. Popularizada por Leibniz e Voltaire, o seu uso acha-se rastreado até Nicolas Oresmus (morto em 1382 d. C.) em Lynn White, *Medieval Technology and Social Change* (Oxford, Clarendon Press, 1963), p. 125: /er também Cario M. Cipolla. *Clocks and Culture, 1300-1700* (Londres. Zollins, 1967), pp. 105, 165.
26. William C. Lehmann, *John Millar of Glasgow, 1735-1801* (Cambridge, University Press, 1960), pp. 330-331. As obras principais de Vllillar acham-se republicadas nas Partes III e IV deste livro.
27. *Ibid.*, p. 336.
28. *Ibid.*, pp. 337-339 (o grifo é meu).

29. Citado in E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York, Vintage Books, 1963), p. 361.

30. Uma vez que o ensaio de Millar foi encontrado depois de sua morte em 1801, é difícil datá-lo.

31. Georges Rude, *Wilkes and Liberty: A Social Study of 1763 to 1774* (Oxford, Clarendon Press, 1962), pp. 179-184. Ver também Frank Ackermann, "Riots, Populism, and Non-Industrial Labor: A Comparative Study of the Political Economy of the Urban Crowd", Capítulo 2.

32. A passagem suprimida está reproduzida como nota de rodapé em *Essays*, vol. I, p. 97. O episódio é discutido in Giarrizzo. *David Hume*, p. 82.

33. Pauline Maier, "Popular Uprisings and Civil Authority in Eighteenth-Century America", *William and Mary Quarterly* 27 (Jan. 1970), p. 18; ver também Dirk Hoerder, "People and Mobs: Crowd Action in Massachusetts during the American Revolution", pp. 129-137.

34. Maier, *ibid.*, p. 27.

35. Ver Ronald L. Meek, *The Economics of Physiocracy* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1963).

36. Ver a introdução escrita por A. S. Skinner à obra de Steuart (ed. já citada), *Inquiry*, vol. I, p. XXXVII, e Chamley, *Documents*, pp. 71-74.

37. *Wealth of Nations*, pp. 800, 880.

38. Do "Extract from "Rural Philosophy"" incluído em Meek, *Physiocracy*, p. 63.

39. Jacob Viner, "Adam Smith and Laissez Faire", *Journal of Political Economy* 35 (abril de 1927), pp. 198-232.

40. O texto intitulado "Hommes" (1757) em François *Quesnay et la Physiocratie* (I.N.E.D., 1958), vol. 2.

41. *Leviathan*, Capítulo 19.

42. A terminologia é atribuída a Le Mercier de la Rivière.

43. Sobre este aspecto do pensamento fisiocrático, ver Mario Einaudi, *The Physiocratic Doctrine of Judicial Contrai* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1938).

44. Ed. E. Depitre (Paris, 1910), Capítulos 19 e 44; ver também Georges Weulersse, *Le mouvement physiocratique en France, 1756-1770* (Paris, Alcan, 1910), vol. 2, pp. 44-61.

45. *Théories des lois civiles* (Londres, 1774).vol. I, pp. 118-119 (*Oeuvres*, III).

46. Sua influência considerável sobre a política pública e sobre o clima de opinião acha-se rastreada em Weulersse, *Le mouvement physiocratique*, vol. 2, Livro 4.

47. Edição da Modern Library, p. 385.

48. *Ibid.*, p. 388.

49. *Ibid.*, p. 387.

50. *Ibid.*, p. 391.

51. *Ibid.*, p. 390.

52. David Hume, *The History of England* (Oxford, 1826). vol. 5, p. 430 (Apêndice III "Manners"), e Adam Smith, *Lectures on Justice, Tolice, Revenue and Arms*, ed. E. Cannan (Oxford, Clarendon Press, 1896), pp. 42-43.

53. *Wealth of Nations*, p. 460.

54. *Ibid.*, p. 638.

55. *Ibid.*, p. 508.

56. Alguns comentários recentes acham-se em Nathan Rosenberg, "Adam Smith on the Division of Labor: Two Views or One?" *Econômica* 32 (maio de 1965), pp. 127-139, e Robcrt L. Heilbroner, "The Paradox of Progress: Decline and Decay in The Wealth of Nations", *Journal of the History of Ideas* 34 (abril-junho de 1973), pp. 242-262.

57. *Wealth of Nations*, p. 735.

58. *Lectures*. p. 257.

59. *Ibid.*, p. 259.

60. *Ibid.*, p. 253-255.

61. Para uma história e análise completas desta corrente republicana do pensamento político de Maquiavel ao século XVIII na Inglaterra e nos Estados Unidos, ver Pocock, *Machiavellian Moment*.

62. *Wealth of Nations*, p. 324.

63. *The Theory of Moral Sentiments*, 9. ed. (Londres, 1801), vol. I, pp. 98-99 (o grifo é meu). Esta e várias passagens semelhantes e complementares são citadas num interessante artigo assinado por Nathan Rosenberg, "Adam Smith, Consumer Tastes, and Economic Growth", *Journal of Political Economy* 7 (maio-junho de 1968), pp. 361-374. Como Lovejoy já observou, esta seqüência de pensamento é uma notável antecipação da idéia de "consumo conspícuo", que é um dos suportes da obra de Veblen *Theory of the Leisure Class*. Ver Lovejoy, *Reflections*, pp. 208-215

64. Ver *Emile*, Parte IV, e *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, nota o.

65. Citado em Lovejoy, *Reflections*, p. 146.

66. *Wealth of Nations*, pp. 594-595 (o grifo é meu).

67. *Discursos*, Livro I, Capítulo LXVIII.

68. *English Works*, vol. 2, p. 160, citado em Keith Thomas, "The Social Origins of Hobbes' Political Thought", in Brown, ed., *Hobbes Studés*, p. 191.

69. Ver Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (Princeton, N. J., Princeton University Press, 1953), pp. < 139-141 e passim.

Terceira parte

REFLEXÕES SOBRE UM EPISÓDIO  
DA HISTÓRIA INTELECTUAL

## ONDE ESTAVA ERRADA A VISÃO DE MONTESQUIEU—STEUART

Numa velha e conhecida história judaica, o rabino de Krakow interrompeu certo dia suas orações com um gemido para anunciar que acabara de ver a morte do rabino de Varsóvia, a duzentas milhas distante dali. A congregação de Krakow, apesar de entristecida, estava naturalmente muito impressionada com os poderes visionários de seu rabino. Alguns dias mais tarde alguns judeus de Krakow foram a Varsóvia e, para sua surpresa, viram o velho rabino em seu ofício aparentando razoável saúde. Na volta confiaram a novidade aos fiéis e surgiram alguns risinhos disfarçados. Então alguns intrépidos discípulos vieram em defesa de seu rabino; admitindo embora que ele podia ter errado quanto às particularidades, exclamaram: "Não obstante, que visão!"

Ostensivamente essa história cobre de ridículo a capacidade humana de racionalizar suas crenças em face de evidência contrária. Porém num nível mais profundo defende e aplaude o pensamento visionário e especulativo, ainda que este pensamento saia dos trilhos. E esta interpretação que faz a anedota tão pertinente para o episódio da história intelectual aqui relatado. As especulações de Montesquieu—Steuart sobre as conseqüências políticas salutares da expansão econômica foram um exemplo de imaginação no domínio

da economia política, exemplo que permanece magnífico ainda que a história possa ter mostrado que estava errada a substância daquelas especulações.

E mostrou? O veredicto sobre essa questão não é tão fácil de ser alcançado quanto aquele sobre a não-morte do rabino de Varsóvia. O século que se seguiu ao interlúdio napoleônico foi, apesar de tudo, comparativamente pacífico, tendo testemunhado também um declínio no "despotismo". Porém como todos sabemos, alguma coisa desencarilou daí para a frente, e nenhum observador do século XX pode afirmar positivamente que a esperançosa visão de Montesquieu—Steuart tenha sido triunfalmente confirmada pelo curso dos acontecimentos. Deve-se observar, entretanto, que a falha da visão pode não ter sido total. As forças identificadas por Montesquieu e *Sir James Steuart* podem ter chegado a se afirmar, somente para serem superadas em seguida, talvez por uma estreita margem, por outras que operavam na direção oposta. Quais eram, então, as forças contrárias?

E possível que uma investigação nesse sentido revele conexões entre estruturas econômicas e eventos políticos que escaparam ao escrutínio de nossos dois visionários do século XVIII e pioneiros da economia política. Um certo número dessas conexões, de fato, foi logo observado por alguns escritores do século XVIII e XIX que continuaram a tradição de pensamento dos pioneiros mas que acrescentaram a ela restrições e cláusulas que, na realidade, levaram a conclusões muito diferentes.

Um rápido levantamento desse tipo de escritos pode começar com Joseph Barnave, o grande orador da Assembléia Constituinte de 1789-91, e autor, pouco antes de sua morte na guilhotina, de um importante ensaio interpretativo de história contemporânea, a *Introduction to the French Revolution*. Ainda que a ênfase dada por essa obra na classe social tenha conferido a Barnave alguma fama como precursor do pensamento marxista, ele considerava-se um admirador e seguidor de Montesquieu. Num pequeno ensaio sobre o "Efeito do Comércio sobre o Governo" ele de fato principia de modo muito semelhante ao do mestre:

O comércio dá nascimento a uma grande classe, disposta à paz externa, à tranqüilidade interna, e unida ao governo estabelecido.

Mas então segue-se um pensamento totalmente diferente:

Os princípios morais de uma nação comercial não são inteiramente os dos comerciantes. O comerciante é econômico; a moral geral é pródiga. O comerciante mantém sua moralidade; a moralidade pública é dissoluta'.

Do mesmo modo que Mandeville e Adam Smith tinham mostrado como os indivíduos privados, ao buscarem a satisfação dos seus vícios ou simplesmente seu interesse próprio, podiam contribuir para o bem-estar social, Barnave mostrou aqui que o que vale para a parte não é necessariamente verdade para o todo. Essa "falácia de composição",\* porém, é agora invocada com o propósito de recolocar as proposições anteriores de cabeça para baixo: Barnave proclama que a soma de *virtudes* privadas pode resultar num Estado que seja qualquer coisa, exceto algo virtuoso. Ele não explica realmente por que deveria ser assim e afirma seu paradoxo somente para a situação particular de que trata. No entanto, ele insinua de modo persuasivo que, por causa da falácia da composição, os processos sociais são muito menos transparentes e passíveis de predição do que fora confiadamente suposto por Montesquieu.

A maneira de Barnave proceder, primeiramente prestando homenagem ao saber convencional quanto ao efeito benéfico do comércio sobre a sociedade e sobre a política para em seguida apresentar restrições ao argumento, é usada de modo mais devastador ainda por Adam Ferguson e, mais tarde, por Tocqueville.

Como membro tanto de um clã escocês como do grupo de pensadores que formaram o Iluminismo Escocês, Ferguson era especialmente ambivalente quanto aos progressos que as nações "polidas" (*"polished"*) haviam alcançado em relação às "rudes e bárbaras". Do mesmo modo que Adam Smith, ele observou os efeitos negativos da divisão do trabalho e do comércio sobre a personalidade e os laços sociais do cidadão individual; porém, ele os enfatiza desde o início no *Essay on History of Civil Society* (1767) e formula suas ressalvas num nível mais geral. Nisso ele antecipa não somente o jovem Marx mas

\* De acordo com Paul A. Samuelson, a falácia da composição é um dos princípios mais básicos e distintivos de que se deve ter consciência no estudo da economia. Ver *Economic*, v. 3ª edição (New York. McGraw-Hill), p. 9.

também Durkheim e Tonnies ao contrastar a solidariedade característica de tribos onde os indivíduos estão intimamente unidos com o "espírito que reina num Estado comercial onde (...) o homem se vê algumas vezes como um ser desligado e solitário", onde "ele lida com seus semelhantes como lida com o seu gado e sua terra, por causa dos lucros que trazem", e onde "os vínculos de afeição são quebrados".<sup>2</sup>

Ao mesmo tempo — e isso é particularmente interessante para o desenvolvimento de nossa argumentação — Ferguson estava mais disposto do que Adam Smith a especular sobre as mais amplas conseqüências políticas da expansão econômica. Ele assim o faz lá pelo final do *Essay* onde recomeça de modo enganosamente ortodoxo:

Tem-se verificado que, exceto em poucos casos singulares, as artes comerciais e políticas têm avançado juntas.

E continua, ainda muito próximo da linha de Montesquieu e de Sir James Stuart:

Em algumas nações o espírito do comércio, decidido a garantir seus lucros, mostrou o caminho para a sabedoria política.<sup>3</sup>

Ele também menciona um argumento que deveria ser consideravelmente enfatizado em debates posteriores, a saber, que os cidadãos ricos podiam "impor sérias dificuldades àqueles que pretendiam o domínio".

Porém, imediatamente depois ele repisa, ainda mais extensamente, as razões pelas quais a preocupação com a riqueza individual pode levar à direção oposta, ao "governo despótico". Entre essas razões encontram-se aquelas que tinham sido por muito tempo itens correntes na "tradição republicana": a corrupção das repúblicas pela luxúria e pela prodigalidade.<sup>4</sup> Ferguson, porém, entremeia algumas idéias surpreendentemente novas nessa tradição. Por exemplo, entre as razões por que "a fundação sobre a qual se construiu a liberdade, pode servir para apoiar a tirania" ele arrola o *medo de perder a riqueza* e situações nas quais "herdeiros de família se encontram confinados e pobres, no meio da afluência". A privação relativa e o *ressentimento* resultantes da mobilidade descendente, real ou temida, são vistos aqui como intimamente ligados à sociedade aquisitiva

e a seus modos tumultuosos, e esses sentimentos são vistos como terreno fértil para a pronta aceitação de qualquer governo "forte" que prometa manter a distância tais perigos reais ou imaginários.<sup>5</sup> Além disso, o comércio cria um desejo de tranqüilidade e eficiência, e essa pode ser uma outra fonte de despotismo:

\*4- Quando damos por suposto que um governo conferiu um certo grau de tranqüilidade, da qual algumas vezes esperamos usufruir, como do melhor de seus frutos, e os negócios públicos têm procedido, nos vários departamentos da legislação e execução, com o mínimo de interrupção do comércio e das artes lucrativas; tal Estado (...) é mais semelhante ao despotismo do que estamos aptos a imaginar (...)

A liberdade nunca está em maior perigo do que quando medimos a felicidade nacional (...) pela mera tranqüilidade que pode acompanhar uma administração justa."

Esse é o outro lado da metáfora de *Sir James Steuart* que vê a economia como um delicado relógio de pulso. A necessidade de conservá-lo trabalhando — para assegurar a tranqüilidade, a regularidade e a eficiência — não é somente uma barreira ao capricho do príncipe. Ferguson percebe corretamente que ela pode ser invocada como um argumento chave a favor do governo autoritário, como na realidade já tinha sido feito pelos fisiocratas e iria acontecer outras vezes nos dois séculos seguintes.

Escrevendo durante a Monarquia de Julho, quase setenta anos depois de Ferguson, Tocqueville expressaria sentimentos ambivalentes muito semelhantes sobre o significado do progresso econômico para a liberdade. Num capítulo de *A Democracia na América* (1835) ele também repete de início o conhecimento aceito convencionalmente:

Eu não sei se é possível citar um único povo manufatureiro e comercial, dos lírios,\* aos florentinos e aos ingleses, que não tenha também sido livre. Existem, portanto, um vínculo estreito e uma relação necessária entre essas duas coisas: liberdade e indústria.<sup>7</sup>

Embora esse pronunciamento seja citado freqüentemente,<sup>8</sup> Tocqueville, como Ferguson antes dele, reserva muito mais espaço,

\* habitantes de Tiro, antiga cidade fenícia. (N. E.)

no resto do capítulo, para situações nas quais prevalece a relação oposta. Seu interesse é motivado pelo Estado da França sob Louis Philippe, onde Guizot proclamara "*Enrichissez-vous!*" enquanto modelo de conduta para o cidadão, e onde Balzac escrevera:

"Vós vos enganais (...) se acreditais que é o rei Louis Philippe que reina, e ele não se engana nesse ponto. Lie sabe, como todos nós, que, acima da Carta, existe a santa, a venerável, a sólida, a amável, a graciosa, a bela, a nobre, a jovem, a toda-poderosa peca de cem vinténs (*cent sous*)!"

Essa violenta expressão de sentimento é, na verdade, uma paráfrase daquelas restrições impostas ao príncipe que Montesquieu e Sir James Steuart discerniram e julgaram tão esperançosas; esse trecho até mesmo lembra o *dictum* de Rohan *l'intérêt commande au prince*, desde que o significado atribuído por Rohan a *intérêt* seja adequadamente alterado de acordo com sua subsequente alteração semântica. Nem Balzac nem Tocqueville, porém, estavam preparados para festejar tal estado de coisas.

Ao focalizar os perigos que o progresso material pode representar para a liberdade. Tocqueville toma como seu ponto de partida uma situação na qual "o gosto pelos prazeres materiais (...) se desenvolve mais rapidamente do que as luzes e do que os hábitos da liberdade". Sob aquelas condições, com os homens negligenciando os negócios públicos para cuidar de suas fortunas privadas, Tocqueville questiona a já então firmemente estabelecida doutrina da harmonia entre os interesses públicos e os privados:

*Essas pessoas acreditam seguir a doutrina do interesse, mas elas têm disso somente uma idéia grosseira, e, para melhor zelarem por aquilo que chamam seus negócios (leurs affaires), negligenciam o principal que é se manterem senhoras de si.*

Neste trecho os interesses estão longe de domesticar ou acorrentar as paixões dos governantes; pelo contrário, se os cidadãos vêm a se absorver na busca dos seus interesses privados, será possível para um homem inteligente e ambicioso assenhorear-se do poder. Tocqueville endereça algumas palavras esplendidamente cáusticas e proféticas (escritas anos antes da ascensão de Napoleão III) àqueles

que, por motivo de um clima favorável aos negócios, clamam somente por "lei e ordem".

Uma nação que nada exige de seu governo além da manutenção da ordem é já uma nação escrava no fundo do seu coração; é escrava do seu bem-estar, e pode surgir homem que deverá pô-la a ferros."

IX

Segundo Ferguson e Tocqueville, então, a expansão econômica e a preocupação com a melhoria econômica individual que se lhe segue tanto provocam o progresso das artes políticas como podem também ser responsáveis por sua deterioração. Essa idéia foi posteriormente retomada por Marx em sua análise de classe das revoluções de 1848: o papel político da burguesia passou de progressista a reacionário à medida que esses acontecimentos se desenrolavam. As formulações anteriores, porém, são, num certo sentido, mais ricas, pois demonstram que a expansão econômica é *básica e simultaneamente* ambivalente em seus efeitos políticos, ao passo que o pensamento marxista impõe uma seqüência temporal com os efeitos positivos antedatando necessariamente os negativos.

O desconforto de Ferguson e Tocqueville com relação à doutrina de Montesquieu—Steuart pode ser resumido em dois pontos. Primeiramente, assim como mostraram, existe um outro lado para a percepção, de que a economia moderna, sua complexa interdependência e crescimento constituem um mecanismo tão delicado que os *graneis coups el'autorité* do governo despótico se tornam impossíveis. Se é verdade *que se deve ceder à economia*, existe então uma base não só para restringir as ações imprudentes do príncipe como para reprimir as do povo, para limitar a participação, em resumo, para aniquilar qualquer coisa que possa ser interpretada por algum rei-economista como uma ameaça ao funcionamento adequado do "delicado relógio de pulso".

Em segundo lugar, Ferguson e Tocqueville implicitamente criticaram a tradição de pensamento mais antiga que via na busca do interesse material uma alternativa bem-aceita para o esforço apaixonado de obter glória e poder. Conquanto não invocassem a falácia da composição, eles propuseram um argumento bastante semelhante: posto que *nem todos* estão jogando o "inocente" jogo de ganhar dinheiro, a total absorção nele da *maior parte* dos cidadãos deixa

aqueles poucos que jogam pelas paradas mais altas do poder mais livres do que antes para dedicar-se à sua ambição. Desse modo, os arranjos sociais, que substituem as paixões pelos interesses como princípio-guia da ação humana para os grandes números, podem ter o efeito colateral de matar o espírito cívico e, desse modo, abrir a porta à tirania.

Ao apontar o fato de que a perda da riqueza e o medo de tal perda podem predispor o povo a favor da tirania, Ferguson chegou perto de uma crítica final e particularmente prejudicial à premissa psicológica geral a partir da qual fora construída a visão otimista de Montesquieu e de outros — isto é, a idéia de que, ao perseguir seus interesses materiais, o homem se tornava endurecido contra as paixões. Essa idéia que parecera tão óbvia àqueles que observaram a distância e com algum desdém as atividades destinadas a "ganhar dinheiro associava-se, como vimos, ao pensamento igualmente reconfortante de que as "ordens inferiores", ou a "grande massa da humanidade", têm exclusivamente interesses a perseguir e pouco tempo ou inclinação para as paixões.

Como dissera Hobbes: "Todos os homens empenham-se naturalmente pela honra e promoção; especialmente aqueles menos afligidos pelo cuidado com as coisas necessárias". E, entretanto, este mesmo pensamento poderia ter levado a esperar que as coisas mudassem acentuadamente com o crescimento econômico. Para Hobbes a busca da satisfação das paixões tinha alta elasticidade-renda, como diriam os economistas, e portanto podia se esperar dos homens comuns que se comprometessem mais extensamente com o comportamento apaixonado, na medida em que ascendessem na escala de renda. Desse modo a expansão econômica, celebrada originalmente porque desviaria o homem do "empenho pela honra e promoção", geraria no fim comportamentos mais apaixonados do que menos apaixonados, de acordo com a própria lógica da proposição de Hobbes. Rousseau compreendeu bem essa dinâmica quando escreveu:

(...) Com o homem vivendo em sociedade, as coisas são bem outras: trata-se primeiramente de prover ao necessário, e então ao supérfluo; em seguida vêm as delícias, e depois as imensas riquezas, e depois súditos, e depois escravos; não há um momento de descanso: o mais singular é que quanto menos naturais e prementes são as necessidades, mais aumentam as paixões, e, o que é pior, o poder de satisfazê-las.<sup>12</sup>

Mas a idéia de que homens empenhados na busca de seus interesses seriam para sempre inofensivos foi decisivamente abandonada somente quando se descortinava em sua totalidade a realidade do desenvolvimento capitalista. Uma vez que o crescimento econômico nos séculos XIX e XX desenraizou milhões de pessoas, empobreceu numerosos grupos enquanto enriquecia alguns, causou desemprego em grande escala durante as depressões cíclicas, e produziu a moderna sociedade de massas, tornou-se claro a certos observadores que aqueles apanhados por essas violentas transformações se tornariam em certas ocasiões presa das paixões — apaixonadamente zangados, receosos, ressentidos. Não é necessário fazer aqui a lista daqueles cientistas sociais que registraram esses acontecimentos e os analisaram sob os termos de alienação, *anomie*, *ressentiment*, *Vermassung*, luta de classe, e muitos outros. E precisamente por estarmos sob a influência dessas análises, e mais ainda sob o impacto dos eventos cataclísmicos que tentamos compreender com sua ajuda, que a doutrina aqui detidamente examinada tem um certo ar de irrealidade e, num conhecimento superficial, não parece merecer ser levada a sério.

4 Não obstante, nas seções finais deste ensaio, mostrarei por que valeu a pena reconstruir a argumentação. Num rápido aparte, cabe observar nesta altura que os argumentos políticos a favor do capitalismo cuja história foi aqui esboçada, não foram os únicos a terem sido apresentados. Um argumento muito mais familiar correntemente afirma que a existência da propriedade privada, e em particular da propriedade privada dos meios de produção, é essencial para fornecer ao povo uma base material de contestação e oposição às autoridades do momento. Por exemplo, assim se alega, o direito à liberdade de expressão pode ser coisa vazia se a pessoa que deseja exercê-lo depende para sua própria subsistência das autoridades que pode desejar criticar. Aqui não é lugar nem para apreciar o argumento nem para investigá-lo em seus pormenores; porém, não pode haver dúvida de que ele parece mais plausível aos nossos ouvidos do que aquele outro que ficamos conhecendo neste ensaio.

A principal defesa do argumento "moderno" vem da comparação entre países capitalistas e socialistas, no que se refere às oportu-111

nidades de contestação.\* Então não surpreende que o argumento não tenha sido desenvolvido na época de Montesquieu. Seu aparecimento, entretanto, não teve que esperar pelos regimes comunistas do século XX. Foi formulado tão logo a instituição da propriedade privada passou a sofrer ataques regulares e se começou a explorar a possibilidade de outros arranjos sociais com alguma seriedade. Assim o argumento político moderno a favor do capitalismo, hoje associado a autores tais como Mises, Hayek, e Milton Friedman, foi originalmente proposto pelo próprio Proudhon. Ainda que crítico eloqüente da instituição da propriedade privada — afinal de contas, ele é mais conhecido pelo ditado "A propriedade é o roubo" —, Proudhon temia também o enorme poder do Estado. E em seus últimos escritos concebeu a idéia de opor-lhe um poder "absolutista" similar — o *da-propriedade privada*.<sup>11</sup> Nos meados do século XIX a experiência com o capitalismo tinha sido tal que o argumento referente aos efeitos benéficos de *le doux commerce* sobre a natureza humana mudara totalmente: foi porque a propriedade era agora vista como uma força selvagem, sem limites e revolucionária que Proudhon atribuiu-lhe o papel de contrapeso ao igualmente assustador poder do Estado. Na verdade ele usa o termo "contrapeso" (*contre-poids*) e assim liga sua tese à tradição intelectual aqui descrita, do mesmo modo que Galbraith o faria, com outro propósito ainda, depois de mais de um século.<sup>14</sup> Porém, a substância do pensamento de Proudhon sobre o caráter da propriedade e da acumulação de dinheiro encontrava-se a uma enorme distância daqueles que tinham escrito sobre tais assuntos no século anterior.

A PROMESSA DE UM MUNDO  
GOVERNADO PELO INTERESSE *VERSUS*  
A ÉTICA PROTESTANTE

Em comparação ao que deve ser considerado o argumento de Proudhon sobre os méritos políticos do capitalismo, a doutrina de

\* Outra razão para a maior plausibilidade do argumento vem do tato de serele ligeiramcirle mais modeslo: considera o capitalismo como condição necessária porém não suficiente para a liberdade política. Ver Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago, Universit) of Chicago Press. 1962). p. 10.

Montesquieu—Steuart parece peculiar, se não extravagante. Porém nisso está muito do seu interesse e valor. É precisamente porque afeta a mentalidade contemporânea por sua singularidade que pode trazer alguma luz sobre as circunstâncias ideológicas, ainda confusas, do nascimento do capitalismo.

Um modo óbvio de entrar nesse assunto é comparar a descrição aqui apresentada das circunstâncias nas quais a atividade de ganhar dinheiro passou a ser considerada uma ocupação honrável, com a tese de Weber sobre a ética protestante e com o debate por ela suscitado. Como foi repetidamente observado nas páginas anteriores, a expansão do comércio e da indústria nos séculos XVII e XVIII foi por nós considerada como uma tendência bem acolhida e fomentada não só por alguns grupos sociais marginais, ou por uma ideologia rebelde, porém por uma corrente de opinião que surgiu no próprio centro da "estrutura de poder" e do "*establishment*" da época, a partir dos problemas que enfrentavam o príncipe e particularmente seus conselheiros e outros notáveis interessados. Desde o fim da Idade Média, e particularmente como resultado da crescente frequência das guerras civis e das guerras entre nações nos séculos XVII e XVIII, iniciara-se a busca de um equivalente comportamento para o preceito religioso, de novas regras de conduta e soluções que imporiam a necessária disciplina e restrições tanto nos mandantes quanto nos mandados; e a expansão do comércio e da indústria foi considerada como muito pronússora a esse respeito.

Weber e seus seguidores, assim como a maior parte de seus críticos, estavam primeiramente interessados nos processos psicológicos através dos quais alguns grupos de homens passaram a dedicar-se exclusivamente à busca racional da acumulação capitalista. Minha história considera ponto pacífico que alguns homens assim foram efetivamente impelidos, mas, em vez disso, concentra-se na reação ao novo fenômeno por parte do que é hoje chamado de elite intelectual, executiva e administrativa. Essa reação foi favorável, não porque as atividades de ganhar dinheiro fossem em si aprovadas, mas porque se pensava que possuísem um eleito colateral especialmente benéfico: mantinham os homens que estavam nelas engajados bem comportados ("*óí/í of mischief*"), por assim dizer, e possuíam, mais especificamente, a virtude de impor restrições aos caprichos do príncipe, ao governo arbitrário e às políticas exteriores aventureiras. Weber pre-

tende que o comportamento e as atividades capitalistas eram o resultado indireto (e originalmente não pretendido) de uma *busca* desesperada da *salvação individual*. Minha pretensão é de que a difusão das formas capitalistas devesse muito a uma igualmente desesperada busca de um modo de *evitar a ruína da sociedade*, ameaça permanente na época devido aos precários arranjos no que se referia à ordem interna e externa. Ambas as pretensões, é claro, podiam ser válidas ao mesmo tempo: uma refere-se às motivações das novas elites ascendentes, a outra àquelas motivações dos diversos cães de guarda da situação (*gatekeepers*). A tese de Weber, porém, atraiu tanta atenção que o último tópico passou despercebido.

Uma outra importante diferença existe entre a tese de Weber e a corrente de idéias aqui retraçada. Weber sugeriu que a doutrina da predestinação de Calvino não resultou no fatalismo, entre seus seguidores, nem numa busca frenética de prazeres terrenos, porém — curiosa e contra-intuitivamente — numa atividade metódica orientada de maneira intencional e abnegada. Essa tese foi algo mais do que um esplêndido paradoxo; revelou um daqueles efeitos notáveis e não-intencionais das ações humanas (ou, neste caso, dos pensamentos humanos), cuja descoberta se tornou o domínio particular e a mais alta ambição dos cientistas sociais desde Vico, Mandeville e Adam Smith. Eu agora submeto à apreciação dos leitores — com base na história que aqui contei — a opinião de que são tanto possíveis quanto válidas descobertas de tipo simetricamente oposto a esse. De um lado, não existe dúvida de que as ações humanas e as decisões sociais tendem a ter conseqüências inteiramente diferentes da intenção inicial. Mas, por outro lado, essas ações e decisões são freqüentemente empreendidas porque *se espera com toda a sinceridade que venham a ter certos efeitos, os quais, no fim das contas, deixam inteiramente de se materializar*. É possível que o último fenômeno, ainda que sendo o reverso estrutural do anterior, seja também uma de suas causas; as expectativas ilusórias associadas a certas decisões sociais no momento de sua adoção contribuem para manter escondidos seus futuros efeitos *reais*.

Aqui se encontra uma das principais razões por que o fenômeno é de nosso interesse: a perspectiva de benefícios amplos, ainda que ilusórios, serve obviamente para facilitar certas decisões sociais.

A exploração e a descoberta de tais perspectivas ajudam, por isso mesmo, a tornar a mudança social mais inteligível.

Curiosamente, os efeitos pretendidos mas não concretizados das decisões sociais ainda precisam ser descobertos, mais ainda do que aqueles efeitos não pretendidos que se acabam tornando demasiado reais: esses últimos pelo menos estão aí, enquanto os resultados pretendidos mas não realizados estão somente por ser encontrados nas expectativas expressas dos atores sociais num momento dado, e freqüentemente transitório. Além disso, uma vez que esses efeitos desejados deixam de ocorrer e se recusam a vir ao mundo, o fato de que se contou com eles originalmente pode vir a ser não somente esquecido como ativamente reprimido. Não se trata somente de os atores originais conservarem seu respeito próprio, mas torna-se essencial fazê-lo se os subseqüentes detentores do poder devam assegurar-se da legitimidade da nova ordem: que ordem social poderia sobreviver por longo tempo à consciência dual de que, por um lado, ela foi adotada com a firme expectativa de que solucionaria certos problemas e, por outro, tem fracassado clara e redondamente nisso?

#### NOTAS CONTEMPORÂNEAS

A extensão em que as idéias aqui discutidas foram apagadas da consciência coletiva pode ser avaliada se lembrarmos algumas das críticas contemporâneas ao capitalismo. Em uma das mais atraentes e influentes dessas críticas, a insistência é dada no aspecto repressivo e alienante do capitalismo, na maneira como inibe o desenvolvimento da "personalidade humana integral". Da posição vantajosa do presente ensaio, tal acusação parece-nos um tanto injusta, pois esperava-se e supunha-se precisamente que o capitalismo reprimiria certos impulsos e inclinações humanos e moldaria uma personalidade humana menos multifacelada, menos imprevisível e mais "unidimensional". Essa posição, que parece tão estranha hoje, surgiu da extrema ansiedade em face dos perigos claros e presentes num certo período histórico, da preocupação com as forças destrutivas desencadeadas pelas paixões humanas com a única exceção, assim parecia na época, na "inócua" avareza. *Em suma, supunha-se que o capi-*

*ialismo realizaria exatamente aquilo que logo mais seria denunciado como seu pior aspecto.*

Pois logo que o capitalismo se encontrou triunfante e a "paixão" parecia de fato estar sob controle e talvez mesmo extinta na Europa comparativamente pacífica, tranqüila e voltada para os negócios, posterior ao Congresso de Viena, o mundo pareceu subitamente vazio, mesquinho e aborrecido; e estava assim armado o cenário para a crítica romântica da ordem burguesa, considerada incredivelmente mais pobre em comparação com os períodos anteriores. O novo mundo parecia carecer de nobreza, de grandeza, de mistério, e, acima de tudo, de paixão. Encontram-se traços substanciais dessa crítica nostálgica no pensamento social subsequente, desde a defesa feita por Fourier da atração passional à teoria marxista da alienação, da tese freudiana da repressão libidinal enquanto preço do progresso ao conceito weberiano de *Entzauberung* (desintegração progressiva da visão mágica do mundo). Em todas essas explícitas ou implícitas críticas ao capitalismo existe pouco reconhecimento do fato de que, para uma época anterior, o mundo da "personalidade humana integral", repleto de paixões diversas, se apresentava como uma ameaça que necessitava ser exorcizada a qualquer custo.

E também evidente o tipo oposto de descuido: consiste em abandonar idéias de tipo idêntico que haviam sido propostas em período anterior, sem quaisquer referências ao seu encontro já acontecido com a realidade, encontro esse raramente satisfatório no seu conjunto. Para abrir um rápido parêntese, pode-se observar que a máxima de Santayana "aqueles que não se lembram do passado estão condenados a repeti-lo" tem maior probabilidade de aplicar-se rigorosamente à história das *idéias* do que à história dos fatos. Esta última, como sabemos, quase nunca se repete, porém, circunstâncias *vagamente similares*, ocorridas em dois diferentes e talvez distantes momentos de tempo, podem facilmente dar origem a pensamentos-respostas *idênticos e identicamente imperfeitos* se o episódio intelectual anterior foi esquecido. A razão disso, naturalmente, é que o pensamento se abstrai de uma série de circunstâncias que considera não essenciais mas que constituem o caráter único de cada situação histórica particular.

Esta literal e deplorável propriedade da máxima de Santayana quando aplicada à história das idéias pode ser aqui ilustrada nos mais

elevados níveis do pensamento social contemporâneo. Depois da história aqui contada é quase doloroso ver um Keynes recorrer, na sua defesa tipicamente discreta do capitalismo, a argumento idêntico ao já usado pelo Dr. Johnson e outras figuras do século XVIII:

Perigosas inclinações humanas podem ser canalizadas em canais comparativamente inócuos pelo fato de existir oportunidade de ganhar dinheiro e acumular uma fortuna privada, as quais, se não puderem ser assim satisfeitas, podem encontrar sua válvula de escape na crueldade, na estouvada busca do poder e autoridade pessoais, e outras formas de auto-engrandecimento. É melhor que um homem exerça sua tirania sobre o seu saldo bancário do que sobre seus concidadãos; e ainda que a primeira possa ser algumas vezes acusada de ser nada mais que um meio para a segunda, algumas vezes pelo menos é uma alternativa.\*

Está aqui de volta a velha idéia de ganhar dinheiro enquanto passatempo "inocente" e válvula de escape para as energias dos homens, como uma instituição que os desvia da competição antagônica pelo poder para aquela outra, em certa medida ridícula e desagradável, mas essencialmente inócua atividade de acumular riquezas.

Outra importante figura a trazer argumentos, ainda que indiretamente, para a defesa do capitalismo com base nas suas conseqüências políticas benéficas foi Schumpeter. Em sua teoria do imperialismo<sup>15</sup> Schumpeter argumentava que a ambição territorial, o desejo de expansão colonial e o espírito guerreiro em geral não eram a conseqüência inevitável do sistema capitalista, como o queriam os marxistas. Ao contrário, estes traços eram o resultado de mentalidades residuais, pré-capitalistas, que, desafortunadamente, estavam fortemente entranhadas nos grupos governantes das principais potências européias. Para Schumpeter, o capitalismo por si não poderia implicar conquista e guerra: seu espírito era racional, calculista e, por conseguinte, avesso ao risco na escala implícita nos lances da guerra e de

\* *The General Theory of Employment Interest and Money* (London, Macmillan, 1936), p. 374. No que chega a ser uma caricatura desse ponto de vista, Hayek tem defendido a instituição da herança na base de que o legar riqueza é modo socialmente menos prejudicial de dispensar benefícios não merecidos aos filhos do que procurar-lhes ativamente posições vantajosas quando em vida. É particularmente óbvio nesse caso que um de modo algum exclui o outro. Ver F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago, University of Chicago Press, 1960), p. 91.

outras patuscadas heróicas. Ainda que interessantes como contrapon- to às várias teorias marxistas sobre o imperialismo, os pontos de vista de Schumpeter deixavam transparecer menos consciência das dificul- dades do problema a ser tratado do que, por exemplo, os de Adam Ferguson e Tocqueville, que acabamos de relembrar. Para voltar ainda mais atrás: o Cardeal de Retz, com sua insistência em que as paixões não devem ser descartadas em situações nas quais é regra o comportamento motivado pelo interesse, parece ter-se saído melhor no argumento, tanto melhor do que Keynes e do que Schumpeter.

Conclui que tanto os críticos quanto os defensores do capitalis- mo refinariam a qualidade de seus argumentos pelo conhecimento desse episódio da história intelectual que aqui recontamos. Isto é provavelmente tudo o que se pode pedir à história, e à história das idéias em particular: não resolver questões, mas elevar o nível do debate.

#### NOTAS

1. Citado em Emmanuel Chill, ed., *Power, Property and History: Joseph Barnave's Introduction to the French Revolution and Other Writings* (Nova York, Harper, 1971), p. 142.

2. *Essay on the History of Civil Society*, editado, com uma introdu- ção, por Duncan Forbes (Edinburgh, University Press, 1966), p. 19.

3. *Ibid.*, p. 261.

4. Ver Pocock, *Machiavellian Moment*, para uma abordagem exausti- va, de Maquiavel a Hamilton.

5. *Essay*, p. 262.

6. *Essay*, pp. 268-269 (o grifo é meu).

7. Vol. 2, Parte 2, Capítulo 14.

8. John U. Nef utiliza-o como a epígrafe para o seu renomado ensaio desdobrado em duas partes, "Industrial Europe at the time of the Refor- mation", *Journal of Political Economy* 49 (fev.-abril de 1941), p. I.

9. Citado (em inglês) em Harry Levin, *The Gates of Horn* (Nova York, Oxford University Press, 1963), pp. 152-153, extraído de *La Cousine Bette* (Paris, Conard. 1914), p. 342.

10. Vol. 2, Parte 2, Capítulo 14.

11. *English Works*, vol. 2, p. 160, citado em Keith Thomas, "The Social Origins of Hobbes's Political Thought", in Brown, e., *Hobbes Studies*. p. 191.

12. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, nota i.

13. Tal idéia está desenvolvida em profundidade na obra póstuma de Proudhon *Théorie de la propriété*, in *Oeuvres completes* (Paris, 1866), vol. 27, pp. 37. 134-138, 189-212.

14. John Kenneth Galbraith. *American Capitalism: The Concept of Countervailing Power* (Boston. Houghton Mifflin, 1952).

15. "The Sociology of Imperialisms" (1917), in *Imperialism and Social Classes* (Nova York, Kelley. 1951).