

**Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas**

ECONOMIA COMO POLÍTICA E ESQUECIMENTO DA VIRTUDE MORAL

Eduardo Grijó

Florianópolis, dezembro de 2011.

Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

ECONOMIA COMO POLÍTICA E ESQUECIMENTO DA VIRTUDE MORAL

Eduardo Grijó

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas.

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Condição Humana na Modernidade (CHM)

LINHA DE PESQUISA: Homem, Ciência e Técnica (HCT)

Orientador: Prof. Dr. João Lupi

Co-Orientador: Prof. Dr. Ricardo Silva

Florianópolis, dezembro de 2011.

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

G857e Grijó, Eduardo

Economia como política e esquecimento da virtude moral
[tese] / Eduardo Grijó ; orientador, João Eduardo Pinto
Bastos Lupi. - Florianópolis, SC, 2011.

211 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina,
Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-
Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas.

Inclui referências

1. Ciências Humanas. 2. Economia - Filosofia. 3. Economia
- Pensamento - História. 4. Economia - Metodologia. 5.
Retórica. I. Lupi, João Eduardo Pinto Bastos. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação
Interdisciplinar em Ciências Humanas. III. Título.

CDU 168.522

Eduardo Grijó

Economia como política e esquecimento da virtude moral

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. João Lupi

Co-Orientador: Prof. Dr. Ricardo Silva

Florianópolis
2011

Eduardo Grijó

Economia como política e esquecimento da virtude moral

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas.

Nota de aprovação:

Florianópolis, dezembro de 2011

Coordenador do Programa

Prof. Dr. João Lupi

Prof. Dr. Ricardo Silva

A meu pai, José Carlos Grijó, que sempre nos deu suporte, em memória.

À minha mãe, Vera Vogel Grijó, que ainda dá suporte a toda família.

Às minhas filhas, Petra e Jade, âncoras para a vida.

AGRADECIMENTOS

Aos Professores João Lupi e Ricardo Silva que depositaram confiança nesta tese ao aceitaram os encargos de orientador e co-orientador de uma proposta de tese ainda ampla e cheia de lacunas. Sei que confiaram na minha capacidade e por isso sou grato, pelos comentários e ajuda em melhor especificar os temas. As imprecisões, faltas e excessos remanescentes me são de exclusiva responsabilidade.

Agradeço ao Prof. Duílio, meu orientador do mestrado, um espírito livre e incansável em estimular e ajudar-me na produção intelectual. Devo muito a ele.

Agradeço ao meu irmão, Luiz Alberto Grijó, professor de história da UFRGS, a quem recorri desde a realização do projeto pedindo conselhos e discutindo alguns aspectos relevantes desta tese.

Agradeço ainda aos professores, Selvino Assmann, Franz Brüseke, Alessandro Pinzani e Ricardo Silva que em suas aulas me propiciaram aberturas necessárias a um mundo inspirador de novas ideias, espero não ter excedido.

Agradeço à coordenação do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e todos os seus professores, por darem guarida a alguns que querem se aventurar por caminhos não tão confortáveis quanto os que se pavimentam no interior da disciplina curricular tradicional. Aqui pudemos interagir com músicos, filósofos, sociólogos, arquitetos e profissionais de outras áreas que enriquecem sobremaneira nossa vida e possibilidades intelectuais. Aqui pude percorrer um pouco de uma jornada intelectual que me havia seduzido desde quando entrei na faculdade de economia em 1984.

Agradeço aos colegas do NEPP, grupo do qual participei em algumas oportunidades discutindo Gadamer e outros textos inspiradores.

Sobretudo agradeço ao governo brasileiro, por cobrar impostos e custear muitos profissionais e pesquisas importantes para toda a sociedade, de quem sempre fui beneficiário na carreira acadêmica e também a quem tenho dedicado muito do meu tempo de vida e trabalho profissional.

“E tudo que os homens fazem, sabem ou experimentam só tem sentido na medida em que pode ser discutido”

(Hannah Arendt)

“Sê um filósofo; mas no meio de toda a tua filosofia sê, ainda, um homem.”

(David Hume)

RESUMO

Uma vez passado aquele momento de identificação e debate sobre a crise da economia, ao final do século XX, uma crise que pôde ser caracterizada tanto sob o aspecto das relações econômicas cotidianas e sua capacidade de gerar bem-estar, quanto da ciência que lhe pretende descrever, cabe à filosofia da economia buscar alguma reflexão sobre “o que estamos fazendo?”. Este trabalho lida com a questão essencial da fundamentação da ciência econômica, para o que é dividido em dois momentos de crucial relevância. O primeiro deles trata de saber se a formação metodológica da economia como uma ciência empírica é todo o seu fundamento necessário. Se assim for, qualquer busca de reflexão crítica deve partir de uma correta aplicação desta metodologia e melhoria dos instrumentos teóricos de análise desta ciência e sua aderência com o mundo empírico. Concluiu-se, entretanto, que não e pudemos, por este motivo, propor a importância do resgate da história do pensamento econômico como parte de uma história intelectual interdisciplinar, em diálogo com princípios de filosofia moral e política, tem, não apenas como compreensão dos elementos afirmativos do campo científico inaugurado por Adam Smith, mas sobretudo pelo que, justamente por estes, ficou esquecido e até hoje é desalojado desta ciência. Retomamos, assim, o caminho de expansão do conceito de economia, inicialmente concebido, em Aristóteles, para o interior do domínio doméstico, para a sociedade civil, no longo processo de emergência do pensamento político moderno e ocidental. Os elementos desta transição nos dão conta de lançarmos a hipótese de que a emergência de uma economia adjetivada como política representa o esquecimento da virtude moral, seja considerando aspectos filosóficos, linguísticos ou políticos da questão.

Palavras-Chave: Filosofia Econômica, História do Pensamento Econômico, Metodologia da Economia, Retórica.

ABSTRACT

Once that moment of identification and debate about the crisis of economy, a crisis that may be characterized both in terms of the “real economy” as well as the science which intends to describe it, it is now bound to the philosophy of economy to seek for some reflection about “what are we doing?”. The present work addresses the core question of the fundamentals of the science of economy and to do so this study has been divided in two moments. The first aims at finding out whether the methodological formation of economy as an empirical science is in fact all of its necessary fundament. It has been concluded otherwise and therefore we have been capable of proposing the importance of rescuing the history of economical thought as a part of a broader intellectual history, in constant dialogue with the principles of moral and political philosophy, and not merely the comprehension of the affirmative elements of the field of science inaugurated by Adam Smith, but above all, by what has been forgotten by such elements. We therefore retake the path of expanding the very concept of economy within domestic domains, arousing from the Aristotelian philosophy, to civil society, in the primordial times of western modern philosophy, mainly regarding the philosophy of politics. The elements of such transition have provided us the necessary fundamentals in order to launch the hypothesis that the arousal of an economy, labeled as political, represents the forgetfulness of moral virtue, in what concerns philosophical, linguistic and political aspects of the matter.

Key Words: Philosophy of economics, History of Economics Thought, Economic methodology, Rhetoric of Economics

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
CAPÍTULO 1 – Visão de mundo e ciência	37
1.1 A Razão científica moderna.....	38
1.2 A natureza metafísica da Ciência Moderna.....	40
1.3 A Relevância do Procedimento, ou diálogo, Experimental.....	49
1.4 A epistemologia moderna.....	52
1.5 Fundamentos modernos para o conhecimento: construindo certezas.....	56
1.6 Realismo VS Empirismo Científico: maturidade científica.....	60
CAPÍTULO 2 - A profissionalização da metodologia e a reflexão sobre a autoconsciência	67
2.1 Uma formulação geral da metodologia.....	68
2.2 A metodologia e seus constrangimentos I: O contexto da descoberta.....	69
2.3 A metodologia e seus constrangimentos II: O contexto da explicação.....	79
2.4 O significado empírico da teoria I: A questão empírica afirmativa	81
2.5 O significado empírico da teoria II: O falsificacionismo.....	87
2.6 O significado empírico da teoria III: A interferência estatística.....	92
2.7 A desforra de Hume.....	93
CAPÍTULO 3 - A metodologia da Ciência Econômica e o papel da HPE.....	97
3.1 Um relato breve da visão adquirida.....	97
3.2 A metodologia da economia positiva.....	102
3.3 Evolução e dissidência do hard science.....	105
3.4 Entre o discurso e a prática – modernismo e retórica na economia.....	107
3.5 Entre a história das idéias e a história intelectual: a retórica.....	116
3.6 Desdobramentos de McCloskey e Arida na literatura tupiniquin.....	123
3.7 A história em seu lugar.....	127

CAPÍTULO 4 - Economia antes da Ciência Moderna e a Moral das Virtudes.....	133
4.1 O homem naturalmente político e a cidade natural.....	135
4.2 A vida ativa, a política e virtude moral.....	140
4.3 O estudo da alma humana.....	143
4.4 A economia na comunidade de necessidade natural.....	146
4.5 As duas espécies de arte de aquisição a riqueza e a crematística.....	149
4.6 Teoria da troca, valor Dinheiro e Juros em Aristóteles.....	154
4.7 Considerações sobre o comércio na síntese tomista.....	159
4.8 Do antigo ao moderno.....	164
CAPÍTULO 5 - A Centralidade na vida e o esquecimento da Virtude Moral	167
5.1 Introdução à economia: ordem natural.....	169
5.2 A Filosofia do Direito Natural.....	171
5.3 A soberania como fundamento da comunidade de razão.....	181
5.4 A experiência da natureza humana em Hobbes e Locke: a centralidade da vida na Filosofia Política moderna.....	189
5.5 A Economia e a Filosofia Moral de Adam Smith.....	194
CAPÍTULO 6 - Linguagem Política e Governamentalidade na Era Moderna.....	201
6.1 A experiência da linguagem política na história intelectual moderna...201	
6.2 Liberdade, virtude e comércio: as linguagens do ideário político moderno.....	205
6.3 A resignificação da virtude.....	211
6.4 Governamentalidade e razão de Estado.....	214
6.4.1 Escassez de alimentos e população.....	217
6.4.2 Governo econômico.....	223
6.4.3 A razão de Estado.....	226
6.4.4 Da Polícia à Economia Política.....	228
6.4.5 Lições para a HPE.....	230
CONCLUSÃO.....	235
BIBLIOGRAFIA.....	247

INTRODUÇÃO

A formação econômica

Houve um tempo em que as pessoas começaram a perceber com otimismo os benefícios de uma sociedade fundada na divisão do trabalho. A **divisão do trabalho** é um conceito poderoso, segundo o qual a troca de produtos se torna um mecanismo generalizado de convívio social, assume o aspecto de um modo de vida que se tornou tão poderoso e amplo que é impossível lhe ser alheio. Nestes termos ele passou a representar o que há de melhor em um projeto civilizatório, de progresso, desenvolvimento e formação da riqueza das nações modernas. Uma influência que nos alcança até os dias atuais por intermédio da **ciência econômica** e seu ponto de vista sobre a constituição social e as instituições que buscam a realização prática do que assume pela noção de desenvolvimento e riqueza.

Desde o século XVI ao XVIII, surgiram diversos escritos sobre problemas relativos ao comércio e às políticas públicas. Um amplo e disperso material que vinha sendo produzido por administradores, homens de negócio, doutores e juristas, como nos revela Schumpeter em sua seminal *História da Análise Econômica*, de 1952. Havia muito debate em torno de questões relativas ao nascente estado nacional: recesso e despesa do governo, comércio externo, recunhagem e quantidade de ouro presente na moeda, certificado de depósito bancário, o surgimento da empresa capitalista, o banco central, inflação, aritmética contábil (contabilidade de dupla entrada), aritmética política (produto nacional), desabastecimento urbano, crescimento populacional, urbanização e centralização do poder, soberania, organização dos governos, profissionalização e financiamento da defesa nacional, as revoltas urbanas e etc. Enfim, uma gama de conteúdos que, na época, não se distinguiam em campos específicos ou disciplinas acadêmicas como hoje as entendemos, mas formavam um amplo tema de interesse de homens práticos, que misturado à reflexão filosófica de alguns, ganhava tons verdadeiramente analíticos, ou, sem ela, apenas interesse e opinião.

Muita coisa desta literatura pôde enfim, no século XVIII, ser condensada em poucos princípios explicativos que pretendiam colocar em evidência a natureza e as causas da Riqueza das Nações. Mesmo não contendo novidade alguma em termos de instrumentos analíticos ou mesmo na forma, alcance e elementos do raciocínio econômico, como alerta Schumpeter (1964[1952]), a obra de Adam Smith continha a riqueza analítica de inúmeras observações colhidas da história das nações e de sua situação presente,

constituindo uma síntese por intermédio de princípios gerais que são a marca do pensamento científico moderno¹. Uma simplificação capaz de diminuir o intenso ruído de opiniões desordenadas e práticas, capaz de por em ordem racional e lógica natural os eventos que vinham sendo observados, catalogados, comparados, discutidos. Ou seja, um tipo muito especial de conformação do conhecimento que vinha se desenvolvendo com grande sucesso na filosofia natural², desde o século XVI, e que no transcurso do século XVII para o século XVIII, saboreou as maravilhosas conquistas de Sir Isaac Newton³, paradigma de ciência moderna.

O princípio da divisão do trabalho é de fácil apreensão: tome-se o conjunto de uma sociedade qualquer, a produção dos meios de subsistência a partir de sua divisão em tarefas simples entre os indivíduos que a compõem é inúmeras vezes maior do que o produto obtido se cada um tivesse de dedicar-se a tudo e tão somente o que lhe fosse necessário e útil para a vida. É exatamente no contexto da divisão do trabalho que emerge o que se denomina de **produto social**, ou seja, a geração de um excedente de produção que pode ser, por algum mecanismo, apropriado por toda a sociedade.

Este excedente possui a maravilhosa qualidade de ser um **excedente social**, pois será compartilhado por toda a sociedade por intermédio do **mercado**. O mercado é o mecanismo generalizado da troca como princípio de produção, circulação e apropriação dos bens necessários e úteis à vida, um mecanismo que é irmão gêmeo da divisão do trabalho nos termos postos por Adam Smith. É muito provável que a divisão do trabalho possua uma origem tão antiga quanto à da própria humanidade, assim como o é nossa linguagem e razão. Mas é necessário diferenciar aquilo que desde Aristóteles somos capazes de diferenciar como, por um lado, a troca primitiva de excedentes, e, por outro, um modo de vida em que alguém produz e vive para o comércio, cujo centro e objetivo de utilização deste instrumento é o dinheiro. Outro estágio, ainda, desta diferenciação pode ser atribuído à generalização do comércio como um modo de vida, não apenas individual ao qual se referia Aristóteles, mas como um siste-

1 O termo *moderno* será sempre utilizado nesta tese com referência ao surgimento de uma época de tipo moderna, resultado de uma lenta evolução desde o século XVI, que encontra no século XVIII e seguinte seu ponto áureo e que, atualmente, está posta em debate por movimentos identificados como pós-modernismo, hermenêutica, estruturalismo, epistemologia pós empírica, e outros.

2 O que hoje identifica-se como a ciência da física era reconhecida na época do seu nascimento como filosofia natural.

3 *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, de 1687, e *Ótica*, de 1704.

ma que garanta a estabilidade e o progresso social, como principal força de sustentação de uma sociedade e de seus integrantes, cuja generalização alcança, inclusive, a força de trabalho como mercadoria. Trata-se, neste terceiro aspecto, da **economia política**⁴, uma economia que é adjetivada como política. Mas quais são as implicações desta adjetivação? Porque o adjetivo “política” se torna uma referência importante ao substantivo “economia” que qualifica? Que qualificação é exatamente esta e em que ela atinge ou modifica a economia doméstica ou a simples atividade comercial como forma de enriquecimento? Deixemos, por enquanto, em aberto estas questões, ainda prematuras, apenas como indicação de uma reflexão que pode e merece ser feita.

No século XVIII, as vantagens da divisão do trabalho já eram evidentes em uma pequena **fábrica de alfinetes**. Nela era fácil comparar-se a quantidade produzida por um operário que procedesse sozinho a todas as operações necessárias à fabricação de um alfinete, e outra em que a produção era realizada em dezoito tarefas distintas, cada uma realizada por um trabalhador individual. A diferença que Adam Smith encontrou foi de vinte para quatro mil e oitocentos alfinetes em média, por dia, para cada trabalhador - diferença cuja dimensão é, seguramente, proporcional à revolução social que estava em curso. Quanto maior a divisão do trabalho e maior, também, a extensão dos mercados, tanto maior será a produção do excedente social que disponibilizará, não apenas, mais alfinetes, como também, mais casacos, mais comida, mais sapatos, mais casas, mais estradas, mais diversão, ... mais bem-estar. A opulência que assim se gera é generalizada, pensava Adam Smith, e possui a capacidade de se estender até as camadas mais baixas da população, pois cada trabalhador, ao possuir agora sua capacidade produtiva ampliada, pode produzir muito além daquilo de que necessita. Tamanha é a força do princípio da divisão do trabalho que, observa Smith, “o casaco de lã que cobre um jornaleiro, por mais grosso e tosco que possa parecer, é o produto do labor combinado de grande número de trabalhadores”⁵. Ou seja, certamente o tal jornaleiro não teria algo parecido se dependesse apenas de si mesmo ou da amizade de seus vizinhos próximos. A dependência gerada pelo mercado é uma dependência social, generalizada e difusa, estabelecida entre desconhecidos e não ditada pela força, lei, fé, ou qualquer outra motivação normativa.

4 Esta tese trata de conhecer os fundamentos desta história, quais são os elementos fundacionais de uma concepção de economia que é adjetivada como política.

5 SMITH, Adam, (1987[1776]:89-90).

Segundo Smith, os elementos essenciais que operam por intermédio da divisão do trabalho são: (i) a especialização da atividade produtiva, (ii) a redução do desperdício de tempo no processo produtivo, e (iii) a facilidade no desenvolvimento da técnica, que auxilia a cumprir tarefas cada vez mais simples. E qual é a origem de um princípio tão poderoso? Esta é uma pergunta capaz de revelar o verdadeiro espírito científico do filósofo Adam Smith e o sentido de ordem natural que empresta ao tema: a origem da divisão do trabalho não está na sabedoria humana, afirma ele, ela é uma consequência necessária, embora lenta e gradual, de uma propensão à troca que existe exclusivamente na espécie humana. O ser humano, mesmo quando adulto, não consegue sobreviver de modo independente; o homem precisa interagir para superar as dificuldades que a natureza lhe impôs à vida e isso depende da liberdade de cada um buscar o seu próprio interesse.

Impressiona o fato, para a época, que apenas dois princípios, divisão de trabalho e extensão do mercado, sejam capazes de produzir um estado de opulência social, em substituição à força, religião ou o poder político. É uma inovação teórica realmente impressionante, pois era comum aos filósofos daquele período refletirem com ceticismo quanto ao **caráter egoísta do homem** e as possibilidades de realização moral da vida humana. Uma reflexão que orientava a filosofia europeia ocidental para a ideia do contrato social, para a necessidade de algum tipo de pacto e delegação de poder. Em contrapartida, a economia política vinha fazendo do autointeresse um princípio construtivo em favor da humanidade, da sociabilidade natural do homem, vinha fazendo da natureza humana, como concebida em sua pior acepção, um princípio agregador sob as condições de existência livre do mercado, e não como causa de conflitos permanentes sobre os quais se deveria impor a força, de algum modo legitimada. Para a economia, é do autointeresse que cerca a atividade do padeiro e do cervejeiro que se pode esperar o pão e a cerveja que comemos e bebemos todos os dias, e não de sua benevolência. A economia como fundamento social, é difundida como alternativa a princípios morais ou políticos⁶, refratária ao uso da força, que não necessita de religião. Heilbroner em seu *bestseller* de história do pensamento econômico captou muito bem este sentido da economia e intitulou seu livro de “*The Wordly Philosophers*”, ou filósofos profanos.

6 Evidentemente que essa é a visão tradicional, divulgada em qualquer manual de introdução à economia, porém que não resiste a um exame mais profundo sob o ponto de vista filosófico e histórico.

A economia não é, para Adam Smith, o motivo da **sociabilidade natural** do homem, os fundamentos desta sociabilidade estão na *Teoria dos Sentimentos Morais* (TSM). A economia ergue-se sobre ela como uma técnica do progresso e da riqueza, uma técnica que pode ser generalizada a partir de um modo de vida especificamente dado, cujos elementos centrais são a divisão do trabalho e a extensão do mercado. Sobretudo ela nos diz como é vantajoso aquele terceiro estágio da troca, de que falamos a pouco, em que a troca é generalizada como um verdadeiro tecido social de produção, circulação e apropriação do necessário à vida no âmbito de uma sociedade civil, da riqueza.

É muito comum a confusão do modo científico de observação e análise do progresso e constituição da riqueza da nação, utilizando-se de princípios naturais e consequências necessárias não intencionais, como se este tipo de análise fosse uma negação *a priori* de qualquer postura política ou moral quanto a esta sociedade. Isso pode ser defendido apenas do alto de algum tipo de realismo científico (assunto de que trataremos na primeira parte desta tese) e domínio da verdade. Princípios naturais e consequências necessárias são características essenciais de toda ciência como filosofia natural, e embora seja possível – e muito óbvio para nós – libertar a ordem física da moralidade, isso não é possível quanto se trata da ordem social. Esta última é intrinsecamente moral e sempre de algum modo política, como ficará evidente, para o caso da ciência econômica, nesta tese. A questão que nos interessa perseguir é o que implica o fato de o elemento central desta moral e política ser a troca generalizada como uma ordem de mercado cujo fundamento é a divisão do trabalho, ou seja, a economia. Ou ainda, refazendo a pergunta: “Quais são as implicações morais e políticas de uma economia que atinge o âmbito da sociedade civil, que é adjetivada como política?”

A economia como política e moral

O foco da nascente ciência econômica está em uma sociedade baseada em um sistema complexo de trocas - a economia de mercado - como uma consequência necessária da divisão de trabalho. Mas ela é, sobretudo, a expressão formal de uma percepção de que a sociedade encontra no desenvolvimento do mercado, suas condições de estabilidade e da estabilidade de seus governos. Quanto mais a sociedade aprofunda-se na divisão de trabalho, mais a troca deixa de ser um seu elemento acessório e passa a constituir-se em um elemento essencial, definidor de um modo de vida para seus integrantes. Os economistas clássicos já se haviam dado conta disso e da importância do mercado como ordenador das relações, da estabilidade e do progresso social.

Há, portanto, um aspecto importante da divisão do trabalho que está sugerido nas linhas acima e para o qual o assunto ganha contornos políticos. Trata-se do aumento da **interdependência social para a vida**. Sabemos que é um princípio natural da filosofia política moderna, a dependência que os homens carregam entre si para garantir as condições de sua sobrevivência. Mas isso é muito diferente de conceber uma interdependência social ampla, entre todos os homens e ao mesmo tempo. É esta segunda dependência que a ciência econômica quer ressaltar como uma organização vantajosa para a sociedade e que não encontra inconvenientes no egoísmo humano. É de notar que como produtores de partes cada vez menores dos bens necessários e úteis à vida - um homem sequer é responsável pela produção de um simples alfinete - é realmente impressionante como nós podemos obter todos os bens de que necessitamos para viver, simplesmente afixando pontas de alfinete.

“Em uma sociedade civilizada ele [o homem] necessita constantemente da ajuda e cooperação de uma imensidade de pessoas”, essa é uma consequência importante da divisão do trabalho, mas “sua vida mal chega a lhe permitir conquistar a amizade de um pequeno número”. A interdependência social torna-se um “valor comum da espécie”, pois alia “os diferentes talentos e faculdades” ao “melhor provisionamento ou maior conforto”, nas palavras de Adam Smith (1987[1776]:94).

[...] e, no entanto, talvez seja verdade que a satisfação das necessidades de um príncipe europeu não excede tanto a de um camponês industrioso e frugal, como a deste excede a de muitos reis africanos, senhores absolutos da vida e da liberdade de dez mil selvagens nus (Smith 1987[1776]:91).

Este é, seguramente, um aspecto proposto pela economia que faz dela também uma filosofia política, pois dialoga com toda uma série de tentativas anteriores de fundamentar a república, o governo e o poder político em bases puramente racionais. Este é um aspecto que pretendemos resgatar ao longo desta tese pelo estudo da filosofia política moderna, considerando, sobretudo Hobbes e Locke. Outro ainda é quanto ao fato de que o raciocínio econômico forma-se no interior de uma prática de governo e para os fins específicos da estabilidade política da nação, o governo como um fim em si mesmo.

Para compreender melhor a interação entre economia, política e moral, escolhemos o referencial filosófico aristotélico, da *Política* e *Ética à Nicômaco* porque, por seu intermédio, é possível estabelecermos um

ponto inicial de como se articulam estes elementos, pontos de vista, faculdades, práticas, ou seja lá como se queira denominá-los: a economia, a política e a ética. Por seu intermédio seremos capazes de compreender como o conteúdo do que se entende por economia, que na antiguidade e idade média se restringia ao âmbito da casa, uma economia que é sempre doméstica, se expande para o âmbito da sociedade civil, a economia política. Poderemos observar ao longo desta tese, o mau entendimento dos modernos em relação ao conceito de vida ativa, assim como a centralidade da política na vida, elementos cruciais para a emergência da economia política. Neste caminho é que a economia alcança os âmbitos político e moral, mesmo antes de se constituir como ciência. Pode-se, portanto, desde já definir que o objetivo principal desta tese é explorar a natureza política da economia e o esquecimento da virtude moral, como um seu elemento filosófico fundamental.

O que estamos fazendo?

Já bem distante das primeiras formulações de otimismo em uma sociedade fundada na livre economia de mercado, **Hannah Arendt** teve a simplicidade de se admirar com o mundo de sua época. Ela reconheceu na história da modernidade a emancipação do homem de um Deus que era pai. Interpretou, em seu tempo, o significado de o homem lançar-se ao espaço como a realização de um sonho de desprendimento da terra, que era mãe, concluindo assim a sua longa jornada emancipatória. Para o futuro, em 1958, avizinhava-se a possibilidade de criação e prolongamento da vida pelo próprio homem, um alívio ainda maior e o reflexo de um desejo de fugir a toda condição humana até aquele momento. Ela não duvidava, e atualmente temos muito menos razões para isso, que o homem detinha a capacidade de erradicar a vida do planeta terra. Hannah Arendt destacava estes acontecimentos e lhes conferia significado filosófico intenso: Face à desnaturalização e às ameaças inerentes desta à vida, propôs um ato simples de reflexão: “O que estamos fazendo?”

Com certeza esta é uma reflexão essencialmente política. Os rumos da vida humana ditados pela sociedade são objetivo da política, e talvez não possam ou não devam ser conduzidos pela técnica e seus avanços. Se na condução atual de nossa vida em sociedade não há o espaço necessário para a deliberação, o diálogo e a decisão sobre os nossos destinos, então que tipo de política é essa que vivemos, ou melhor, é de fato política ou já é outra coisa? Para Hannah Arendt, o que chamamos e desempenhamos como política nada mais é do que a condução da vida social pela economia nacional, como “uma espécie de administração doméstica coletiva”:

O pensamento científico que corresponde a essa nova concepção já não é a ciência política, e sim a ‘economia nacional’, ou a ‘economia social’. *Volkswirtschaft* como uma ‘administração doméstica coletiva’; o que chamamos de ‘sociedade’ é o conjunto de famílias economicamente organizadas de modo a constituírem o *fac-simile* de uma única família sobre-humana, e sua forma política de organização é denominada ‘nação’ (ARENDDT 1981[1958]:38).

Estabelecer a relação entre a economia e a política como uma relação de consequências essenciais quanto aos rumos e destino da humanidade, não é uma preocupação exclusiva de Hannah Arendt. Contudo, se para ela a economia social é política nenhuma, para **Foucault**, o raciocínio econômico moderno emerge como um tipo muito especial de política.

Este ano gostaria de começar o estudo de algo que eu havia chamado, um pouco no ar, de **biopoder**, isto é, essa série de fenômenos que me parece bastante importante, a saber, o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder (FOUCAULT 2008:3).

Assim Foucault inicia seu curso no *Collège de France* de 1978, publicado como *Segurança, Território, População*, na tradução em português de 2008. O conjunto de mecanismos de que fala Foucault ao tratar do biopoder, são elementos da prática política que lidam com o tema da população, com a estatística das populações, envolvendo a previsão de acontecimentos prováveis, o cálculo de custos, as medidas do aceitável, lidam com o espaço físico, que é essencialmente um espaço urbano e também um espaço nacional. Sobretudo esta tecnologia do poder exige um raciocínio técnico que oriente a ação do governo e das pessoas por intermédio destes instrumentos e segundo o qual seja possível entender o que está acontecendo. Esta ação é uma ação do tipo estratégica, ou seja, que não pode se opor à naturalidade dos comportamentos humanos⁷, mas opera no interior de uma ideia de autorregulação em que as coisas se acertam. É nisso que as características biológicas fundamentais do homem como espécie humana, aquilo que diz respeito à preservação da vida, vai cumprir papel fundamental na

7 Esta oposição se dá nos modelos éticos ou na política da disciplina.

construção daquele saber estratégico. Nada poderia ser mais característico da emergência e constituição da ciência econômica.

Podemos, ainda, explorar outro ponto de vista, o do antropólogo **Louis Dumont** (1992). Para ele, o assunto principal de uma administração econômica não aparece como negação da política, nem como algum tipo seu especial. O tipo moderno de sociedade promoveu uma inversão de prioridades, onde a economia subsume a política, e mesmo que esta afirmação não encontre consenso entre os cientistas sociais, há suficientes razões de condução da política interna e externa atual dos países, que levam a sustentar tal posicionamento. As nações organizam-se em blocos cuja essência é a afirmação econômica no cenário mundial, organizam-se em grupos conforme condições semelhantes de pleito em relação ao comércio mundial, moldam suas políticas internas em função da realização de agregados macroeconômicos. A principal orientação para as relações entre os países é de ordem comercial e oriunda de *rating* fornecido por empresas financeiras privadas. Os grandes conglomerados de empresas, e os nem tão grandes assim, extrapolam qualquer lógica geopolítica e suas ações possuem reflexos fundamentais na vida e no futuro das pessoas, até mesmo de nações inteiras, como é evidente nas crises financeiras internacionais. é impossível negar que qualquer política que não saiba se mover estrategicamente no mundo dos interesses econômicos está fadada ao fracasso.

Seja como for, qualquer proposta de reflexão sobre “O que estamos fazendo” traz a sugestão de que nos movemos sem uma reflexão política adequada, ou adequadamente política, porque de algum modo somos induzidos pela aplicação das possibilidades técnicas naquilo que se constitui como a economia nacional. Ora, a economia é exatamente esta condução dos destinos da vida no planeta terra, movidos pela assinatura apócrifa do mercado, que não encontra qualquer orientação coletivamente refletida. Exatamente por esse motivo que é procedente a questão posta por **Hirschman** (1979) ao perguntar-se pelas repercussões políticas do desenvolvimento econômico, visto que o cenário de ações motivadas pelo autointeresse impõe resultados moldados pelo avanço técnico e não intencionais. Enquanto se acredita que o resultado seja o progresso ilimitado tudo bem, mas na eclosão do autoritarismo ou frente à crises financeiras ou ameaça de danos ambientais irremediáveis, há que proceder a uma reflexão crítica.

A promessa não cumprida de benefícios globais⁸

A partir de 1973-5⁹ diversos autores se detiveram em considerar um estado de crise na ciência econômica¹⁰, um período em que “o mundo perdeu suas referências e resvalou para a instabilidade e a crise” (HOBBS-BAWN 2007). Uma crise que pôde ser caracterizada como de um duplo caráter: de crise da economia e da ciência que a busca compreender por intermédio de leis e relações formais (BIANCHI 1988). Como **crise da economia**, entende-se o início de um período em que o termo “recessão” passou a assumir um caráter de ameaça constante, mesmo no mundo dito desenvolvido, depois de um período de 20 anos de progresso ininterrupto. A recessão não é como a grande depressão de 1930, mas um tipo de crise com o qual se pode conviver, superar em parte, mas que permanecendo como ameaça constante. Para o Brasil, a percepção mais imediata desta crise somente ocorreu após o término da década de 70, movidos que estávamos por uma economia em marcha forçada¹¹.

8 Este é o título de um livro de Joseph Stiglitz que trata dos resultados das políticas de implantação de uma nova ordem mundial globalizada pensada a partir do Consenso de Washington.

9 Os dois períodos de recessão mais importantes do último quartel do século XX seguem-se aos dois choques do petróleo de 1973 e 1979, antes que as crises financeiras do século XXI dominassem a cena econômica. Foram as crises de 1973-5 e 1981-3. Na década de 80, as economias de mercado desenvolvidas da Europa e EUA voltaram a enfrentar o problema do desemprego (evoluindo de taxas de 2% para 11%), assim como da pobreza. Na América Latina a reação dos EUA à crise mundial, com elevação das taxas de juros, precipitou a moratória mexicana e a crise da dívida externa brasileira, conformando o que ficou conhecido na literatura especializada como o “problema da transferência”, e a execução de diversas políticas públicas com o objetivo de geração de dólares. Após a crise, as economias maduras continuaram a crescer com baixos índices inflacionários, movidas ainda pelos elevados ganhos de produtividade, decorrentes da incorporação de diversas tecnologias eletro-eletrônicas ao processo produtivo, porém com indicadores mais modestos. As economias asiáticas cresceram como nunca, o bloco soviético ruiu e não encontrou, desde então, seu lugar ao sol. As economias latino-americanas paralisaram por 20 anos entre hiperinflação, estabilização e reformas liberais.

10 Veja: Benjamin Ward, *O que há de errado com a economia*, livro publicado em 1972; Bell e Kristol, *The crisis in economic theory*, de 1981; T.W.Hutchinson, *Knowledge and Ignorance in Economics*, publicado em 1977; Thurow, *Dangerous currents*. Todos estes autores são citados por Ana Maria Bianchi (1988), ela mesma uma importante pesquisadora fundamentada neste estado geral de crise da ciência econômica.

11 “Economia brasileira em marcha forçada” é uma expressão utilizada por Barros de Castro e Eduardo Pires (CASTRO 1985) para designar o período do II PND (1975-79), no qual os economistas do governo, supondo que a crise internacional fosse passageira, aproveitaram as boas condições de captação de recursos financeiros externos para promover investimentos, ao invés de proporem medidas de ajuste recessivo. O que ficou também conhecido como uma “fuga para frente”. Assumia-se, assim, conscientemente, os riscos de aumentar provisoriamente os déficits comerciais e a dívida externa, porém promovendo a construção de uma estrutura industrial avançada que permitiria definitivamente superar a crise e o subdesenvolvimento. O Brasil e as empresas estatais brasileiras eram praticamente os únicos tomadores de empréstimos internacionais

O crescimento dos então chamados países do terceiro mundo cessou e a maioria das pessoas da África, América Latina e Ásia Ocidental ficaram mais pobres. A desigualdade entre pobres e ricos ampliou-se pelo mundo e no interior de cada continente e país. O comunismo também sofreu com a crise por conta de não encontrar uma dinâmica própria de crescimento - o que ficou gravado pela imprensa e em nossas mentes pela imagem de intermináveis filas e desabastecimento geral. Novas forças econômicas se tornaram emergentes neste período, principalmente a economia dos “tigres asiáticos”. Surge a *perestroika* na Rússia e o fim de uma polarização militar que embalou o investimento e sustentou o produto e emprego da economia mundial pelo longo período de tempo em que ainda havia orçamento para as políticas keynesianas. Ao final do século XX, como observa Hobsbawm, faltava qualquer sistema ou estrutura internacional estável, a divisão internacional do trabalho estava em reorientação e assim também a composição das forças políticas internacionais¹².

Muitos podem advogar que este talvez não seja o período de maior crise e mudança da história da humanidade, mas muito provavelmente é o mais rápido e, além disso, o mais importante simplesmente porque somos fruto e parte deste tempo. Sobre a convicção que nos acalantou a ideia de progresso, desde Adam Smith, neste momento a crise instala-se também no seio da própria ciência econômica. **Como crise da ciência**, ela representa uma perda não apenas na inabalável confiança no progresso das economias de mercado e de sua condução pelos governos, mas a perda de algo mais essencial em que se poderia acreditar; nossa própria razão interpretativa sobre o que está acontecendo e sobre como controlar as situações do mundo real, também em crise. Uma crise de justificação da ciência econômica.

A confiança abalada na potência do modelo IS-LM e a curva de Phillips - a síntese neoclássica - já desde a década de 70 deu início a inú-

no mundo, em um cenário de abundância de recursos decorrente da reciclagem dos petrodólares oriundos do mundo árabe e intermediados por bancos europeus (LACERDA 2005).

12 Tudo isso apenas representava o início de um cenário que até os dias de hoje ainda não está inteiramente desenhado. A China como nova superpotência mundial domina uma parcela significativa dos mercados mundiais e luta contra a hegemonia tradicional dos Estados Unidos; paradoxalmente é o seu maior sócio, via dívida pública ou mesmo em investimentos no interior dos EUA. Sucessivas crises financeiras internacionais, desde a década de 90, consumiram o projeto ultraliberal do consenso de Washington e ameaçam a zona, até então estável, do Euro. Impressiona como, no meio da tendência internacional de formação de grandes blocos econômicos, um país como a China, historicamente subdesenvolvido e pobre, oriundo de um comunismo resistente, mas adaptativo, consegue, pela força de uma opção consciente quanto à construção de seu futuro, e aproveitando-se do livre mercado dos outros, sobrepujar todos os blocos econômicos.

meras disputas acadêmicas por uma nova ortodoxia do pensamento econômico. O novo fenômeno da estagflação - estagnação e inflação ocorrendo simultaneamente - era algo que a velha teoria não tinha meios de explicar, quanto mais indicar modos de ação sobre ela. As profundas crises financeiras do novo século e a dinâmica de esgotamento e surgimento de novas potências econômicas, nem de longo podem ser incorporadas ao cenário confiante da velha ortodoxia. O problema ambiental tradicionalmente considerado como uma externalidade torna-se cada vez mais um dos elementos centrais de uma economia que é pura externalidade, pois é global em diferentes aspectos: geográfico, físico, químico, biológico, político, econômico. Estes são apenas alguns exemplos de impasses teóricos que precisam ser resolvidos no interior da ciência econômica e em satisfação aos eventos e ameaças práticas de uma economia de mercado em constante evolução. Uma evolução que não necessariamente significa progresso em seu sentido otimista.

O economista que por anos dominou esta expectativa do progresso tem agora ferida a sua potência e a sua autoestima. Ao final do século XX, novas perspectivas teóricas surgiram e as disputas trouxeram dois ensinamentos fundamentais. Primeiro, que as explicações científicas no campo social estão sempre em aberto, e devem ser encaradas com muita modéstia. Vê-se o surgimento de inúmeras estratégias de imunização (do tipo exposto por Lakatos) bastante exóticas, em disputa pela hegemonia, assim como reinventam-se velhas teorias e antigos autores.

Em segundo lugar, nos fez ver quão fácil é forjar em gabinetes novos consensos¹³ e implantá-los como um programa de novas esperanças segundo preceitos da velha ortodoxia. Mas consensos verdadeiros e produtivos não são fáceis de serem obtidos, de modo que a perda de confiança no domínio empírico de uma teoria faz retornar aquele espanto original que motiva a todo cientista, aquele assombro que o leva a pensar o que pouco se havia pensado até então e o faz refletir sobre o que vinha considerando como óbvio. Inevitavelmente a fé é abalada e a autoridade substituída pela especulação em cuja razão espera-se encontrar novas respostas, mais abrangentes, que possam considerar os novos desafios. Este espanto é o mesmo que origina as perguntas mais fundamentais com as quais se constitui a especulação filosófica, muitas vezes de pouco senso prático, mas para a qual tudo se volta, porque nela tem origem. Essa atitude leva o cientista a um caminho inverso do que se ocupa tradicionalmente, de

13 Trata-se, evidentemente, do consenso de Washington que implementou medidas e reformas de cunho liberal em todo o mundo.

volta da ciência à filosofia, da economia à **filosofia econômica**.

Uma coisa é enfrentar críticas de fora do campo científico, mas quando as críticas passam a compor um programa no interior do próprio campo, isso assume um estatuto muito mais importante. Sobretudo, esta reflexão crítica deve lidar com um **paradoxo** interessante. Ao mesmo tempo em que vimos o princípio da divisão social do trabalho empreender um progresso técnico admirável, responsável por inúmeros avanços em favor da vida e do bem-estar, como a medicina, a produção de alimentos, o entretenimento, etc., também por seu intermédio vimos frustradas nossas esperanças de benefícios generalizados, ainda pior, por seu intermédio enfrentamos algumas ameaças importantes à vida, que não podem ser desconsideradas, desde a bomba atômica até a desnaturalização do ambiente em que vivemos e suas consequências, de que nos alertou Hannah Arendt. De modo que, a promoção da vida e as suas ameaças são a um só tempo o fruto de uma mesma sociedade de mercado, embalada pelo domínio técnico de nosso ambiente natural e social.

É por causa de paradoxos como estes que, de tempos em tempos, alguém se pergunta: O que estamos fazendo? Será que poderíamos fazer melhor do que isso? Como podemos entender um projeto técnico e social fundado na razão humana, em confronto com resultados tão irracionais para o futuro da existência humana no planeta terra? Como a desigualdade pode conviver com tanta riqueza? Como podemos estar conscientes das reações ambientais de nossa intervenção no domínio natural e continuar procedendo essencialmente da mesma maneira? Como frear esse enorme Titanic que lentamente progride em rota de colisão se ainda vivemos pelos mesmos mecanismos do passado que criou esta ameaça? Enfim,

Entender de economia e entender a economia

Podemos reunir os elementos desta introdução não como um conjunto de verdades, mas como um conjunto de hipóteses de trabalho que nos induz ao tipo de investigação reflexiva sobre a ciência econômica, seu caráter político e moral, que desejamos empreender. Portanto se (i) de algum modo nossa formação econômica se mostrou muito mais frágil do que muitos creditavam, frustrando expectativas de benefícios globais em todos os sentidos; se (ii) pudermos dizer isso tanto em relação ao nosso saber estratégico predominante quanto às ocorrências práticas do mundo que por seu intermédio podem ser medidas e avaliadas; se (iii) adotarmos ainda a hipótese de que esse saber é a ciência econômica; e se (iv) formos conscientes o bastante para sermos modestos quanto ao significado e alcance de uma ciência social empírica; então (v) cremos que podemos,

por intermédio de uma revisão do diálogo que esta ciência representa em relação à política e à ética, redescobrir alguns elementos importantes de compreensão de nossas hodiernas frustrações sociais.

Como Schumpeter (1964[1952]) esclareceu, com muita propriedade, o primeiro momento constituinte de um campo científico autônomo é o seu autorreconhecimento, expresso pela definição de problemas a partir de seu próprio corpo teórico e por um conjunto de pessoas que se dedicam ao assunto de modo especializado. Esta autoconsciência do campo científico evidentemente que, sendo a base disciplinar, não permite ver além dela mesma. Não faz parte de uma disciplina refletir sobre sua própria existência, esta é uma tarefa necessariamente interdisciplinar e filosófica. O que vem ocorrendo, nesta virada de milênio, é que no interior da economia surge a preocupação cada vez maior com o que podemos chamar de autorreflexão crítica ou uma crítica ao modo do autorreconhecimento científico da economia, feita pelos próprios economistas¹⁴.

Ora, entender *a economia*, nestes termos, não significa entender *de economia*, pois temos este último como um entendimento que se reconhece apenas em seus limites, aplica-se e produz sobre eles, nutre-se deles, e é assim com todos os campos disciplinares - talvez exceto em relação à filosofia. Criamos assim, uma distinção que apenas nos é conveniente para expressar esta diferença. Uma coisa é **entender de economia** como um entendimento dos instrumentos analíticos, leis, relações e teorias, postos pela ciência econômica como uma crença de falar sobre uma realidade econômica. Outra coisa é perceber que a distinção tradicionalmente feita entre uma realidade independente e uma ciência que a explique é bastante precária. O que nos leva a tentar **entender a economia**, como um entendimento sobre a ciência, sobre a sua racionalidade, sobre seus métodos, seus princípios, seus pré-conceitos, sua história, seus diálogos com outras disciplinas. Ou seja, a tarefa de refletir sobre si mesmo, mas sem deixar de lado qualquer coisa que uma dada construção disciplinar esteja encobrindo como uma outra realidade possível de ser revelada. Ou seja, não se trata de uma crítica sobre o entendimento que se tem da realidade que é externa à mente, sobre a ciência como espelho, mas sobre uma ciência sem espelhos - para usar os termos de Richard Rorty. Uma crítica fundada na ideia de que qualquer compreensão sobre o mundo é impossível de ser feita para além da compreensão de nosso próprio discurso sobre o mundo, da tradição que nos suporta como história vivida.

E qual a melhor maneira de iniciar esta tarefa que não refletir sobre o momento da história da ciência econômica em que esta disciplina pas-

14 DAVIS (2004).

sou a se constituiu naquilo que ainda é hoje em dia, diferenciando-se de alguma outra ideia de economia que lhe seja anterior ou de outros saberes sociais com os quais estabelece diálogo? Este momento, o encontraremos na primeira situação clássica, num sistema de pensamento efetivamente consolidado, no final do século XVIII, mas cujo período de formação é longo e complexo e constitui-se em diálogo intenso com sistemas de pensamento já existentes. A **proposta desta pesquisa** é buscar na emergência da economia política, no século XVIII, um momento crucial de diálogo entre a economia, a política e a ética. Importa descrever que diálogo é esse, qual o seu conteúdo, qual a força de seus conceitos, o que se afirma e o que não se pode mais afirmar, o que muda em relação ao que se pensava antes sobre o mundo social, para além da metodologia científica.

Este procedimento é capaz de revelar elementos importantes que estão esquecidos ao tratarmos cotidianamente dos problemas teóricos em economia e, portanto, também da sociedade que construímos ao lidarmos com ela estrategicamente por intermédio deste saber. Ocorre que para esta história do esquecimento não é possível adotar a sistemática comum dos historiadores economistas, qual seja, uma visão da história das ideias sob a perspectiva do que se conhece hoje como sendo a única economia possível ou o fim necessário de tudo o que foi teoricamente produtivo. É necessária uma aproximação como **história refletida**, como a que vem ocorrendo, por exemplo, no interior da política e comandada pela discussão em História das Ideias. Uma discussão que faremos ao longo desta tese.

O assunto como será desenvolvido na tese

A apresentação desta pesquisa divide-se em dois momentos cruciais. Em um **primeiro momento** será necessário saber se o fundamento metodológico da ciência econômica como ciência empírica é todo o seu fundamento necessário. Se for assim, seria melhor abandonar o projeto desta tese e fazer como sugerem os economistas do *mainstream*: dedicar todo o nosso tempo no aprofundamento das questões científicas como postas na fronteira do conhecimento e segundo a metodologia da economia positiva exposta em qualquer manual especializado. Esta é a perspectiva hegemônica na academia, o que torna qualquer reflexão de história intelectual algo sem importância na determinação das questões substantivas da ciência. “Sem história das ideias, por favor, nós somos economistas” encabeça um artigo recente de Mark Blaug - um conceituado metodologista da economia¹⁵.

15 Referência a Mark Blaug (2000).

Portanto é inescapável que qualquer reflexão de algum outro tipo busque, primeiro, um exercício de reflexão metodológica e conhecimento dos rumos atuais da filosofia da ciência e epistemologia. Ou seja, para pretendermos qualquer validade de história intelectual como de algum caráter substantivo para a economia precisamos fazer um exercício popperiano e testar a hipótese nula de que a metodologia científica provê argumentos seguros de realização científica na compreensão do “mundo como ele realmente é”. Apenas se rejeitada a hipótese nula com certo grau de confiabilidade, poderemos então prosseguir na tarefa proposta. A própria afirmativa de tratar do “mundo como ele realmente é” levanta algumas questões importantes, das quais não poderemos fugir. Dentre elas, questionar sobre “o que é o mundo” e sobre o que e como podemos saber algo sobre ele, ou seja, saber sobre a relação possível e segura entre o que existe no interior de nossa mente como uma declaração sobre o mundo e o próprio mundo que está fora desta mente.

Inevitavelmente tocamos, assim, nas questões mais profundas da filosofia da ciência, a ontologia científica, a epistemologia e a metodologia. Este conteúdo será trabalhado nos três primeiros capítulos. No **primeiro capítulo**, buscamos compreender o surgimento da ciência moderna e o realismo científico dos primeiros cientistas. No **segundo capítulo**, exploraremos os aspectos metodológicos do empirismo científico, como uma metodologia normativa, com o propósito de saber sobre o significado e a relevância empírica de uma teoria. No **terceiro capítulo** abordamos questões contemporâneas postas à metodologia econômica e o papel da História do Pensamento Econômico (HPE), abrindo, assim, um horizonte possível para nossa pesquisa de história intelectual.

O **segundo momento** da tese lida diretamente com a possibilidade de buscar elementos importantes de diálogo no contexto da formação da ciência econômica não como afirmação de uma realidade empírica, não suportada por um espelho, mas em relação ao contexto intelectual passado, sobre o qual ela mesma buscou seus elementos de afirmação como ciência moderna, suportada pela tradição e história viva.

A pesquisa propõe que um dos elementos fundamentais da ciência econômica é o esquecimento da virtude moral, fato com o qual convivemos até os dias de hoje na tradição da sociedade como uma sociedade civil, uma economia nacional cujo centro é a razão aplicada à força de trabalho e não a razão que impera na faculdade ativa da alma humana. Uma tradição de pensar a homem e a sociedade segundo suas características biológicas essenciais e não segundo o que pode haver mais do que

a vida, segundo algum conceito de felicidade como realização desta alma humana ativa. Sugerimos, de fato, que mais do que um esquecimento há uma incompatibilidade entre economia e virtude moral. Ou seja, um dos elementos de afirmação da ciência econômica é a negação da virtude moral. Isso significa argumentar que a HPE tradicional interpretou mal esse momento histórico dizendo que era o esquecimento de toda a moral e de toda a política, confundindo a perspectiva metodológica da filosofia natural aplicada ao saber social, com as reais possibilidades de uma ciência sobre a ordem social.

No **capítulo quatro** nos propomos seguir uma pista indicada por Schumpeter quando ele busca em Aristóteles os primeiros elementos analíticos da moderna economia. É inevitável que isso nos leve a considerar não apenas a *Política*, mas também a *Ética* a Nicômaco, e neles, o fim ou razão do homem, a mais que vida, a vida ativa e a virtude. São estes elementos que nos conferem um panorama teórico de referência segundo o qual podemos entender uma articulação entre conceitos de economia, política e ética. O **quinto capítulo** trata de resgatar, a partir de Bodin e considerando, ainda, a filosofia política de Hobbes e Locke, um elemento fundamental de transformação na percepção de mundo e do lugar que o homem nele ocupa em relação à filosofia antiga. O jusnaturalismo da filosofia política moderna suspende as questões da finalidade do homem, a mais que vida, não entende o conceito de vida ativa e volta um passo atrás, em direção as condições da sobrevivência do homem como o elemento biológico fundamental a ser considerado. Disso decorre um fenômeno intelectual interessante, algo como uma expansão de campo da economia, de administração da casa (como em Aristóteles) para o estado nacional, como nos sugere Hannah Arendt.

A economia política pode ser considerada como um “avanço” do esquema proposto pelo jusnaturalismo da filosofia política moderna. Ela mantém a estrutura fundamental da natureza humana que lhe é característica e representou a descrença e o abandono da crença na orientação moral e religiosa sobre a conduta humana, porém suspende qualquer problema em relação ao seu conflito básico, qual seja a necessidade de conciliar o egoísmo com uma vida social produtiva para a sobrevivência humana. Sob o enfoque da economia como política, não há problema algum naqueles traços mesquinhos e egoístas da natureza humana, afinal, deixados agir em liberdade, são eles que asseguram a riqueza da nação e o progresso.

O **sexto capítulo** deixa de lado os autores clássicos e esclarece duas abordagens contemporâneas, Pocock e Foucault, que avançam sobre

a crítica epistemológica que apresentamos nos primeiros três capítulos e propõem suas próprias alternativas. Neles buscamos alguns elementos de afirmação de nossa tese. É no interior do movimento intelectual da filosofia política moderna que podemos encontrar os primeiros elementos do esquecimento da virtude moral pela linguagem (segundo Pocock), e do surgimento da economia como um saber associado à estratégia de ação política (Foucault) que pretende lidar com a realidade da população.

Nas primeiras duas seções do capítulo sexto, tratamos da experiência da linguagem na história intelectual moderna, ou seja, fazemos uso da abordagem de Pocock quanto à distinção entre o vocabulário da jurisprudência e o vocabulário cívico humanístico, aplicado à discussão política ocidental moderna. Isso nos auxilia a observar como o vocabulário do qual se originou o discurso econômico trazia forte incompatibilidade com o discurso das virtudes. Nas quatro últimas seções do capítulo, utilizamos uma parte do estudo de Foucault sobre a biopolítica, o que nos permite observar com mais detalhes as condicionantes fundamentais da emergência do raciocínio econômico como um elemento de estratégia política. Ao final, na **conclusão**, retomamos os principais argumentos e tecemos alguns comentários sobre a abrangência desta pesquisa, suas limitações e perspectivas quanto a uma nova linha de pesquisa para a história do pensamento econômico.

CAPÍTULO 1

VISÃO DE MUNDO E CIÊNCIA EMPÍRICA

A tentativa de traçar algum quadro bastante amplo do ambiente intelectual do século XVIII, da visão de mundo e da concepção de ciência que cercam Adam Smith, se assemelha a tentativa de fixar um enorme turbilhão de ideias em evolução e controvérsias. Qualquer história simplificada do que se convencionou chamar de iluminismo, *enlighthnment*, para os ingleses, ou *alfklärung*, para os alemães, choca-se com expressões vagas que trazem mais confusão do que, propriamente, esclarecimento. Assim é, por exemplo, com o termo “idade da razão”, conquanto exista uma discussão contemporânea sobre o que seja a racionalidade aplicada à ciência (ver Bernstein 1983). Sabemos, portanto, da necessidade de, como bem apontou Cerqueira (2006), evitar anacronismos e observar que, para o estudo da emergência da economia como ciência autônoma, o contexto intelectual do iluminismo escocês possui peculiaridades importantes que não podem ser desconsideradas. Não obstante, esta tese persegue um olhar mais amplo e interdisciplinar. Não o caminho de histórias particulares e detalhes íntimos que cercam este ou aquele autor, lugar ou época, mas o não menos importante contexto geral capaz de construir um horizonte de entendimento e mostrar o lugar que uma ciência social em emergência ocupa nos modos do entendimento humano sobre a ordem natural.

Sob este aspecto, a tese movimentou-se, nestes primeiros três capítulos, sobre os fundamentos científicos da economia, a epistemologia moderna e a metodologia da ciência empírica, como forma de saber se este é todo o fundamento que interessa. Sobretudo esse primeiro objetivo importa para o caso da ciência econômica, pela sua ainda insistente e ostensiva necessidade de autoafirmação científica nos moldes desta epistemologia e metodologia, sua crença na superação positiva de controvérsias e na fronteira do conhecimento, como o único campo em destaque.

Recentemente, a autorreflexão crítica que se desenvolveu no interior da própria economia traz indícios de uma maturidade intelectual ainda difícil de ser absorvida pela maioria dos participantes deste diálogo especializado. Porém, mais do que afirmar qualquer tipo especial de alternativa à epistemologia científica, nosso intento neste e nos próximos dois capítulos é compreendê-la e saber dela o que existe de real e de ideal na promessa de uma compreensão especializada do mundo social. Ou ainda, objetivamos situar ou identificar o que seja a razão científica e qual é o significado e o alcance possível de uma ciência empírica do tipo social,

sem decidirmos sobre uma racionalidade alternativa. Esta tarefa se inicia, neste capítulo, perseguindo os determinantes filosóficos, a visão de mundo e o sentido da epistemologia para a ciência moderna.

1.1 A Razão científica moderna

O uso da razão impulsiona o homem desde tempos imemoriáveis. Mas, enquanto **idade da razão**, muito do que se diz sobre a modernidade assemelha-se ao que já se disse, de longe, no século V a.c., na Grécia, sobre a filosofia em relação ao mito. Lá, onde se pretende o nascimento da razão como fundamento para o mundo, pode-se dizer que o termo adquire um sentido de universalização. A universalização do modo de se adquirir e transmitir conhecimento, de se legitimar discursos válidos sobre o mundo na forma de sistemas de pensamento. Razão é, portanto, certa “capacidade de universalização” (WOLFF 1996)¹⁶.

Curiosamente a idade moderna vê no nascer da ciência a (re)afirmação desta mesma razão universalizante, desta vez de um modo muito especial e contra a própria tradição filosófica¹⁷. No centro do projeto racionalista da modernidade está a **revolução científica** que começa a tomar curso definitivo a partir do século XVI (BURTT 1983). A verdade assume a forma de um corpo sistematizado e coerente de conhecimentos, uma estrutura ou modelo lógico de variáveis quantificáveis capaz de revelar fundamentos sutis e, à primeira vista, imperceptíveis, que constitui a natureza das coisas. De modo que por ciência moderna pode-se entender a descoberta de princípios explicativos naturais sobre os fenômenos observados - e ainda por observar – por intermédio do procedimento, ou diálogo, experimental, para o domínio da técnica.

Esta síntese sobre a ciência moderna, que propomos, tem o propósito de pôr em relevo três elementos principais a serem trabalhados nas seções seguintes. Primeiro, a posição central que ocupa o **procedimento, ou diálogo, experimental**, por intermédio do qual pretende-se levantar as questões mais gerais de uma epistemologia científica e a discussão ontológica sobre o real. Segundo, o conceito requer que se fale de **princípios explicativos naturais** como fundamento da ciência, sua relação com fatos observados e com fatos a observar - a previsão, o contexto da descoberta e os constrangimentos metodológicos. Terceiro, a ciência exige

16 Em contraste com o mito, a razão significa a “rejeição de toda autoridade, em particular de toda autoridade exterior ao julgamento a que cada indivíduo da raça humana é capaz (preconceito, tradições, crenças *a priori*, discurso do mestre, texto sagrado, etc)” (WOLFF 1996:68).

17 Esta tradição filosófica é aquela da escolástica medieval, a síntese empreendida por Santo Tomás de Aquino e que guarda traços fortes da filosofia grega, em especial de Aristóteles.

sucesso explicativo, ou seja, princípios transpostos em algum tipo de utilidade, uso ou resultado verificável, o **domínio técnico**. Antes, contudo, de iniciar o estudo sistematizado destes elementos afirmativos da ciência moderna, cabe definir com maior precisão o contraste em relação ao qual a discussão sobre o método científico emerge na modernidade.

Segundo Priggogine, a ciência moderna aparece como um corpo estranho no interior da cultura, seu desenvolvimento ameaça e transforma a ordem social (PRIGGOGINE 1996). A ciência moderna é ameaça de destruição de todo o conhecimento até então constituído, da tradição e da experiência mais enraizada na memória cultural da civilização. A história da ciência, empreendida desde seus primeiros defensores, tratou a si mesma sempre como em oposição à metafísica. A ciência é a negação da metafísica. Mas hoje podemos ter uma noção mais exata sobre isso e sobre a própria metafísica da ciência, de modo que o contraste mais interessante a ser explorado é da ciência **contra a tradição**.

Dizer que a ciência é contra a tradição pretende, em um primeiro sentido, esclarecer o fato de que, embora os primeiros cientistas tenham pretendido expulsar toda metafísica da ciência, o resultado foi apenas a **negação da metafísica aristotélica** em sua leitura medieval. A metafísica aristotélica original, por seu turno, nunca representou a negação da pesquisa empírica, pelo contrário, impunha sobre ela princípios ordenadores, elegendo categorias como potencialidade, lugar natural e outras. A questão é que não sendo estas categorias fruto da experiência, a ciência não se portava como um diálogo entre razão e mundo exterior na descoberta de uma natureza fundamental, mas buscava esta natureza na pura especulação. Ora, isso era incompatível com os experimentos e avanços que vinham ocorrendo na ciência desde o século XVI.

Por intermédio do método indutivo, Lord Bacon (1561 - 1626) tentou banir definitivamente a metafísica da ciência, mais tarde Descartes (1569 - 1650) a quis reinventada a partir de verdades claras e evidentes, e Hume (1711 - 1776) a recolocou em seu devido lugar por intermédio de uma ciência do Homem como o fundamento epistemológico. Contudo, antes de banir toda a metafísica, a prática da ciência moderna deslocou o sistema metafísico de um conjunto de explicações diretas sobre os eventos empíricos, das declarações verdadeiras sobre o mundo, para um lugar que lhe é anterior, a própria natureza do mundo e do conhecimento que se pode obter sobre ele. Este novo lugar da metafísica é genericamente tratado como filosofia da ciência. É por este deslocamento que poderemos apreciar a criação da epistemologia moderna, a discussão ontológica e a

metodologia científica.

Mas há um segundo sentido para o termo tradição que nos pode revelar mais sobre a ciência moderna, que alcança o sentido que damos ao termo epistemologia. A tradição possui o importante sentido de formação¹⁸, o conhecimento que decorre daquilo sobre o que fomos informados, que nos forma em decorrência de nossa própria história e a história de nossas ideias. Sobretudo história é decurso de **tempo vivido**. Mas o tempo que fora pensado na antiguidade como um processo de transformação da potencialidade em realidade, na modernidade perdeu totalmente seu significado histórico. A filosofia da ciência expulsou “o homem, com sua memória e seu propósito, do mundo real” (BURTT 1983:75), e o tempo se transformou apenas no que pode ser medido pelo relógio¹⁹. “Banimos de nossa metafísica o tempo como algo vivido e, por conseguinte ele constitui para a filosofia moderna um problema não resolvido” (BURTT 1983:75). Este é um dos elementos centrais da epistemologia, seu conflito com o tempo vivido, com a formação do homem pela tradição que lhe informa e lhe constitui e da qual qualquer afirmação de fuga não passa de uma crença sem fundamento.

Portanto, a ciência não trata apenas de negar uma tradição filosófica específica, mas de negar as condições do conhecimento humano a partir de uma tradição impossível de ser ignorada, e mesmo identificada com precisão, afinal estamos irremediavelmente inseridos nela. A tradição, sendo inevitável na constituição do sujeito, o é também em relação ao conhecimento possível sobre qualquer objeto. A epistemologia da ciência moderna ignora a constituição do mundo pelo homem, *a praxis*, crítica de Marx, e desconsidera também a formação do sujeito pela história, seu vínculo com a tradição, a crítica humanista. a epistemologia entrencherese na ideia da mente como espelho da natureza.

1.2 A Natureza Metafísica da Ciência Moderna

Segundo Burt, a visão de mundo de qualquer momento da história da humanidade está em estreita relação com as preocupações que ocupam os filósofos desta época. O problema do conhecimento que ocupou a corrente principal do pensamento filosófico desde Descartes até hoje, a centralidade da epistemologia, traduz a importância conferida a uma fundamentação segura da investigação da natureza, como decisiva para o próprio homem, sua moral e cultura. O conhecimento não era um pro-

18 Formação integra o conceito de cultura, designando a maneira humana de aperfeiçoar suas aptidões e faculdades (GADAMER 1999).

19 Referência a Einstein.

blema para a filosofia dominante na idade média, mas tornara-se assim na modernidade como decorrência da investida exitosa da revolução científica, denominada, na época, de filosofia natural. Sobretudo, a filosofia natural portava uma nova perspectiva do homem e de seu mundo, da própria natureza do homem e da natureza das coisas que procurava conhecer (BURTT 1983). A visão de mundo que se instaura para a ciência moderna é seu elemento chave de compreensão e, portanto, da epistemologia e das ciências que a acompanham, dentre as quais a economia.

A ciência moderna “foi edificada lentamente, peça por peça, no decurso daquela grande revolução intelectual que teve lugar no ocidente, no período de tempo compreendido entre *De revolutionibus* de Copérnico [1543] e a *Ótica* de Newton [1687]” (ROSSI 2001:54)²⁰. Foi durante este grande intervalo de quase 150 anos, que se pôde consolidar uma mudança filosófica radical em relação ao funcionamento e ordem do cosmos.

A chamada Revolução Científica - que muitos ‘medievalistas’ procuraram apagar da história do ocidente - teve realmente o caráter ‘revolucionário’ que foi tantas vezes sublinhado, porque não consistiu na modificação de resultados parciais no âmbito de um sistema aceito, mas no questionamento de todo esse sistema, na adoção de princípios contrários à ‘razão’ e à experiência, tal como vinham se configurando dentro da tradição, na construção de um novo quadro do mundo, no qual se tornam problemáticas ou privadas de sentido muitas ‘verdades’ que tinham sido óbvias por quase dois milênios, enfim, na elaboração de um novo conceito de ‘razão’, de ‘experiência’, de ‘natureza’, de ‘lei natural’ (ROSSI 2001:34).

Este “sistema aceito”, de que fala Rossi, diz respeito ao pensamento desenvolvido no **período clássico da escolástica**, que remonta a grande síntese que Santo Tomás de Aquino empreendeu entre a teologia e a filosofia aristotélica. Seu elemento central enquanto orientação ou norma de conhecimento reside em

20 Para antes de Copérnico, Leonardo Da Vinci já possuía algumas convicções que foram reafirmadas nesta revolução científica: a “necessária junção entre a matemática e a experiência”, entre o “conhecimento dos práticos e dos teóricos”, “contra as vãs promessas da alquimia”, “a recusa à autoridade”, uma promessa “de que os resultados da experiência são capazes de ‘impor silêncio à língua dos litigantes’ e à ‘eterna gritaria’ dos sofistas” (ROSSI 2001). A razão científica é o fim das disputas estereis e retóricas.

[...] explicar os *porquês* últimos dos fatos, [...] que realçava, assim, o princípio da causalidade final (pois a resposta a essa pergunta só pode ser dada em termos de propósitos últimos ou uso), [...] Aí estava a hierarquia teleológica das formas aristotélicas, que culminavam em Deus, ou na Forma Pura, [...] O *porquê* final dos fatos nesse mundo poderia ser explicado principalmente em termos de seu uso para o homem; o *porquê* final das atividades humanas, em termos da eterna busca da união com Deus (BURTT 1983:78).

Há, nesta postura medieval, certa ideia de Deus. Um Deus que criou o mundo a serviço do homem, e criou o homem no propósito de tornar a Deus. O homem é o centro do universo e, em sua essência divina, plenamente capaz de compreender o mundo à sua volta como posto à sua disposição.

Sustentava-se não só que todo o mundo da natureza existe para o benefício do homem, mas também que ele está imediatamente presente e é totalmente inteligível para sua mente... Quando ele observava um objeto distante, algo partia de seus olhos para o objeto, e não do objeto para seus olhos. E também, evidentemente, o que constituía a realidade dos objetos era o que podia ser percebido imediatamente neles através dos sentidos humanos (BURTT 1983:12).

A perspectiva da escolástica medieval indica que a chave para esclarecer a relação entre a natureza e o homem está no próprio homem. Isso aponta para a noção aristotélica de causa final, um sentido causal para os eventos do mundo sempre segundo seus fins em relação ao homem e ao Sumo Bem. Este é o teor do argumento teleológico, segundo o qual é conveniente destacar dois elementos. Primeiro, o conhecimento a ser buscado é, assim, um conhecimento de forças ocultas que operam nas coisas segundo seus fins. A lógica do que acontece no mundo é *a lógica ou razão dos fins*. Segundo, o conhecimento sobre as coisas pertence ao reino das *qualidades sensíveis*. A física medieval utilizava-se de conceitos como substância, matéria, forma, quantidade, qualidade, que em sua essência traduzem os elementos principais de uma experiência sensível imediatamente dada²¹.

21 É muito interessante como Burt exemplifica o caráter humano que o universo assumia neste período como sendo uma característica central da visão de mundo medieval, por intermédio dos versos da Divina Comédia de Dante. Ver, também, Paollo Rossi (2001).

A motivação intelectual para a mudança de postura empreendida pela filosofia natural é uma **nova visão de mundo**. A questão fica mais fácil de ser compreendida pela insistência na defesa de Copérnico (1493 - 1543) e Kepler (1571 - 1620) quanto ao sistema heliocêntrico. O fato conhecido é que estes pioneiros da pesquisa moderna não possuíam evidências empíricas suficientes que justificassem a sua ciência nova. Eles não se enganavam em relação a isso. Ainda mais, o testemunho empírico mais flagrante, recolhido pelos sentidos, lhes era totalmente em contrário, e, como se não bastasse, já existia um sistema amplamente aceito e muito antigo de equações que respondia aos mesmos fenômenos celestes com a mesma eficácia - o Sistema Ptolomaico. Também não havia questões novas a serem respondidas pelo novo sistema. Nada que para qualquer um exigisse uma alternativa, exceto para estes que denominaremos de os primeiros cientistas modernos.

Todos sabemos que a razão para a resistência de Copérnico e Kepler em sua afirmação do novo não era de caráter empírico, mas não nos damos conta do essencial, que “sua compreensão colocava os fatos da astronomia em uma ordem matemática mais simples e harmônica” (BURTT 1983:31). O fato relevante não era de ordem empírica, mas estética. Ou seja, eles tinham na expressão geométrica mais simples do seu sistema, para além do que os sentidos pudessem sugerir de forma imediata, para além de finalidades últimas supostamente conhecidas, o seu motivo. Um motivo novo que não seria capaz de seduzir a um aristotélico, quanto mais ao homem comum de seu tempo que via, sem exceção, astros moverem-se na abóbada celeste sobre uma terra firme. A inspiração para tal ousadia, de fato, se nutre de uma crença. Esta pode ser encontrada no *neoplatonismo* - que remonta a períodos ainda anteriores a grande síntese de São Tomás (1225 – 1274) e teve no livro platônico do *Timeu* a sua inspiração pitagórica (BURTT 1983:33). Por esta crença orientaram-se poucos, mas exatamente os nomes que pertencem à lista dos grandes construtores da ciência moderna: Roger Bacon (1214 - 1292), Nicolau de Cusa (1401–1464), Leonardo Da Vinci (1452-1519) Giordano Bruno (1548–1600) e outros.

Sob a perspectiva desta filosofia de Platão, o mundo é uma *harmonia infinita de proporções matemáticas*; o que se demonstrou bastante adequado para uma filosofia da natureza. Copérnico estava convencido de que “o universo é integralmente composto de números e, por conseguinte, o que quer que fosse matematicamente verdadeiro seria real” (BURTT 1983:43). Em Kepler, a causalidade dos fenômenos se constitui em termos de simplicidade e harmonia matemáticas, de modo que uma hipótese

científica deve ser formulada matematicamente (BURTT 1983:50). Para Galileu (1564 - 1642), a natureza está escrita em caracteres matemáticos, passíveis de serem lidos pelo homem²². Sua leitura não se presta a mal entendidos, é inequívoca segundo o uso da lógica e deveria orientar a leitura de outro livro, a bíblia, este sim passível de engano por sua linguagem figurada. Estas visões de mundo têm implicações profundas para a ciência e para a filosofia.

A consciência científica moderna inicia como privilégio da verdade e pode-se imaginar os efeitos sobre esta consciência quando os novos instrumentos científicos - Galileu fornece novos elementos por intermédio da observação telescópica - revelam que o princípio da harmonia e maior simplicidade matemática, do modelo de Copérnico e Kepler, são maravilhosamente reais. Tudo isso em contraste com as evidências imediatas que os sentidos podem fornecer. A verdade sobre o mundo revela-se como uma estrutura formal, matemática e lógica, subjacente aos fatos e objetos, capaz de explicar a diversidade dos fenômenos existentes, pela forma (geometria como a ciência do espaço) e pelo movimento (concebido agora como matemática pura). Não é demais exagerar a importância deste feito científico uma vez que desde sempre o conhecimento do que ocorre no céu foi fundamento à supremacia dos homens sobre a natureza e sobre si mesmos.

Os princípios da **ordem** e **simplicidade** já haviam sido destacados como pertencentes à natureza desde a antiguidade e a idade média. Eles estão intimamente conectados com a matemática. A geometria, que sempre fora o núcleo central da matemática, implica na redução de formas complexas em figuras simples. A aritmética desenvolveu-se em estreita relação com a geometria, ao passo que a mecânica, a ótica e a astronomia eram tratadas como ramos da matemática. Tratar da natureza por intermédio desta matemática era tratar da natureza como essencialmente geométrica. Somente depois de Galileu, a ideia de forma deixou de ser essencial e o movimento assumiu posição central na matemática e no mundo. “O mundo real é o mundo dos corpos em movimentos redutíveis matematicamente, e isto significa que o mundo real é um mundo de corpos que se movimentam no tempo e no espaço” (BURTT 1983:74)²³. Assim que

22 Galileu acreditava que essa leitura da natureza, sendo a leitura de uma escrita divina, era sagrada e poderia orientar a leitura de outro texto sagrado, aquele escrito sob a forma de metáforas e de difícil interpretação: a bíblia.

23 O tempo, para a filosofia natural dos modernos, torna-se uma medida cujo instrumento é o pêndulo, e não mais um processo de transformação de potencialidade em realidade, como em Aristóteles.

tratar da natureza por intermédio de formas puras ou de qualidades mensuráveis em relação ao tempo e espaço, significou desenvolver uma ideia de realidade que fere o senso comum sobre a própria natureza que imediatamente se observa. A existência de um **mundo como ele realmente é**, diferente de um mundo como ele é percebido pelos sentidos. O mundo dos sentidos deixa de ser a sua própria explicação (BURTT 1983:63).

Os objetos deixam de ser tratados em si mesmos para serem consideradas as qualidades que dele se podem objetivamente mensurar, qualidades que podem ser expressas em quantidades como unidades últimas do universo. Não são os objetos de que se fala, mas de suas propriedades que em conjunto revelam o objeto. Todas as propriedades relevantes devem ser quantificáveis, e isso não significa que todas as qualidades sejam relevantes, pois nem todas se prestam à objetivação de quantidades. Consolida-se, assim, uma ideia de conhecimento como medição; “**Conhecer é sempre medir**”, “conhecimento seguro é conhecimento matemático” (BURTT 1983:42), ou seja, conhecimento é sempre conhecimento de características quantitativas dos objetos.

Agora, se a realidade é movimento, então sua causa é a força que impele ao movimento.

Ora, estando a superestrutura, a partir do homem para cima, banida do reino primário, o qual, para Galileu, identifica-se com átomos materiais em suas relações matemáticas, o *como* dos fatos passa a ser o único objeto do estudo exato e deixa de haver lugar para qualquer tipo de causalidade final. O mundo real é simplesmente uma sucessão de movimentos atômicos em continuidade matemática. Nestas circunstâncias, a causalidade só poderia ser colocada, de maneira inteligível, nos próprios movimentos dos átomos, e tudo o que acontece deve ser visto como efeito apenas das mudanças matemáticas nesses elementos materiais (BURTT 1983:78).

Sobretudo a natureza deixa de ser algo plenamente acessível aos sentidos, algo que simplesmente se vê, ouve ou toca, e se torna algo mais profundo, uma essência escondida atrás das aparências, uma realidade de forças e movimentos, ou seja, a mecânica. A visão mecânica do funcionamento do universo torna o seu conhecimento uma questão de **como as coisas funcionam**; a exata expressão contrária do sucesso de fazermos as coisas funcionarem. Esse sucesso e essa explicação são totalmente inde-

pendentes de nossa intencionalidade sobre elas ou de alguma intencionalidade superior. A natureza compreendida pelo movimento traz consigo a noção de causa como uma *lógica dos meios*, a busca de como a natureza opera suas manifestações sensíveis. O conhecimento é, por isso, um conhecimento técnico.

Descrever *como* o mundo é tornou-se o empreendimento das ciências naturais, esta “descrição” consiste na compreensão da lógica interna dos fatos. A compreensão dos fatos abre o caminho na direção da sua manipulação técnica, que compõe e decompõe o seu *como*. Fica no escuro o *que* as coisas são (BRÜSEKE 2002:204).

Mas como explicar que o conhecimento imediato e sensível do mundo não é ele mesmo a ciência. Como justificar essa cisão do mundo entre o real e o sensível, isso que se reflete como uma **lacuna evidencial**. Esta é a pergunta mais importante na crença moderna da ciência e sua resposta é posta em termos puramente científicos.

Galileu avança na fundamentação da ciência: de uma estética formal da geometria espacial em Kepler, para algo com uma cara muito mais científica, o **atomismo**. O átomo é a partícula fundamental de toda a matéria. Ele não é diretamente perceptível aos sentidos, mas se nós sentimos o impacto da matéria sobre nossos corpos, sentimos cheiros, sons, é por causa da existência material do átomo. Assim que o átomo é a fonte científica da explicação para a distinção entre o mundo como ele realmente é e o mundo como ele é percebido. É a estrutura atômica dos objetos, “na operação de seus movimentos variados sobre os sentidos que causa as confusas experiências secundárias” (BURTT 1983:69). Assim, Galileu discute como as diferenças na velocidade, no número, peso e configuração dos átomos resultam em sensações variadas de cheiro, gosto, som. Isso é parte integrante de sua física. Também Locke acreditava nisso, e Newton (1642 - 1727), e todos os atomistas (também Adam Smith (1723 - 1790) era um atomista). Reduzindo toda a matéria ao átomo, segundo as qualidades que se podiam mensurar - sua configuração e movimento - encontrava-se o estritamente necessário à explicação dos fenômenos físicos observados.

A cisão do mundo entre real e sensorial era tratada cientificamente como a distinção entre **qualidades primárias e secundárias** da matéria. As qualidades primárias dos objetos pertencem à natureza do universo, são imutáveis, absolutas, objetivas, matemáticas, se traduzem sempre em quantidades de expressão simples. As qualidades secundárias são subjetivas

vas, flutuantes, sensoriais, como cores, cheiros, substância. As primeiras compõem o mundo objetivo de Deus, e as segundas o mundo subjetivo dos homens. A subjetividade não implica necessariamente em relatividade, como cada um possuindo uma sensação diferente das coisas, mas é a subjetividade de todo ser humano, aquilo que é percebido como decorrência dos aparelhos sensoriais humanos, qualidades que lhe são próprias e não dos objetos²⁴.

Segundo Galileu:

Por conseguinte, penso que todos esses gostos, odores, cores, etc. vinculados aos objetos em que parecem existir, não são nada mais que simples nomes, mas residem exclusivamente no corpo que os sente; de modo que, se o animal fosse removido, todas essas qualidades seriam abolidas e aniquiladas (GALILEU *apud* BURTT 1983:68).

Contudo, hoje em dia, temos muito melhores condições de apreciar e entender o verdadeiro significado da lacuna evidencial e do atomismo. Ocorre que o atomismo - pretensamente compreendido como um estudo da física - demonstrou ser apenas mais uma metafísica, simplesmente porque não há evidências empíricas capazes de sustentar tal cisão do mundo físico. Trata-se da **metafísica das qualidades primárias** que, segundo Burtt,

[...] foi um passo fundamental no rumo da expulsão do homem do grande mundo da natureza e o tratamento dado ao homem como um efeito do que acontece em tal mundo, procedimento que se tornou uma característica bastante constante da filosofia da ciência moderna e que simplificou extraordinariamente o campo da ciência, mas que trouxe em seu bojo os grandes problemas metafísicos e especialmente epistemológicos da filosofia moderna (BURTT 1983:71).

O feito de Newton foi elevar esta metafísica às maiores alturas estabelecendo um sistema da física sobre sólidas bases matemáticas, por exemplo, dando significado objetivo a noções como força e massa, criando novos significados para velhas noções de espaço, tempo e movimento que se tornaram categorias fundamentais do pensamento moderno e con-

24 A observação de um remo que se torna torcido ao penetrar na água, não se refere a qualquer relativismo de pontos de vista, mas é uma percepção comum que todos temos ao olhar para aquele remo, um fenômeno que essencialmente não existe como aparenta existir.

feriram um aspecto realmente científico às qualidades primárias. Newton foi o verdadeiro Deus de sua época, sem exagero admirado por todos, comuns mortais e filósofos (cientistas).

A tese central de Edwin Burt é de que a ciência de Newton consolidou, para toda a ciência que lhe seguiu, a visão de mundo e a metafísica compartilhada pelos cientistas que lhe precederam, porém como uma roupagem muito científica.

[...] seguindo seus ilustres predecessores, dava ou presumia respostas definitivas a questões fundamentais, como a natureza do espaço, do tempo e da matéria e as relações do homem com os objetos de seu conhecimento; e são justamente essas respostas que constituem a metafísica. O fato de que o tratamento por ele dado a estes grandes temas – que se impôs ao mundo culto pelo peso de seu prestígio científico – cobria-se com a roupagem do positivismo pode ter-se tornado um perigo em si mesmo (BURTT 1983:24).

O mundo é possuidor de características matemáticas, composto de partículas irreduzíveis equipadas de qualidades primárias, todas as mudanças da natureza decorrem de movimentos destes átomos. Os sentidos percebem o mundo como vibrações, a visão, por exemplo, é um reflexo do mundo no interior dos olhos e que chega a alma pela vibração dos nervos. A cor não pertence ao objeto, mas decorre do poder de os objetos estimularem uma sensação desta ou daquela cor nos homens, decorre de nossos instrumentos de percepção²⁵.

Em Newton, a metafísica cartesiana, interpretada ambigualmente, e destituída de sua clara pretensão a considerações filosóficas sérias, finalmente derubou o aristotelismo e tornou-se a visão do mundo predominante nos tempos modernos (BURTT 1983:188).

Comparar a ciência Newtoniana, como paradigma da ciência moderna, com a física quântica, nos dá uma boa ideia de como a visão de mundo se modifica. Esta é uma ciência em metamorfose, que se caracteriza pela abertura de um novo espaço teórico no qual alguns elementos que anteriormente haviam definido as fronteiras da ciência clássica não são

25 Esta visão de mundo consolidada cientificamente pela perspectiva newtoniana (*Universal Arithmetic*, contendo suas aulas em Cambridge de 1673 a 1683, e publicado em 1707) tem como correlato uma Aritmética Política de Sir William Petty (*Political Arithmetic*, publicado em 1690), tido como um dos fundadores de uma economia matemática.

mais essenciais. Desde o aparecimento da mecânica quântica que a ideia de simplicidade associada ao microcosmo se tornou insustentável. No submundo quântico encontramos-nos num ambiente irremediavelmente aleatório, em que a reversibilidade e o determinismo figuram como casos particulares do **acaso quântico**. Deus, que para Newton representava o motor primeiro e mantenedor da ordem, é, em nossos dias, um Deus-que-joga-aos-dados (Ver PROGOGINE 1996, e PAGELS 1982).

A ciência clássica atingiu, hoje, seus próprios limites (PRIGOGINE 1996). Partindo de uma natureza autômata que se submete a leis matemáticas, cujo calmo desenvolvimento determina o futuro tal como determinou o passado, do distanciamento entre o cientista e seu objeto de pesquisa. A ciência passa a incorporar uma descrição que situa o homem no mundo que descreve. Esta nova perspectiva da ciência acompanha a noção de que existe uma forte interação entre as questões produzidas pela cultura e a evolução conceitual da ciência no interior desta cultura. Ou seja, que os problemas marcantes de uma cultura podem ter influência sobre o conteúdo e o desenvolvimento das teorias científicas. Isso faz repensar o papel que a tradição e o mundo vivido ocupa na ciência, e rumamos em direção à hermenêutica. Mas isso é apenas uma sugestão.

1.3A Relevância do Procedimento, ou diálogo, Experimental

Na seção anterior, fomos levados a considerar o assunto da lacuna evidencial; a cisão promovida pela ciência moderna entre “o mundo como ele realmente é” e o mundo que nos é sensível. Encontramos a explicação incrustada em uma percepção “científica” quanto à realidade da matéria - o atomismo - e a descobrimos como a metafísica das qualidades primárias. A este problema necessariamente segue-se uma pergunta: face à distinção entre o “mundo como ele realmente é” e o “mundo como ele se parece a nós”, **que papel cabe aos sentidos** na descoberta do mundo real em uma ciência que se pretende empírica? Esta pergunta quer tornar evidente o modo pelo qual a mente cumpre sua desconcertante tarefa de, em se apropriando somente de sensações, ilusões, como queria Galileu, acessar o real, subjacente, o não sensível.

A resposta que podemos encontrar está no diálogo experimental. Entretanto, muito antes de esclarecer o problema do conhecimento em bases sólidas, isso o direciona à epistemologia, como aquele traço fundamental da filosofia moderna, segundo posto por Descartes, e a um conjunto amplo de controvérsias filosóficas ainda não resolvidas. Para

compreendermos como surge a epistemologia moderna importa retomar os três elementos afirmativos da ciência postos em destaque na segunda seção: (i) o domínio técnico, (ii) os princípios explicativos, e de como (iii) o procedimento, ou o diálogo, experimental são o instrumento de intermediação entre eles.

Isoladamente a razão e o domínio sobre o mundo prático sempre estiveram presentes no sucesso da vida humana no planeta terra e não se constituem, em si mesmos, qualquer novidade. Um aspecto importante da relação se que estabelece entre eles é que se a toda técnica se pode associar algum tipo qualquer de explicação, seja ela a mágica ou a científica, o certo é que nem toda explicação alcança sucesso no desenvolvimento técnico.

A história do **domínio técnico** do homem sobre o mundo perde-se nos substratos arqueológicos de ainda não humanos²⁶. Procedimentos simples de aprendizado pela analogia, pela tentativa e erro, possibilitaram diversos avanços da técnica e, por consequência, da modificação do ambiente à volta do homem. Mais adiante, esta história possibilitou às grandes civilizações humanas criarem obras incríveis como pirâmides, canais de irrigação, monumentos, templos religiosos, muralhas, armas, embarcações, aproveitamento da energia mecânica, Enfim, uma multiplicidade de técnicas bem sucedidas já existia muito antes do alvorecer da ciência moderna. O domínio técnico, sendo eminentemente prático, pode estar voltado apenas para aquela realidade dos sentidos que os primeiros cientistas professaram em dizer ilusão.

Quanto às **explicações** que se pretende dar em relação ao que se observa e ao que se promove com sucesso, a história demonstra que existem diversas “razões”, diferentes modos de explicar os fenômenos, diferentes elementos constituintes desta explicação, diferentes compreensões sobre o universo – as cosmologias -, enfim, diferentes formas de construir o saber, como a magia, a mística ou a ciência²⁷.

26 Durante toda a história da humanidade temos feito experiências e desenvolvido técnicas para a melhoria da vida, seja na produção agrícola, na construção de grandes cidades, na navegação, nas utilidades domésticas, nos adornos, na guerra, enfim, a história do homem poderia ser contada como a história do desenvolvimento técnico do homem ou do domínio técnico da natureza. Poderíamos regredir até a região do médio Awash, na Etiópia, em Herto, onde de 160 mil a 154 mil anos atrás um dos primeiros *Homo Sapiens* utilizava utensílios de pedra associados à caça. Ou ainda antes, em Daka, regredindo a um milhão de anos atrás, e encontrar um hominídeo que já contava com o uso de utensílios e, ao que se especula, pertenceu ao primeiro grupo a deixar a África e expandir seu domínio sobre o território natural. Ainda mais longe, há 2,5 milhões de anos atrás, quando éramos ainda *Au.Garhi* (australopitécicos), existem achados de animais com claras marcas do uso de ferramentas. Portanto, nada há de novo ou moderno no sucesso do domínio técnico do homem sobre a natureza.

27 Ver Brüseke (2004).

A questão da ciência moderna, evidentemente, não se resume a uma evolução destas histórias ou de seus termos isoladamente, mas deve considerar a relação que se estabelece com sucesso entre razão e técnica.

Nas raízes da grande revolução científica do século XVII se situa aquela compenetração entre técnica e ciência que marcou (para o bem ou para o mal) a inteira civilização do Ocidente e que, nas formas que assumiu nos séculos XVII e XVIII (estendendo-se em seguida para o mundo inteiro), não existia tanto na civilização antiga como também naquela da Idade Média (ROSSI 2001:40).

No alvorecer da modernidade, pela primeira vez se desenvolve com sucesso a busca de alguma explicação para os fenômenos físicos tendo como referencial uma ideia proveniente do domínio técnico, a funcionalidade do mundo, ou *como* as coisas ocorrem. A tarefa do cientista passa a ser, assim, algo como o processo inverso da técnica. Da tarefa de fazer as coisas funcionarem, do artista ou artesão, ao desafio de, a partir do seu funcionamento, descobrir os princípios de como elas funcionam. Esta tarefa pôde ser realizada pelo procedimento, ou diálogo, experimental. A ciência moderna como a descoberta de princípios explicativos para o domínio técnico sobre o mundo natural, funda-se no **diálogo experimental** como instrumento. Uma interrogação continuada sobre a natureza que possui como elemento central a percepção sensível e quantificável de experimentos controlados. Ou seja, trata-se da realização de experimentos sucessivos e controlados e da sistematização de seus resultados. A natureza pode, assim, ser posta em conformidade a uma ordem de grandezas matemáticas, como explicações válidas. Estas devem ser capazes de interferir com sucesso no domínio técnico sobre o mundo.

É dito diálogo porque não se pretende que a experiência seja conduzida por postulados *a priori*, mas sim por um processo de interação e construção da teoria pelo experimento conduzido e reconduzido inúmeras vezes. É diálogo porque o que se obtém como resultado da observação do mundo deve retornar a ele como suposição de eventos a serem verificados, e assim a uma nova formulação teórica, até que o processo como um todo possa pacientemente conduzir o cientista a uma teoria verdadeira. O fenômeno estudado deve ser reduzido até uma situação ideal, não observada em si mesma, mas que possa representar todas as observações feitas

e as ainda por fazer²⁸. Este é o verdadeiro sentido da afirmação de Bacon de que conhecimento é poder!

Ocorre que o diálogo experimental em si não é garantia alguma de sucesso quanto aos princípios explicativos, de modo que incomoda ao filósofo (cientista) a possibilidade de o acerto ser apenas casual. Por algum tempo as pessoas acreditaram que era possível empreender procedimentos metodológicos seguros e, por seu intermédio, obter por indução, princípios explicativos tão somente oriundos da observação. Porém desde Hume perdemos totalmente a ilusão na existência de alguma lógica da inferência indutiva. Não existe segurança lógica alguma na inferência de princípios gerais a partir de experimentos particulares. O clássico exemplo é aquele em que não podemos afirmar que o sol nascerá amanhã simplesmente pelo fato de ter nascido durante todos os dias do testemunho humano. Isso não significa, contudo, que uma afirmação seja impossível, mas apenas que ela deve encontrar outro fundamento²⁹ que não a existência de alguma qualquer relação necessária entre os eventos no tempo.

Mas mesmo que não sejamos tão céticos quanto Hume e acreditamos em alguma verdade subjacente, organizadora dos fatos aparentemente desconexos de nossa experiência, cabe sempre uma perguntar: partindo-se do diálogo experimental praticado pelos cientistas e do que se afirma sobre a realidade do mundo a partir dele, entre algumas formulações verdadeiras e outras tantas falsas que se obtém, é possível construir algum fundamento seguro para o que seja estritamente verdadeiro?

1.4 A epistemologia moderna

Uma resposta, qualquer resposta possível, para a pergunta com que terminamos a seção anterior, requer deixar de lado, por enquanto, a busca de um fundamento para o mundo, como o modelo atômico ou a metafísica das qualidades primárias dos primeiros cientistas, para perseguimos um fundamento para o conhecimento que supomos ter sobre o mundo. Enfim,

28 Falamos de diálogo experimental e experimentos controlados, sendo que poderíamos introduzir uma distinção arbitrária, de sentido apenas didático, entre o que seja **experiência** e **experimento**. Ao primeiro poderíamos dizer como vivência no mundo cotidiano, como a experiência histórica, as vivências que temos no mundo, e que podem ser utilizadas como suporte exemplificativo ou ilustrativo de alguma teoria. Por experimento podemos ter uma construção artificial e controlada pelo cientista de uma pequena fração do mundo, de modo a possibilitar que uma teoria evolua por tentativa e erro como forma de explicar o que se observa. Isso implica em observação não dogmática da natureza, na medida em que o próprio cientista está dedicado a mudar suas convicções a cada resultado obtido, até obter uma formulação capaz de abarcar muitos deles.

29 Outro fundamento como o hábito ou costume, de Hume, mas não de alguma lógica da inferência indutiva ou descoberta de alguma necessidade natural.

para a **natureza do conhecimento**. O que se vê, agora, é uma mudança fundamental de foco capaz de nos revelar a distinção existente entre a filosofia da ciência e a ciência que se pratica. Enquanto esta pretende falar sobre a natureza do mundo, sobre o mundo como ele realmente é. Aquela preocupa-se com a natureza do conhecimento possível sobre o mundo. Uma resposta para a pergunta sobre os fundamentos do conhecimento exige um estudo não do mundo físico, mas de como somos capazes de declarar algo sobre ele.

Ora, sabemos que o conhecimento ocorre na mente humana, e por isso o interesse recai sobre o que é e como funciona esta **mente**. Se para a ciência, na estrutura da matéria está posto o problema da lacuna evidencial (a metafísica das qualidades primárias), sua solução, o conhecimento, está posto no interior da mente. Entender como os filósofos modernos, sobretudo depois de Locke e Descartes, passaram a encarar a mente e a sua importância para a filosofia como um todo é o objetivo desta seção.

Para Rorty, o elemento central para esta questão está posto na imagem que a cultura ocidental, desde os antigos, consolidou sobre o conhecimento como visão, como o reflexo do mundo em um espelho.

A filosofia empreendeu o exame da diferença entre saber-se da existência de fileiras paralelas de montanhas para ocidente e saber-se que linhas paralelas estendidas até ao infinito nunca se encontram, a diferença entre saber-se que Sócrates era bom e saber-se o que era a bondade. Surgiu portanto a questão: quais são as analogias entre o conhecimento das montanhas e o conhecimento de linhas, entre conhecer-se Sócrates e conhecer o Bem? Quando esta questão foi respondida nos termos da distinção entre o olho do corpo e o Olho da Mente, o *νοῦς* – pensamento, intelecto, visão interior – foi identificado como aquilo que separa os homens dos animais. Não havia, podemos afirmar nós, os modernos, com a ingratidão do nosso ponto de vista, qualquer razão particular para que esta metáfora ocular se apossasse da imaginação dos fundadores do pensamento Ocidental. Mas foi isso que aconteceu e os filósofos contemporâneos continuam a tentar determinar todas as suas conseqüências, analisando os problemas criados e perguntando se, apesar de tudo, não haverá nela alguma verdade (RORTY 1988:40-1).

Os olhos enquanto apenas um instrumento de visão, nada mais constrói do que reflexos que devem ser apreciados pela mente, a visão interior. Esta foi a metáfora construída para o conhecimento, pela filosofia ocidental predominante. Mas embora a ideia de espelho da natureza seja compartilhada nas epistemologias medieval e moderna, há uma diferença muito grande entre elas. A epistemologia tomista faz do conhecimento uma união com o objeto, torna o sujeito idêntico ao objeto, enquanto a epistemologia moderna faz do conhecimento consciência de representações.

Para vermos a diferença entre este argumento e os vários argumentos cartesianos e contemporâneos do dualismo, precisamos ver como são diferentes estas duas epistemologias. Ambas se entregam à imaginética do Espelho da Natureza. Mas na concepção aristotélica o intelecto não é um espelho examinado por um olho interno. É o espelho e o olho num só.[...] o modelo do ‘intelecto que se torna todas as coisas’, enquanto que no modelo cartesiano o intelecto examina as entidades modeladas em imagens retinianas (RORTY 1988:45).

As formas substanciais do ser rã e do ser estrela penetram no intelecto aristotélico e estão nele do mesmo modo que nas rãs ou nas estrelas ... Na concepção de Descartes - aquela que se tornou a base da epistemologia ‘moderna’ – o que está na mente são as *representações*. O olho interno vigia estas representações, esperando encontrar uma qualquer marca que testemunhe a sua fidelidade (RORTY 1988:45).

Esta cisão fundamental entre a mente e o corpo, posta em relevo por Descartes, deixa uma sensação de desespero cético quanto ao conhecimento “esperando encontrar uma qualquer marca que testemunhe a sua fidelidade”, a fidelidade entre o que ocorre na mente como observação de um reflexo e o mundo como ele realmente é. Nada é mais característico do senso comum, conduzido apenas pelas sensações sobre o mundo, do que a ilusão de que o mundo é de uma maneira que realmente não é. A ciência se mostrou como um conhecimento privilegiado e por isso é necessário saber como isso ocorre, como separar a verdadeira filosofia dos pensamentos abstrusos, como dizia Hume?

Ao nos desencantarmos do mundo como vivência, ao abandonar a experiência no mundo como o tempo vivido, e ao destacar que nossas

sensações sobre o mundo são ocorrências não do mundo, mas de nossa mente – o fenomênico -, há que se ter cuidado quanto a qualquer postura cética extrema. Quanto à conclusão de impossibilidade de conhecimento privilegiado, universal e verdadeiramente representativo do que ocorre fora de nossa mente. Não é necessário muito para indagar se acaso não somos apenas um cérebro numa cuba ou um corpo inerte conectado à *Matrix*. Naturalmente o filósofo se questiona: uma vez que o conhecimento é dado na mente, como diferenciá-lo do devaneio ou como saber se o acerto não é apenas um acaso? O que são evidências adequadas capazes de testemunho de verdade? São todas perguntas difíceis de serem respondidas e, como já se disse, controvérsias ainda vivas, feridas abertas entre veias filosóficas.

Mentes investigativas buscam algo mais bem fundamentado do que uma crença verdadeira baseada apenas numa conjectura que deu certo, por exemplo. Eles querem uma crença verdadeira fundamentada em evidências adequadas, ao menos para evitar as vicissitudes de uma crença sem fundamento (MOSER 2008 *apud* GRECO E SOSA 2008:117).

Segundo Rorty, a filosofia moderna se vê como esse grande empreendimento de **fundamentação do conhecimento**, a ciência como princípio de tudo o mais, da arte à moralidade. Para isso conta com especulações sobre o processo mental - herdadas de Locke -, sobre a mente como substância de interesse - herdada de Descartes - e sobre a razão pura - herdada de Kant (1724 - 1804). Nosso empreendimento filosófico tem se desenvolvido como uma teoria geral da representação do mundo na mente. A mente como um grande espelho da natureza contendo representações que podem ser representações acuradas ou apenas imagens distorcidas. A filosofia moderna é decorrência da aceitação de que diferenciá-las é o problema fundamental a ser solucionado.

O fundamento da ciência trata, portanto, de um fundamento para a verdade. A verdade precisa ser descoberta, porque naturalmente encoberta. Não fosse assim, a verdade seria coisa evidente e a poderíamos apenas perceber, sem controvérsias. Mas encoberta pelo quê? Pelas mesmas imagens segundo as quais a pretendemos revelar. A verdade é um problema das crenças que professamos e não das coisas que existem. Se a encontramos é necessário saber que a encontramos caso contrário não a encontraremos nunca.

Nossa mente constantemente forma crenças (este é o seu propósito), e hoje a filosofia tem tratado o conhecimento como um tipo especial de crença, uma crença justificada em evidência apropriada. Ou seja, a

ciência é uma representação privilegiada da realidade. A necessidade de justificação implica na busca de fundamentos para *juízos de confiabilidade geral* e não apenas juízos desprezíveis de validade cotidiana. Posto nestes termos, ou temos condições práticas e seguras de fundamentar uma teoria científica, alguma metodologia que ancore nossas crenças seja em mundo considerado real ou apenas em fatos observados, ou teremos de pensar em outra coisa.

1.5 Fundamentos modernos para o conhecimento: Construindo certezas

Descartes tem sido apontado como um grande divisor de águas para a especulação filosófica moderna, exatamente por dar impulso decisivo e conferir a centralidade necessária que a epistemologia passou a ocupar na filosofia. Trouxe o problema posto pela ciência e a metafísica das qualidades primárias para o estudo da mente³⁰.

Até o século XVII, matemática e geometria eram um mesmo estudo, a ciência do espaço. Descartes promoveu uma revolução neste estado de coisas, pois criou o que se conhece como geometria analítica, ou seja, a representação puramente algébrica do espaço, a união da geometria com a aritmética e a álgebra. Um feito notável de redução do espaço (dotado de extensão) a termos puramente matemáticos, não dotados de extensão, plenamente racionais. Toda a sua filosofia é marcada por esta descoberta e por consequência pelo método axiomático da matemática.

A matemática funda-se muito distante da experiência, em axiomas claramente definidos e dos quais não se é possível regredir, mas apenas seguir em dedução de teoremas e aplicações práticas. A correta aplicação lógica formal conduz a verdade dos axiomas³¹ até os teoremas. Descarte

30 É por intermédio deste reconhecimento que Rorty nos convida a pensar toda a corrente principal da filosofia ocidental moderna, de orientação kantiana e neokantiana.

31 Veja os axiomas da geometria. Euclides propôs cinco postulados evidentes por si mesmos e destes deduziu mais de 500 teoremas. (i) Pode-se traçar uma (única) reta ligando quaisquer dois pontos. (ii) Pode-se continuar (de uma única maneira) qualquer reta finita continuamente em uma reta. (iii) Pode-se traçar um círculo com qualquer centro e com qualquer raio. (iv) Todos os ângulos retos são iguais. (v) É verdade que, se uma reta ao cortar duas outras, forma ângulos internos, no mesmo lado, cuja soma é menor do que dois ângulos retos, então as duas retas, se continuadas, encontrar-se-ão no lado onde estão os ângulos cuja soma é menor do que dois ângulos retos (ou seja, duas retas paralelas tem distância constante uma da outra - nunca se encontram). As tentativas de provar o quinto postulado, a partir dos quatro primeiros, ou a sua negação levaram ao surgimento da geometria não euclidiana (hiperbólica), como outra geometria possível. Mas o preconceito de que a geometria euclidiana seria a geometria do universo e a única possível fez Gauss não publicar os resultados de sua pesquisa, no século XIX (obtido de: <http://www.icmc.usp.br/~rwik/geometria/apostila.pdf>).

considerou que todo o mundo físico poderia sofrer a mesma redução e segundo os mesmos procedimentos axiomáticos.

Contam os historiadores que certa manhã o filósofo teve a sua grande revelação. O ceticismo radical, a dúvida como método filosófico, o conduziu a uma certeza fundamental “*cogito ergo sum*”. Duvidar de tudo só é possível porque existe uma verdade indubitável, a de que se penso, logo existo. Posso não ter certeza se a dor que sinto é real, se o mundo que percebo é real, mas saber que sinto dor e percebo alguma coisa do mundo, é uma verdade insofismável. Posso não saber da verdade de minhas ideias, mas não há como duvidar que tenho ideias. Essa certeza nos toca de maneira muito intuitiva, mesmo nos dias de hoje. Nosso relativismo contemporâneo nos põe em foco o fato de que as pessoas não sentem nem percebem as coisas da mesma maneira, frente às mesmas situações. Mas seja lá o que for sentido ou percebido sob o ponto de vista individual, a mente que percebe e sente está sempre ali. Para a metafísica científica da época do Descartes, a percepção das qualidades secundárias, como o odor e as cores, é uma percepção real não por serem qualidades dos objetos, mas porque o são em nossa própria mente - a *res cogitans*.

Mas há outra certeza para Descartes, que além da existência da mente, algo mais existe que não faz do mundo apenas consciência, mas sempre consciência de algo, de objetos físicos exteriores. A matéria existe, e a prova de sua existência é que todas as transformações possíveis da matéria preservam sempre o fato de possuírem alguma extensão. Ao lado da primeira certeza, da coisa que pensa, a *res cogitans*, está a *res extensa*, a extensão como qualidade real da matéria existente. A realidade da matéria fora acolhida por Descartes como “reunião-de-todos-os-átomos”. A ideia do átomo é muito antiga e de fato é algo que não pode ser visto ou percebido em sua forma individualizada, por isso a afirmação de sua existência confere aquela qualidade de realidade oculta de que tanto se valeu a ciência moderna nesta fase inicial. Para existir a matéria visível, é necessário que exista o átomo invisível. Das duas primeiras certezas que ocorreram a Descartes, ele deduziu a “existência de um Deus bom e veraz, cujo papel epistemológico fundamental nessa reconstrução do conhecimento humano é o de garantir que tudo aquilo que concebemos com clareza e distinção corresponde a algo de real no mundo extramental” (DUTRA 2005:76). Deus é, portanto, o elemento garantidor de qualquer coincidência entre o que ocorre no interior da mente e fora dela.

O que foi dito até o presente nos habilita a compreender três traços fundamentais da epistemologia moderna, de nosso interesse. **Primeiro**

que a mente existe como uma realidade interior ao homem e que não se confunde com o cérebro, com nosso corpo físico ou os processos mecânicos de nossos sentidos. **Segundo**, que “exterior significa, em uma frase antiquada ‘sem a mente’” (WILLIAMS 2008 *apud* GRECO E SOSA 2008:106)³², ou seja, que aquilo que está fora da mente existe realmente de algum modo material e independente da mente, como o próprio cérebro, as cadeiras, as fileiras de montanhas, as rãs e as fábricas de alfinete. Nossa mente, assim estabelecida, possui um objeto real para conhecer, e sobre o qual deseja proferir alguma proposição verdadeira. Embora toda a filosofia, tudo isso é também muito intuitivo.

Na verdade, qualquer juízo que possua valor de verdade pressupõe uma noção de como as coisas realmente são, e portanto ilustra a inteligibilidade de uma noção de objetividade. (MOSE 2008 *apud* GRECO E SOSA 2008:121)

Em **terceiro**, que o conhecimento refere-se sempre a representações de coisas, jamais as coisas em si. Conhecer é sempre representar acuradamente algo que está fora da mente, e é claro, podemos ter representações não acuradas, e, por isso, falsas sobre o mundo exterior. A epistemologia se colocou a tarefa principal de “entender o modo segundo o qual a mente está apta a construir tais representações” (RORTY 1979:3).

Ocorre, contudo que o problema do conhecimento não foi resolvido pela interpretação cartesiana, mas sim profundamente acentuado por ela (BURTT 1983:98). Descartes lançou dúvida sobre toda a experiência sensorial possível, como uma decorrência natural da metafísica das qualidades primárias que o inspirou. Mas a questão da realidade como subjacente e, portanto, a existência da lacuna evidencial, é sempre uma questão em aberto, um problema de fato insolúvel para a filosofia, sobretudo pela inexistência de alguma lógica da inferência indutiva que possa levar das evidências à realidade. Kant, por exemplo, despertou de seu sonho dogmático por causa de Hume, e nos apresentou a ciência como um conhecimento possível e pertencente ao mundo tal como ele nos aparece – o fenomênico -, em contrapartida a filosofia, esta relativa ao mundo das coisas tal como são em si – o numênico -, transcendental, e que não pode ser registrado pela experiência, mas de cunho essencialmente especulativo.

A questão da realidade é sempre controversa. Se a realidade é algo subjacente ao mundo dos sentidos, a ciência como realidade, ou se este é

32 Prossegue: “O conhecimento do mundo exterior diferencia-se do conhecimento do mundo interior, isto é, o conhecimento experiencial” (ibidem).

o único mundo real e a ciência é apenas um instrumento, é uma controvérsia que será melhor ignorar. Faremos isso na seção seguinte. Por enquanto importa destacar o modo com Kant nos prepara para uma ciência do mundo fenomênico.

O que percebemos em nossa mente é aquilo que nossos aparelhos sensoriais estão aptos a captar e não importa mais qualquer garantia ou coincidência divina que torne conceito, as coisas como são para nossa experiência, e a coisa em si, as coisas como são independentes de nossa mente, como idênticos. Do mesmo modo que uma máquina fotográfica capta apenas imagens e um gravador, sons, também nossa mente recebe somente o resultado das capacidades de nossos aparelhos receptores, que são propriamente humanos.

Mas, ao contrário dos primeiros cientistas, para Kant este mundo fenomênico não é, necessariamente, um caos. Nele podemos ordenar as coisas em relação ao tempo e ao espaço, por exemplo. Sobre o mundo fenomênico podemos definir conexões causais, interações ordenadas e previsíveis sobre as quais é possível uma descrição matemática. Como isso ocorre? Segundo ele, as percepções do mundo que temos, o resultado da percepção oriunda de nossos aparelhos sensitivos são postos sobre uma estrutura existente, como o filme, fita ou o chip da máquina de fotografar e gravar. Essa estrutura é a razão pura.

Aos conceitos gerais de razão que a mente assim proporciona para transformar a experiência em conhecimento, Kant chama de categorias, usando o termo aristotélico. Como o conhecimento é de caráter proposicional, estas categorias devem estar ligadas à forma das proposições (RUSSELL 2001:343).

De um mundo fenomênico que existe pela observação, para as categorias como conceitos gerais da razão, e daí para as proposições, é o caminho do entendimento sobre o conhecimento. Proposições são frases, em que um sujeito está sendo predicado. Podemos classificar as proposições que fazemos entre aquelas em que o predicado já está contido no sujeito e aquelas em que isso não ocorre. O exemplo que Russel nos traz é quanto às afirmações “todo corpo possui extensão” e “todo corpo possui peso”. A primeira afirmação decorre da própria definição de corpo, uma vez que não se define corpo de modo independente de extensão. Neste caso, nada de novo acrescenta-se ao sujeito que já não lhe seja intrínseco. É uma **proposição analítica**. Na segunda afirmação, o termo peso acrescenta algo para além do que definimos como um corpo. Veja-se que peso

pode ser medido sem qualquer referência a corpo ou extensão de algo. Este é um exemplo de **proposição sintética a posteriori**, pois decorre de alguma experiência possível de ser realizada no mundo e possível de ser negada sem que haja qualquer contradição. Predicados deste tipo (científicos) devem, portanto, ser passíveis de negação, e para isso é necessário lançar mão de técnicas, instrumentos e métodos.

Entre as proposições analíticas - que são sempre proposições *a priori* - e as proposições sintéticas *a posteriori* existe um objeto privilegiado para a filosofia, que são as **proposições sintéticas a priori**. São sintéticos porque podem ser negados pela lógica, porém são *a priori* porque não se originam da experiência, ou seja, trata-se de tudo o que se pode dizer sobre a estrutura de nosso pensamento, como a matemática, por exemplo, ou o princípio da causalidade. Outro conjunto fundamental de conhecimento sintético *a priori* é a moralidade. Para Kant, não temos aparelhos receptores para a moralidade como queria o *Moral Sense* de Adam Smith. A moralidade para ele pertence ao mundo numérico e por isso ontologicamente distinto da ciência. Diferenciar fatos de valores é uma exigência necessária a toda ciência possível. Herdamos este pensamento da filosofia de Kant. Separar o “mundo como ele é” do “mundo como ele deve ser” é uma tarefa que se faz por aplicação metodológica, o que pretende justificar as proposições sobre os fatos em relação aos fatos. Entramos assim de imediato na superação do realismo científico e em direção ao empirismo.

1.6 Realismo vs Empirismo Científico: maturidade científica?

A última tarefa deste capítulo é ser capaz de apresentar a epistemologia científica em bases não de uma ontologia realista e buscar um significado mais preciso para o que seja esta ciência empírica. Inicialmente cabe desfazer o que Rorty define como a confusão de Locke. Segundo Rorty, Locke teria confundido justificação de proposições acerca do mundo, com o modo pelo qual podemos obter estas proposições. Para Locke, toda a forma de conhecimento se constitui unicamente a partir de ideias simples e primárias, originadas dos sentidos e impressas sobre uma ingênua e asséptica tábua de barro. Impressões simples são o único material possível para que, por intermédio de determinadas operações mentais, sejam capazes de obter ideias mais complexas, conceitos e teorias.

Essa estrutura do empirismo filosófico, entretanto não é capaz de

revelar a essência de nosso empirismo científico³³. Ela é uma descrição de como construímos ideias e de que a única fonte inevitável de nossas ideias emerge da experiência que temos do mundo. Mas isso nada implica em relação ao privilégio com o qual queremos discernir algumas destas ideias, conferindo-lhes o status de proposições verdadeiras ou pelo menos proposições adequadamente fundamentadas sobre entes reais. Nada pode revelar sobre a pergunta fundamental já feita: uma vez que o conhecimento é dado na mente, como saber da validade do conhecimento que temos sobre o mundo lá fora? Como saber aquilo que realmente é? Essa é a pergunta pela justificação do conhecimento e não a pergunta pela maneira segundo a qual ele ocorre.

O conhecimento, qualquer conhecimento, pode ser explicado da forma como Locke propôs, mas o conhecimento verdadeiro não está, por isto justificado, simplesmente porque todo o conhecimento, verdadeiro ou falso, senso comum ou científico, originam-se da mesma maneira. Essa é a mesma confusão presente, ainda, nos textos de muitos economistas que, em assuntos metodológicos, chamam a atenção para a filosofia empirista do século XVII com vistas a justificar o estatuto epistemológico do empirismo. Porém, no fundo, a maioria não sabe o que lhes justifica a acreditar no que acreditam como sendo a sua ciência. Este é um assunto da filosofia, sobre o qual poucos querem ou têm tempo de se aventurar. Isso nos deixa, aos economistas de plantão e estudiosos, com uma enorme lacuna de autoconhecimento e incapacidade reflexiva mais profunda.

Os primeiros cientistas ao proporem tratar sobre “o mundo como ele realmente é”, caracterizando-o como uma realidade independente de nossa própria existência e do que nos condiciona - seja a tradição, seja nossos sentidos imediatos sobre as coisas - apresentaram uma concepção de ciência que ficou conhecida como **realismo científico**. Ocorre que, como vimos, o realismo científico estava carregado de uma metafísica insuportável de qualidades primárias e secundárias, exibindo uma lacuna evidencial impossível de solução no plano teórico com alguma simplicidade e sem recorrer a planos de coincidência divina. Ora, isso gerou uma tensão constante no interior da filosofia, afinal o discurso para a ciência sempre apontou para a expulsão de toda a metafísica. A distinção entre qualidades primárias e secundárias jamais pode ser estabelecida em termos empíricos. Sobretudo uma noção empírica é aquela que pode ser falsa ou verdadeira em decorrência dos fatos. Qualquer afirmação verdadeira por si mesma, anterior a qualquer tribunal dos fatos, é sempre uma noção dita *a priori*.

33 Schumpeter alerta sobre esta confusão.

Em termos gerais, o realismo pode referir-se a diversas classes de objetos, como objetos ordinários, matemáticos, universais, estados e processos mentais, entidades não observáveis (CHIBENI 1990). O realismo minimamente afirma que algo existe objetivamente se este for independente de qualquer juízo que fizermos sobre ele; objetividade como independência do conhecimento, ou “como as coisas realmente são”³⁴ (MOSE 2008 *apud* GRECO E SOSA 2008:121). Em termos do que nos interessa, para a ciência trata-se de definir onde está o seu objeto real e a verdade de o que se fala deste objeto. Por objetos entendemos aqui não apenas coisas materiais, mas processos, relações funcionais, mudanças de estado, enfim os objetos de cada campo científico³⁵. O realismo científico considera a existência real de *entidades teóricas*, ou seja, existem coisas que não se podem diretamente observar e sua descoberta decorre de um procedimento exclusivamente racional. É a existência de um mundo não sensível e independente de nós e nosso conhecimento sobre ele.

Uma vez que admitamos a existência natural de entidades teóricas, não empíricas, somos obrigados a considerar, agora, o que se pode falar sobre esta realidade inobservável. Ou seja, temos de dizer algo sobre o que se chama de *proposições teóricas em ciência*, aquela frase que proferimos sobre a realidade, que neste caso vem a ser as próprias entidades teóricas. Neste último aspecto, o realismo dos primeiros cientistas era absolutamente correspondencialista, ou seja, eles acreditavam que o que se fala sobre a realidade pode corresponder à realidade - sendo, portanto, verdadeiro - ou não - sendo, portanto, falso. A aderência entre teoria (proposições teóricas da ciência) e realidade (entidades teóricas) é plenamente viável, ou seja, o conhecimento fundamentado é verdadeiro.

34 A coisa-em-si kantiana.

35 Podemos nos perguntar, por exemplo, se o mercado, objeto de estudo da economia, é algo real. O mercado, como uma unidade não existe no nosso mundo cotidiano. Existem diversas trocas de maçãs, alfinetes, cerveja e aulas de economia por dinheiro, ocorrendo ao mesmo tempo ou em tempos diferentes, o que envolve indivíduos reais trocando coisas reais. Mas a questão é se há alguma validade em resumir tudo isso a uma expressão do tipo mercado, que não é um ato comercial em particular, mas uma entidade da qual todas as operações de troca envolvendo dinheiro participam, assim como todas as cadeiras participam de uma idéia de cadeira. Mas do que se está falando mesmo quando vemos no noticiário que “o mercado do dólar está em baixa” ou “os mercados estão inquietos”? Trata-se de perspectivas de agentes identificáveis, como investidores ou grandes bancos, ou de traços naturais da existência social? A questão é se existe o mercado como interação de uma curva de oferta e demanda, mesmo que seja de sapato, ou se isso é apenas um instrumento analítico capaz de dizer algo sobre todas as trocas de sapatos por dinheiro?

Esta postura científica foi exposta à crítica, ainda na época de Sir Isaac Newton, e levou a discussões que persistem até os dias de hoje³⁶. Note-se que em decorrência da dupla exigência de realidade - das entidades teóricas e da verdade de postulados teóricos em ciência - há uma dupla crítica possível ao realismo científico. Uma que afirma um hiato intransponível entre entidades teóricas e postulados teóricos (ceticismo epistemológico) e outra que afirma a inexistência das entidades teóricas (ceticismo ontológico). Como três exemplos críticos, temos a filosofia de Locke, que pode ser dita do primeiro tipo, sendo ela mais radical em Hume, ao passo que Berkeley assume o ceticismo ontológico.

Locke, como todo atomista, se utilizava da metafísica das qualidades primárias. Defendia que, embora o conhecimento necessário dos fenômenos da natureza esteja na configuração e movimentos dos átomos, no entanto seria impossível obter-se tal conhecimento pela experiência, dada a pequenez e afetação mútua entre átomos de diferentes matérias. Somente por revelação divina isso seria possível. “Em algumas passagens, Locke afirmava que um hiato epistemológico intransponível separa o ‘mundo real’ dos átomos e o reino das ideias que constituem a nossa experiência” (LOSEE 1979:111). Isso levou Locke a recomendar uma metodologia baconiana para a ciência, de correlação e exclusão de histórias naturais, cuja metodologia seria o indutivismo. Frente ao realismo científico, a postura de Locke quanto ao conhecimento é, portanto, cética e modesta. O máximo que se pode alcançar na ciência são correlações, generalizações e a sucessão de fenômenos.

O ceticismo é lavado ao extremo por **David Hume**. Ele comparava a pretensão de expulsar toda a metafísica da ciência e para isso seria necessário colocá-la (a metafísica) em seu devido lugar. Defendia que, muito embora o universo fosse comandado por forças ocultas, não poderíamos chegar a conhecê-las (e por isso sequer importa se existem tais forças ou não, não precisamos de tal metafísica). Esta incapacidade é a própria incapacidade de nossa natureza mental.

O único método de libertar imediatamente o saber destas questões abstrusas [a metafísica] é investigar com seriedade a natureza do entendimento humano e mostrar, por meio de uma análise exacta dos seus poderes e da sua capacidade, que de nenhum modo serve para assuntos tão vagos e abstrusos. [...] E se não podemos ir mais longe do que esta geografia mental ou delineação das distintas partes e potên-

36 Veja-se a crítica aos pressupostos irrealistas na economia e sua defesa por Milton Friedman.

cias da mente, é pelo menos uma satisfação chegar até aí (HUME (2004[1748]):27).

A conclusão de Hume é que somos capazes de conhecer tão somente a conjunção constante de eventos (ocorrências simultâneas) e mesmo se pusessemos vir a conhecer as configurações dos átomos, eles nos diriam apenas que certas configurações se associam a certas evidências físicas, e nada mais. O problema do conhecimento se esconde na natureza de nossa própria mente. O conhecimento possível é sempre uma crença uma expressão do hábito e não uma revelação de causas necessárias.

A forma como **Berkeley** se posicionou contra a física de Newton, antecipa o empirismo científico. A crítica deste filósofo é diferente e acomoda a possibilidade de concebermos as *proposições teóricas em ciência* apenas como instrumentos analíticos, sem estatuto real, portanto, que poderiam até ser eliminados, mas que são muito úteis. Isso ocorre, por exemplo, com o conceito newtoniano de força. Berkeley entendia que “força” é apenas um termo matemático útil ao cálculo, e uma vez que depende da conceituação dada pelo seu formulador e não da natureza do mundo, não pode ser dita realmente existente. É por isso que podem coexistir diversas explicações para um mesmo fenômeno, como decorrência do modo como se leva o cálculo e os termos que se constroem para ele. As leis da mecânica são apenas uma coleção de instrumentos de cálculo úteis, dispositivos computacionais, de modo que “nem os termos que ocorrem nas leis nem as dependências funcionais expressas pelas mesmas referem-se necessariamente a algo que existe na natureza” (LOSEE 1979:177). No entanto, o fato de não serem reais, não implica em dizer que conceitos como força não possam ser úteis, devem, contudo, ser corretamente compreendidos como instrumentos. A ciência como instrumento certamente é diferente da ciência como realidade, mesmo que ela diga a mesma coisa sobre o mundo. Não é em relação ao que ela diz que importa, mas como entender a extensão e significado do que diz que importa.

As críticas conduzidas por Locke, Hume e Berkeley, foram utilizadas como suporte para um ideal não realista de ciência, que denomina-

mos de **empirismo científico**³⁷. O empirismo não compartilha do realismo científico, no que diz respeito à existência real de entidades teóricas, mas identifica no mundo sensível, segundo o que nos é dado conhecer pelos sentidos, os únicos objetos reais possíveis. Ocorre apenas um deslocamento de o que seja a realidade, de um mundo de qualidades atômicas invisíveis para aquilo que é possível de ser percebido pelos sentidos humanos. É, por isso, muito em conformidade com a filosofia de Kant. Neste sentido, a existência dos objetos permanece ainda independente de nosso conhecimento sobre eles, de modo que o problema epistemológico se mantém: o conhecimento permanece como sendo a representação, na mente, de uma realidade exterior. Como conhecer leis gerais que expliquem os fenômenos sensíveis, as mudanças de estados, os movimentos no mundo? Qual a natureza, origem e limites destas representações mentais do mundo material, o conhecimento?

Neste particular, não importa se realista científico ou empirista, o problema da fundamentação do conhecimento possível, da crença privilegiada, persiste. A pergunta permanece em aberto: ao nos afastarmos das opiniões contraditórias e cambiantes do senso comum, o que é capaz de tornar a ciência uma esfera privilegiada de conhecimento? Ou ainda, como saber que a ciência é diferente da opinião. Como sabemos o que sabemos? Quais os fundamentos seguros de nossa ciência?

Enquanto o realismo científico, por intermédio do atomismo, fugia do ceticismo radical quanto ao conhecimento, buscando uma fundamentação prévia do conhecimento no mundo – **fundacionalismo** – *e identificando crenças básicas que acabassem com a regressão infinita a fundamentos e fundamentos dos fundamentos*³⁸, o empirismo científico

37 Mas a crítica ao realismo científico possui ainda diversas outras expressões, sobretudo conduzidas no século XX pela crítica pós-moderna. Essas críticas levam a perspectivas relativistas, idealistas ou construtivistas da ciência (CHIBENI 1990). Porém, elas são ao mesmo tempo em que crítica ao realismo, também crítica à epistemologia como um todo e, portanto, alternativas ao empirismo científico. Elas decorrem, sobretudo, de mudanças profundas na mesma fonte de que se originou a ciência moderna, a física. Por mais estranho que pareça, no submundo quântico o teste influencia o resultado e não se pode com certeza afirmar que exista uma verdade independente de nós. Em termos simples, se um elétron é testado como uma onda, ele se comporta como uma onda; se é testado como uma partícula, ele se comporta como uma partícula, embora não seja possível reduzir partículas a ondas nem ondas a partículas (Ver PAEGELS 1982).

38 Descartes, como já vimos, encontrou sua solução em verdades claras e distintas obtidas pela mente vazia de experiência. Locke, como vimos não responde a esta questão.

assumiu caminhos diferentes. Ele deixou de lado o problema da lacuna evidencial e assumiu que os fatos sensíveis do mundo são todo tipo de coisa de que somos capazes de conhecer - **fenomenalismo**. No fenomenalismo a questão do *status* privilegiado do conhecimento científico passa por várias tentativas de solução. Esse é o caminho da profissionalização da metodologia, que discutiremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2

A PROFISSIONALIZAÇÃO DA METODOLOGIA E A REFLEXÃO SOBRE A AUTOCONSCIÊNCIA

A pesquisa conforme até relatada o presente, tratou dos aspectos filosóficos da emergência da ciência moderna e teve como foco a filosofia da natureza - a disciplina que hoje identificamos como física. A filosofia da ciência tem posto esta disciplina como paradigmática ao empreendimento científico moderno e isso dá origem ao que se chamou de monismo metodológico, isto é, uma metodologia única e prescritiva como toda a demarcação possível entre ciência e não ciência seja para as disciplinas do mundo natural ou social. Nosso objetivo foi compreender os fundamentos da epistemologia não apenas por conter os problemas de que se ocupou o ramo principal da filosofia ocidental nos últimos três séculos, mas principalmente para que pudéssemos entender o caráter empírico de nosso conhecimento acerca do mundo.

Nossa pesquisa segue agora o rumo e objetivo de proceder a uma reconstrução racional da metodologia ligada ao empirismo científico como desdobramento da opção filosófica pela epistemologia. Sobretudo, ainda pesa sobre nós a dúvida quanto ao caráter empírico das ciências, no que toca à sua relevância e objetividade. Na introdução desta tese, observamos que: caso realmente contemos com critérios metodológicos suficientes e seguros que garantam a objetividade pretendida pela ciência e a instrumentalidade da teoria segundo a convicção da corrente principal do pensamento econômico, não haveria motivo algum para empreender um tipo de resgate filosófico da emergência da ciência econômica no século XVIII. Isso será posto à prova, neste capítulo, por uma revisão teórica dos principais argumentos da metodologia e de seus constrangimentos.

Tendo em vista a leitura de Rorty, pode-se pensar que seria natural trilharmos o caminho e defesa da hermenêutica. Teríamos assim que trazer a lume as condições de afirmação de alguma qualquer corrente pós-epistemologia, ou pós-moderna. Não há dúvidas de que isso se constituiria em um caminho importante. Nossa abordagem quanto ao tema, entretanto, é outra. Tratamos de refletir sobre a afirmação da ciência empírica na busca de seus elementos afirmativos como forma de saber se existe alguma consciência segura quanto ao empreendimento científico, sobretudo considerando uma ciência para a sociedade onde o teste empírico é sempre um teste mais complexo do que para as ciências naturais, uma vez que o próprio objeto de estudo é um objeto em transformação.

As evidências metodológicas de que necessitamos para empreender alguma hipótese do tipo da validade de uma história intelectual para a economia, centra-se nos constrangimentos à que a metodologia padrão está exposta. Isso é o suficiente para que possamos propor uma análise da ciência econômica como história intelectual, sobretudo como em diálogo com a política e a moral, como uma hipótese de trabalho esperando para ser julgada segundo seus resultados e poder de esclarecimento substantivo sobre o mundo social em que vivemos hoje.

2.1 Uma formulação geral para a metodologia

Tratemos do assunto de um modo esquemático, pondo em relevo um fato óbvio: que o conhecimento científico requer uma **explicação de tipo científica**. Trata-se de obter proposições teóricas em ciência, seja segundo a crença de uma realidade subjacente ao mundo sensível (realismo científico), seja apenas como instrumento de compreensão da realidade que é o mundo sensível (empirismo científico). A validade desta explicação pode ser buscada tanto no processo de sua obtenção (contexto da descoberta) quanto na sua verificação prática (contexto da explicação/previsão). Em ambos os casos pretende-se que as explicações científicas sejam úteis para além das condições particulares que as afirmaram, sendo, assim, potentes quanto à realidade nova, ainda não investigada.

Em um tratamento inicial do assunto, um esquema tido como de aceitação geral pode insinuar que a ciência parte do mundo empírico e a ele quer retornar, tendo os **princípios explicativos** em seu centro. Esse esquema revela o essencial quanto à existência de um momento anterior e outro posterior a estes princípios. Comumente a generalização de fatos observados em princípios explicativos tem sido conhecida como o estágio indutivo da ciência, e o retorno destas generalizações aos fatos, seu estágio dedutivo. Desde Aristóteles, resume-se o processo científico mais completo pelo método indutivo-dedutivo.

Uma vez obtidos, pela indução, princípios ou teorias, a dedução deve alcançar adequadamente os fatos originários, verificando a correção do procedimento indutivo e, mais ainda, deve alcançar fatos novos, não observados. Encontrar causas ou motivos para certos fenômenos é tarefa interessante, mas por intermédio destas explicações obter a previsão de fenômenos que não estavam incluídos naquele conjunto inicial de fatos, é um passo decisivo para a ciência. Na escolástica da idade média (e em Galileu) o método indutivo-dedutivo era denominado de método da resolução e composição. Mais tarde veio a ser descrito como o método da análise e síntese, em Newton.

Porém, sob a ótica do empirismo científico e da consciência de que a teoria é instrumento e não realidade é mais conveniente referir-se aos momentos anteriores e posteriores aos princípios explicativos como o **contexto da descoberta** e o **contexto da explicação/previsão**. Ocorre que, ambos os contextos podem ser considerados como em relação aos procedimentos indutivo e dedutivo. Sobretudo na discussão sobre metodologia econômica, qualquer caracterização geral da ciência e a distinção entre indução e dedução têm sido objeto de muita confusão. Tentaremos esclarecer o assunto.

A explicação científica possui seu foco central em princípios, generalizações, leis ou simplesmente hipóteses, segundo os quais somos levados a conclusões sobre algo que se quer explicar ou prever. As conclusões que se pode obter a partir dos princípios explicativos são sempre oriundas da argumentação dedutiva, a lógica ou simplesmente razão. É o argumento dedutivo que nos leva dos princípios gerais aos fenômenos particulares, de volta à história natural de onde tudo, supostamente, se originou. Trata-se de declarações do tipo: todos M são P; todos S são M; logo, todos S são P³⁹. Sabe-se assim que Sócrates é mortal sem que já tenha morrido alguma vez. Nós podemos duvidar de nossa própria mortalidade pela falta de evidência empírica, saber-se mortal é necessariamente uma conclusão obtida pelo argumento dedutivo.

Ora, partindo-se da validade do raciocínio dedutivo (e esta afirmação será posta a prova na seção seguinte), parece que seria muito oportuno se pudéssemos chegar a um acordo sobre como obter aqueles princípios explicativos.

2.2 A metodologia e seus constrangimentos I: O contexto da descoberta

Um **(i) primeiro conjunto de dificuldades em relação ao método científico emerge quanto ao contexto da descoberta**, ou o modo de se obter os princípios explicativos. Historicamente este momento da construção científica foi entendido também como o momento de sua justificação como verdade, a descoberta da verdade. Por isso sempre ocupou papel central na filosofia da ciência. É apenas no século XX que a filosofia deixa de lhe imputar posição de destaque, chegando a desconsiderá-lo por completo, em diversos autores.

O debate em torno da descoberta dos princípios explicativos fora crucial no nascimento da ciência moderna em decorrência de seu realis-

39 Sócrates é Homem. Todo Homem é mortal. Logo: Sócrates é mortal.

mo. O debate girou em torno de duas alternativas opostas: a indução de fatos observáveis (Lord Bacon) ou da dedução de verdades evidentes à razão (Descartes). A primeira posição, **(i.a) quanto à indução** de eventos observáveis nos conduz a questão filosófica que reside por trás da indução, a evolução dos procedimentos indutivos e, por fim, a validade da indução como uma lógica da inferência – a crítica de Hume.

Desde Aristóteles que a indução conta com *status* privilegiado quanto ao procedimento científico. Entender o que seja a indução exige recorrer, mesmo que brevemente, à sua metafísica. A melhor evidência de nossos sentidos nos conduz a um mundo absolutamente diverso, multiplicidade infinita de coisas. Segundo o filósofo, as coisas deste mundo são sempre a união da matéria e da forma, de modo que todas elas podem sempre ser definidas segundo grupos de particulares, como o grupo das cadeiras, o grupo das rãs ou dos alfinetes. Existem milhares de tipos de cadeiras, sobretudo cada cadeira é uma peça em particular, feita de um modo específico, contendo as partes únicas de determinada madeira, com detalhes particulares e erros casuais, enfim, a duplicidade exata é impossível. Nesta multiplicidade, entretanto, é possível reconhecermos que todas as cadeiras são algum tipo de cadeira.

A questão é como podemos nos referir a um termo genérico deste tipo que não existe enquanto individualidade? De um modo geral reconhecemos que todos os elementos particulares **materiais** participam de uma **forma** geral que as torna uma **classe de elementos**. Para Aristóteles, especificar a forma de uma coisa segundo sua matéria somente é possível pela experiência dos sentidos. O procedimento segundo o qual é possível ir da matéria à forma, do particular ao geral, é a indução. O procedimento inverso, do geral ao particular, é a dedução.

Aristóteles discrimina dois tipos indução, ou de procedimentos segundo os quais a indução é possível. Um primeiro tipo de indução é a simples **enumeração de características particulares**. Esta enumeração permite a generalização da forma da matéria para toda a classe de indivíduos, por exemplo, utilizando-se de certas características morfológicas ou funcionais dos objetos ou seres vivos. Assim, o que se observa de comum em vários indivíduos presume-se verdadeiro para a espécie e o que se observa de comum nas espécies é verdadeiro para o gênero.

O segundo tipo de indução é certa capacidade de ver o que há de essencial no que se observa - uma **intuição** que nos leva diretamente dos fenômenos até os princípios gerais. Tal é uma visão ou intuição direta, uma capacidade que se vai adquirindo em “ver” atributos gerais e as dife-

renças entre espécies. “Um exemplo dado por Aristóteles é o do cientista que observa várias vezes que o lado brilhante da lua acha-se voltado para o sol, e conclui que a lua brilha devido à luz solar refletida” (LOSEE 1979:17)⁴⁰. Para Aristóteles, o *status* da forma ou de princípios obtidos por indução é de uma explicação necessária, característica que impõe um longo legado à história da ciência.

No século XVI, Lord Bacon retomou a discussão do método indutivo como fundamento do procedimento experimental dos novos cientistas. Embora conte com o tradicional *status* de gênio e inovador da ciência, algumas revisões da historiografia da ciência minimizam o valor prático das contribuições de Bacon. Embora partilhasse da concepção mais geral de ciência de Aristóteles, Bacon criticou diversos aspectos da indução aristotélica, como a demasiada importância dada para a lógica dedutiva e o mau uso destes princípios por pensadores ditos aristotélicos. Ele desconsiderou os aspectos da visão como procedimento indutivo, reforçou a importância da indução gradual e progressiva, mas criticou a indução por procedimentos de simples enumeração, dizendo que eles tendem a desconsiderar os exemplos negativos, enumerando-se apenas as qualidades em foco. A indução deveria contemplar o procedimento de exclusão⁴¹ no desejo de eliminar correlações de fatos apenas acidentais. Uma depuração para manter apenas as ocorrências necessárias.

Mais tarde, no século XIX, John Stuart Mill (1806 - 1873) foi outro convicto defensor do indutivismo como método científico⁴². Sua contribuição deu-se pela inclusão de procedimentos de verificação de concordância, diferença, variações concomitantes e resíduos. A posição de Mill quanto às técnicas de indução como o cerne da formulação dos princípios explicativos encontra em sua correta aplicação os motivos que justificam as leis assim estabelecidas. Ou seja, uma lógica indutiva que fornece “regras para a avaliação dos juízos sobre a conexão causal” (LOSEE 1979:167) existente no mundo empírico. De modo que o argumento dedutivo carrega para as conclusões o seu conteúdo empírico que, sendo

40 Referindo-se à Analítica Posterior.

41 Referindo-se à pirâmide de generalizações progressivas que parte de uma história natural até as formas mais abrangentes:

“Bacon sugeriu que correlações acidentais muitas vezes podem ser identificadas inspecionando as tabelas de presença, ausência e graus. Qualquer correlação em que, num caso qualquer, um dos atributos está ausente e outro presente, ou quando um atributo decresce enquanto outro cresce, deve ser excluída da pirâmide” (LOSEE 1979:77).

42 Embora muitos se digam, ao menos em economia política, praticantes do método *a priori* (dedutivo) de Ricardo.

verdadeiro, conduz a conclusões de único modo também verdadeiras. Se a dedução, em si, não confere qualquer conteúdo empírico à ciência, todo esse conteúdo só pode advir de corretos procedimentos de indução. Ou seja, o conteúdo empírico da ciência encontra sua única fonte nos dados originários da observação.

Exatamente pelo motivo acima apontado, que os enunciados científicos devem necessariamente se prestar à verificação empírica, o que nos leva a necessidade de enunciados sobre qualidades objetivas, qualidades mensuráveis capazes de verificação incontrovertida. Não existe validade alguma em fazer enunciados que não possuem a capacidade de verificação de sua verdade, de seu conteúdo empírico verdadeiro frente aos fatos. Aqui podemos dispensar qualquer metafísica quanto à realidade de entidades teóricas. A quantificação matemática é a face objetiva da verificação empírica das proposições científicas.

Mas nem tudo são flores e refinamentos progressivos na história da indução. A tese como defendida por Stuart Mill parece muito adequada para descrever o método de uma ciência empírica, não fosse um pequeno problema que cerca o assunto. Hume, autor que antecede J. S. Mill em quase um século, já havia observado a **inadequabilidade lógica da inferência indutiva**. As possibilidades de uma ciência causal empírica para Hume são muito restritivas. Para ele apenas a metafísica poderia garantir o conhecimento das relações necessárias no mundo, para além da conjunção constante de eventos, mas esta é uma possibilidade de toda descartada por Hume como conhecimento válido. Repetidas vezes ele chama isso de pensamento abstruso. A prova de que uma sequência de eventos é a única possível é, de todo, impossível, e só poderia ser obtida pelo conhecimento de forças ocultas. Mas mesmo que se admita a existência destas forças ocultas, defende Hume que elas escapam às possibilidades de toda a compreensão humana.

Hume coloca, assim, um grande ponto de interrogação sobre a inferência indutiva, uma crítica que nos marca até hoje. A inexistência de uma lógica da inferência indutiva nos faz perguntar pela validade de conclusões obtidas de proposições que não encontram justificção indutiva e, portanto, são duvidosas quanto ao seu conteúdo empírico verdadeiro. O que será da dedução sem uma lógica da inferência indutiva para lhe conferir caráter empírico? Não existe raciocínio lógico possível que assegure que o sol nascerá no dia seguinte apenas pela constatação evidente e constante de que sempre houve um amanhecer. O mesmo se pode dizer sobre os cisnes brancos ou a morte de um Sócrates ainda não nascido. A

ciência está, para Hume, repleta de pensamento abstruso, noções vagas e sem significado empírico, notadamente vindas do racionalismo filosófico, mas também do realismo científico.

Até agora, pois, somos forçados pelo raciocínio a contradizer ou a apartar-nos dos instintos primitivos da natureza e a adotar um novo sistema em relação à evidência dos sentidos. Mas a filosofia encontra-se aqui extremamente embaraçada, ao ter de justificar este novo sistema e neutralizar as cavilações e as objeções dos céticos. Não mais pode defender o instinto infalível e irresistível da natureza, porque isso nos levou a um sistema completamente diferente, que se reconhece ser falível e até errôneo. E justificar o pretense sistema filosófico por meio de uma cadeia de argumentos claros e convincentes, ou mesmo mediante uma aparência de argumentação, excede o poder de toda a capacidade humana (HUME 1989[1748]:146).

Não se pode crer apenas no instinto infalível da natureza, pois que nossos sentidos nos enganam, e não se pode confiar em excesso na razão dedutiva, pois que excede nossa capacidade de conhecer a verdade. Hume é capaz de nos encurralar entre a negação da indução como ciência empírica, pois não há lógica na inferência indutiva, e a negação do raciocínio puro como suporte à verdade sobre o mundo empírico, pois este subverte a si mesmo perdendo assim o foco com a realidade. Nem lógica da inferência indutiva nem racionalismo.

Mas até o ceticismo de Hume encontra limite. O limite “dos princípios excessivos do ceticismo é a ação, o trabalho e as ocupações da vida comum” (HUME 1989[1748]:151). Hume anseia por uma filosofia da vida, um combate contra as ideias abstrusas, vagas e incertas em relação ao mundo. Apenas os sentidos, externos e internos, do homem o habilitam a pôr limites a uma imaginação sem fim e podem recolocar a filosofia em seu lugar. Desde já, esta tarefa exclui qualquer noção *a priori*, sob a qual se possa levar, por dedução, a uma cadeia de raciocínios válidos, mas exclui também o indutivismo de Bacon. Portanto temos o problema do conhecimento preso a duas restrições, o racionalismo levado sem limites, **crítica ao pensamento abstruso**, e uma inferência indutiva que não encontra justificativa, o **problema da indução**. A ciência é, para Hume, um problema moral.

Não é de espantar que a aplicação da filosofia experimental às questões morais tenha tido que esperar todo um século desde sua aplicação à ciência da natureza. Na verdade, sabemos que o mesmo intervalo separou a origem dessas ciências: o tempo transcorrido entre TALES e SÓCRATES é quase igual ao que transcorreu entre LORD BACON e alguns filósofos recentes da *Inglaterra* [Sr. Locke, Lord Shaftesbury, Dr. Mandeville, Sr. Hutcheson, Dr. Butles, etc], que deram início à construção de uma nova base para a ciência do homem, atraindo a atenção e despertando a curiosidade do público (HUME 2001[1739-40]:22).

O homem é um ser racional, social e voltado para a ação, e não se pode esquecer qualquer destas suas características, de sorte que há espaço para o pensamento rigoroso, mas a ciência humana deve ter como referência a ação e a sociedade. “Sê filósofo, mas, no meio de toda a tua filosofia, sê ainda um homem”⁴³! Reclama a natureza pela voz de Hume. Esta ciência moral será capaz de mostrar que o homem não serve para pensamentos tão vagos, como, por exemplo, especular sobre causas necessárias.

Fatos que sucedem cotidianamente são sempre fatos novos, mas os homens supõem que “exista uma conexão entre o fato presente e aquele que dele é inferido”, de modo a esperar alguma ocorrência futura segundo uma relação de causa e efeito para os acontecimentos. Sabe-se desta conexão como certo poder oculto que determina algo em função de outro algo, mas é necessário abandonar esta perspectiva, pois é impossível conhecer a causa última dos fenômenos. Não existe nada possível de ser identificado em um fenômeno que seja capaz de levar à inferência de seu conseqüente. Em termos metafísicos, afirma Hume, a única coisa que podemos supor é simplesmente a expectativa de poderes secretos similares para eventos similares⁴⁴, garantindo que uma mesma causa gere um mes-

43 Na Investigação sobre o Entendimento Humano, diz Hume:

“Entrega-te à tua paixão pela ciência, diz ela, mas deixa que a tua ciência seja humana e de tal modo que ela possa ter uma referência direta à ação e à sociedade. O pensamento abstruso e as pesquisas profundas, proíbo-os, e serão severamente castigados pela melancolia meditada que introduzem, pela infinda incerteza de que te rodeiam e pelo frio acolhimento que as tuas pretensas descobertas hão de encontrar, quando comunicadas. Sê um filósofo; mas no meio de toda a tua filosofia sê, ainda um homem.” (HUME 1989[1748]:16).

44 Na Investigação sobre o Entendimento Humano, diz Hume:

“Deve certamente admitir-se que a natureza nos reteve a uma grande distância de todos os seus segredos e nos proporcionou apenas o conhecimento de algu-

mo tipo de efeito continuamente⁴⁵.

Para Hume todo o conhecimento é, ou matéria de fato ou relação de ideias. Certas declarações sobre relação de ideias podem ser verdades necessárias por força de definição, como, por exemplo, os teoremas da geometria, a verdade nestes casos independe de evidência empírica, são certas por intuição ou demonstração. Por outro lado, as declarações sobre matéria de fato sempre são, no máximo, verdades contingentes, e esta condições somente pode ser estabelecida por evidência empírica. A linha demarcatória para a ciência está em ater-se somente a declarações de fato. Einstein retomou a distinção de Hume e colocou-a em termos do empirismo científico dizendo: “tanto quanto as leis da matemática referem-se à realidade, elas não são certas; e na medida em que são certas, não se referem à realidade”⁴⁶ (EINSTEIN *apud* LOSEE 1979:117).

Mas então onde reside a fonte das inferências que realmente fazemos cotidianamente e são, na grande maioria dos casos, bem sucedidas em questões de fato? Qual o sentido de uma afirmação do tipo “o sol nascerá amanhã”? Hume responde que a possibilidade de tais afirmações está na conjunção habitual de eventos. Nada mais se pode obter da realidade, além disso, e esta é a essência do raciocínio moral.

Admite-se que o máximo de esforço da razão humana é reduzir os princípios, geradores dos fenômenos naturais, a uma maior simplicidade, e resolver os muitos efeitos particulares numas quantas causas gerais, mediante raciocínios de analogia, experiência e observação. Mas relativamente às causas destas causas gerais, em vão tentaremos a sua descoberta, [...] (HUME 2001[1739-40]:35).

mas qualidades superficiais dos objetos, enquanto esconde de nós os poderes e princípios de que depende inteiramente a influência desses objetos.... Mas apesar desta ignorância dos poderes e princípios naturais, presumimos sempre, ao vermos qualidades sensíveis semelhantes, que elas têm poderes secretos similares e esperamos que delas se seguirão efeitos análogos aos que experimentamos” (HUME (1989[1748]:37).

45 Na Investigação sobre o Entendimento Humano, diz Hume:

“Apresente-se um objeto a um homem de razão e capacidades naturais muito fortes; se esse objeto for para ele inteiramente novo, não será capaz, mediante o mais rigoroso exame de suas qualidades sensíveis, de descobrir qualquer das suas causas e efeitos. Adão, ainda que as suas faculdades racionais se supunham, logo de início, totalmente perfeitas, não poderia ter inferido da fluidez e transparência da água que ela o sufocaria, ou a partir da luz e do calor do fogo que ele o consumiria” (HUME 1989[1748]:33).

46 Observe como esta afirmação contrasta com a ideia de realidade e matemática de Galileu, por exemplo.

Assim é que de causas semelhantes esperamos efeitos semelhantes. Tal expectativa não se pode deduzir pela razão, pois se assim fosse de apenas um evento se poderia inferir a infinidade de suas conseqüências. Há que se esperar o decurso de uma série de experimentos uniformes, e não importa se estamos falando de revoluções celestes ou da reação de um homem à injúria pública. Mas permanece ainda a dúvida de qual é a natureza desta inferência em questões de fato. A qual princípio segue? Esta é uma questão cética que Hume ainda entende possível responder: “O costume é o grande guia da vida humana”⁴⁷.

A razão é incapaz da inferência sobre coisas do mundo real. Apenas o hábito ou o costume podem explicar porque é que de “mil casos tiramos uma inferência que não podemos tirar de um único caso, o qual de nenhum modo é diferente daqueles” (HUME 2001[1739-40]:47), ao passo em que a razão que tira conclusões de apenas um círculo, as tira para todos os círculos do universo, sem sombra de dúvida. No primeiro caso, tratam-se de problemas práticos, morais. No segundo, de elementos abstratos. Portanto, “toda a crença acerca de uma questão de fato ou de uma experiência real é derivada unicamente de algum objeto presente à memória ou aos sentidos e de uma conjunção habitual entre ele e algum outro objeto” (HUME 2001[1739-40]:50). As questões de fato só podem ser decididas por crença na reprodução do que habitualmente se mostrou conjunto nos casos examinados pelo experimento ou vividos pela experiência.

Em suma, Hume afirma que a inferência indutiva não tem respaldo lógico, sua validade decorre de nossa crença ou hábito sobre o mundo. Ainda mais, nos permite duvidar de qualquer pretensão quanto ao descobrimento de relações necessárias, causais, na ordem natural. Mesmo se admitíssemos a existência de tais relações necessárias, não temos meios de obter provas quanto a elas, portanto, para quaisquer efeitos práticos elas não existem.

Popper é outra voz que, desta vez no século XX, se levanta também contra a generalização de fatos empíricos como suporte metodológico à ciência. Para ele a indução enquanto argumento lógico demonstrativo é

47 Na Investigação sobre o Entendimento Humano, diz Hume:

“Este princípio é o costume ou hábito, pois onde quer que a repetição de qualquer ato ou operação particular manifeste uma propensão para renovar o mesmo ato ou operação, sem ser impulsionado por raciocínio ou processo algum do entendimento, dizemos sempre que essa propensão é o efeito do costume. Ao empregarmos esta palavra não pretendemos ter fornecido a razão de semelhante propensão. Salientamos apenas um princípio da natureza humana, que é reconhecido universalmente e muito conhecido por seus efeitos” (HUME 1989[1748]:47).

impossível, concordando com Hume, porém seus motivos acrescentam algo de muito significativo. “Não podemos fazer generalizações indutivas a partir de uma série de observações, pois no momento em que selecionamos certas observações dentre o número infinito de possibilidades, já nos detemos em um ponto de vista que é em si mesmo uma teoria, ainda que bruta e sem sofisticação” (BLAUG 1999:52). Ou seja, e isso é muito importante para a ciência empírica social, **fatos brutos não existem**. Uma postura que repete Comte.

Em economia, como decorrência do uso inadequado e indiscriminado das técnicas econométricas, generalizou-se a consciência de que “fatos não falam por si” e, portanto, de que não adianta bater nos dados até que confessem. A boa econometria é sempre precedida de uma boa teoria econômica.

Popper deposita em J. Stuart Mill a responsabilidade sobre uma enorme confusão na metodologia científica, quando cristaliza a oposição entre indução e dedução. Popper afirma que o que se convencionou chamar de indução, como o primeiro momento do procedimento científico, não é uma operação lógico-demonstrativa em oposição à dedução, mas uma inferência não lógica da multiplicidade do mundo para conjecturas sobre as relações existentes entre os fenômenos, para além de suas aparências mais evidentes. Propõe chamar esta etapa de **adução** (outros chamam de coligação para lembrar David Hume, fatos que ocorrem juntos). A adução é assunto relativo ao contexto da descoberta, próximo do sentido em que Aristóteles identificava como o segundo aspecto da indução e que fora deixado de lado até então, a visão ou intuição.

A maneira de existir própria da indução é outra para Popper. A indução está na “tentativa não demonstrativa de confirmar uma hipótese, envolvendo com frequência um exercício de inferência estatística” (BLAUG 1999:53). Ou seja, a indução como procedimento de teste de hipóteses desloca sua validade, inicialmente pretendida para o contexto da descoberta, para, agora, ganhar sentido em testes de previsão da teoria. Quanto à teoria em si, esta pode ser estabelecida nos melhores moldes do método *a priori*, como queria Descartes ou de qualquer outra maneira. Realmente o contexto da descoberta não importa e não possui a capacidade de legitimar o procedimento científico como um todo.

A ciência para Popper possui um primeiro momento que chama de adução, ou visão ou intuição, como a fonte da formulação de princípios explicativos. Estes princípios são tratados sempre como apenas hipóteses. Segue-se a construção de uma teoria e, em seguida, a dedução de conclu-

sões sobre fatos novos. Estes devem ser submetidos ao teste de hipóteses como, aqui sim, um procedimento indutivo de falsificação.

Com a descrição do problema da indução acabamos avançando para além do próprio contexto da descoberta, devemos retomá-lo ainda rapidamente para tratar da segunda posição quanto à obtenção dos princípios explicativos e sua validade. Refere-se ao **(i.b) ideal de sistematização dedutiva**, ou método *a priori*. O ideal encontra sua realização máxima na matemática, cujo desenvolvimento é uma sequência dedutiva de teoremas a partir de axiomas auto-evidentes (não empíricos, portanto), sem admitir contradição. Aristóteles enfatizou o procedimento dedutivo a partir dos primeiros princípios, mas outros autores, como Euclides e Arquimedes pensavam a ciência como uma estrutura constituída completamente a partir de um sistema dedutivo. A matemática como a estrutura científica mais perfeita.

A formulação axiomática da matemática assumiu, para Descartes, a forma paradigmática de toda ciência, o fundamento para o conhecimento verdadeiro. A dúvida radical e a dedução a partir de verdades universalmente válidas permitiram a ele obter princípios muito gerais sobre o mundo. Primeiro a afirmação de que se “penso logo existo” e depois um Deus benevolente. Concluiu que a extensão é a única característica permanente das coisas, que o movimento é causado por impacto e pressão, que todo o movimento é um rearranjo de objetos, deduziu três leis do movimento e ainda sete regras de impacto que deveriam ser utilizadas na análise dos fenômenos empíricos.

Segundo os desenvolvimentos posteriores da ciência, Descartes errou nas sete regras, errou no magnetismo, errou na circulação do sangue, errou muito como cientista, mas

[...] apesar de as interpretações de Descartes frequentemente falharem na explicação dos fatos, a sua teoria do Universo exerceu uma grande atração. Ela permitia o devido peso tanto ao desejo de certeza quanto à consciência da complexidade dos fenômenos (LOSEE 1979:90).

Sobretudo, a experimentação precisa ser guiada, como, por exemplo, pela busca de causas locais (imediatamente próximas) para movimentos identificáveis em um sistema de coordenadas de espaço e tempo.

Ora, a temática do contexto da descoberta é superada porque insolúvel entre as questões postas pelo indutivismo e o ideal de sistematização dedutiva, conforme nos encurralou Hume. A assunção de verdades evidentes

é sempre arbitrária e seu conteúdo carece de justificação empírica, portanto, nele não se pode encontrar a razão de ser verdadeiro frente aos fatos.

2.3 A metodologia e seus constrangimentos II: O contexto da explicação

A concepção instrumental da ciência já era proposta por Berkeley, entretanto, ganhou força apenas mais recentemente e, nela, o debate metodológico foca-se sobre o **(ii) o contexto da explicação**, cujo centro está no argumento dedutivo. Trata-se de identificar com mais detalhes o sistema de explicação dos fatos observados como uma teoria, ou hipótese teórica a ser testada em alusão a fatos observáveis, teste de hipóteses, confirmação experimental ou previsibilidade.

Infelizmente, o procedimento dedutivo como argumento dedutivo não possui uma vida mais tranquila do que a discussão como vinha sendo centrada no contexto da descoberta. Uma primeira questão vem do próprio Aristóteles, que passamos a identificar como **(ii.a) o problema da causa necessária**. Ocorre que, segundo o filósofo, existem relações causais verdadeiras, como por exemplo, a relação entre ruminantes que possuem estômago de quatro câmaras e não possuem dentes incisivos superiores, e relações causais acidentais, como por exemplo, a relação entre animais ruminantes com cascos bífidos e que não possuem os incisivos superiores⁴⁸. A não ocorrência de incisivos superiores é concomitante tanto com estômago de quatro câmaras quanto com a presença de cascos bífidos. Porém, em um dos casos os eventos esclarecem uma conexão de causa necessária - não possuir dentes incisivos superiores e estômago de quatro câmaras complementam-se na função digestiva do animal- e outra, mero acidente – a presença de cascos bífidos.

Parece não ser possível extrair a determinação da causa necessária apenas dos fatos observados, para tanto, necessita-se de uma teoria, de um referencial analítico com outros dados empíricos envolvidos, no caso a compreensão do sistema digestivo. Contudo, tomados os argumentos isoladamente, aquelas qualidades expostas em animais ruminantes podem se tornar premissas e conclusões sem incorrer em resultado falso. Isso é verdade tanto para a relação causal verdadeira quanto para a relação acidental. Por exemplo: todo o animal ruminante de estômago de quatro câmaras possui cascos bífidos; a girafa⁴⁹ possui estômago de quatro câ-

48 Exemplo extraído de LOSEE 1979:20.

49 Supondo que o exemplo da girafa seja válido para estas características.

meras; logo a girafa possui cascos bífidus. O argumento é válido e a conclusão verdadeira, porém revela uma relação acidental e não necessária.

Isso nos conduz ao segundo problema, **(ii.b) o problema da múltipla determinação**. Ou seja, existem diferentes conjuntos de premissas que podem levar a conclusões de fato verdadeiras, e aqui não importa se estes conjuntos revelam causas necessárias ou acidentais. O problema é ter de escolher entre diversos contextos explicativos que nos conduzem a uma mesma conclusão de ocorrência verdadeira no mundo dos fatos (um problema muito atual para a ciência econômica). Vale dizer, existem diversos contextos explicativos para os mesmos eventos, sobretudo porque toda a teoria é expressa em termos absolutos e ideais, sendo necessário sempre considerar um conjunto de eventos supervenientes ou margens de erro para tornar o modelo aplicável com sucesso. A questão é sempre: que princípios ou teoria devem ser utilizados e quais abandonados? Como decidir sobre isso? Sobretudo se não queremos qualquer metafísica, como decidir sobre isso em termos puramente empíricos?

Este era o problema de Copérnico, antes de Galileu provar o mundo de evidências empíricas sobre o sistema heliocêntrico - ele fundamentava-se em uma visão de mundo para tomar sua decisão. Para ele, seja lá o que fosse matematicamente mais harmonioso seria a explicação verdadeira, pois refletia o mundo como ele é. Atualmente, abandonando-se qualquer pretensão de realismo científico, a expressão “navalha de Ockam” pretende indicar o modo de preferir entre diversas alternativas teóricas concorrentes. Segundo muitos autores, recorrendo a William de Ockam (filósofo inglês do início do século XIV), deve ser preferida a alternativa mais simples, aquela que elimina suposições supérfluas, mais elegante, dizem outros. Mas se eliminarmos qualquer metafísica o que nos resta quanto à “navalha de Ockam” ou em relação a qualquer critério não empírico de escolha? Apenas alguma regra de validade estética – de todo arbitrária com ou sem um Deus. Revela a difícil tarefa “moderna” de construir teoria sem Deus.

A terceira questão a ressaltar quanto ao argumento dedutivo é que ele é sempre do tipo analítico, ou seja, **(ii.c) um raciocínio tautológico**. E por ser analítico e tautológico a conclusão não encontra conteúdo empírico algum para além do que já está contido em suas premissas. Nada se descobre nas conclusões que já não estivesse contido nas premissas. Se de alguma maneira sabemos que Sócrates é mortal antes mesmo dele morrer é porque esta afirmação já está contida nas premissas de ele ser homem e de todos os homens serem mortais. A questão principal de Sócrates ser

mortal retorna ao problema de afirmar que todos os homens são mortais se nem todos ainda morreram.

A dúvida que se levanta em torno das premissas é a dúvida quanto ao seu completo significado empírico e, assim, rapidamente somos levados de volta ao problema insolúvel da indução e à crítica constrangedora de Hume. Aventando a possibilidade de Sócrates nunca morrer, ou de finalmente encontrarmos um cisne cor de rosa (esta segundo hipótese mais provável pelas atuais experiências genéticas), isso somente será possível se Sócrates não for um homem, ou se nem todos os homens são mortais, a premissa estará errada. Portanto, para um argumento lógico-dedutivo, em que se obtêm conclusões do tipo empíricas, a questão principal retorna ao próprio conteúdo empírico do argumento principal, ou premissa.

O conteúdo de qualquer conclusão empírica já, necessariamente, deve estar contido nas premissas. O incômodo retorna como uma voz permanente que nos assombra: se não existe lógica da inferência indutiva e o raciocínio dedutivo não nos é capaz de conduzir a uma situação empírica nova, que já não esteja necessariamente contida nas premissas, frente à inexistência de qualquer lógica da inferência indutiva, afinal de contas, onde está o significado empírico de nossa teoria? A conclusão é inevitável quanto ao insuportável jogo de empurra-empurra. Existe uma enorme tensão no procedimento dedutivo que pretende utilizar princípios explicativos em previsões empíricas, empurrando a responsabilidade destas previsões em direção a estes mesmos princípios e destes, para trás, em direção aos fatos que lhe teriam dado origem. Isso ocorre ao mesmo tempo em que sabemos que dos fatos empíricos nada se pode inferir como princípios explicativos necessários.

E depois de tanto trabalho as perguntas permanecem: onde está a validade da teoria? Como garantir a validade do conteúdo empírico de uma teoria? A teoria possui uma verificação empírica capaz de lhe garantir a validade? É possível contar com algum tipo de metodologia que conceda aos fatos e não à estética ou a Deus a decisão entre teorias concorrentes?

2.4 O significado empírico da teoria I: A questão empírica afirmativa⁵⁰

O problema do significado empírico da teoria é a questão central para a demarcação entre o que é ciência e o que não é ciência, ao longo de toda a discussão metodológica. Talvez aí se encontre a diferença entre a epistemologia e a metodologia, sendo a tarefa da primeira os fundamentos

50 Ou “O que Blaug esqueceu de explicar sobre filosofia da ciência”.

das proposições em termos de outras proposições (princípios sintéticos *a priori*), uma tarefa relativa à fundamentação do conhecimento, enquanto que a tarefa da metodologia é a busca de garantias empíricas destas proposições, sua ligação com o mundo da vida, o fenomênico, a demarcação do científico em relação ao senso comum, a opinião. Nossa tarefa nesta seção será de levantar ao menos alguns elementos essenciais do debate metodológico que ocupou os filósofos da ciência no século XX, quanto ao ideal de boa ciência. Trataremos de posicionamentos contidos no interior do positivismo lógico e do empirismo lógico, porém sem entrar no âmbito do debate entre eles, mas, como vimos fazendo até o momento, tratando o assunto sob um ponto de vista de reconstrução lógica de argumentos. Na seção seguinte nos ateremos ao falsificacionismo formulado como uma crítica ao positivismo lógico, porém ainda confiante na superação positiva de controvérsias. Uma luz ao final do túnel, mas apenas isso.

Abordaremos o problema do significado empírico da teoria, sobretudo a partir da aceitação de três pontos de vista contemporâneos. (i) a inexistência de alguma lógica da inferência indutiva, (ii) a negação de toda metafísica, inclusive a newtoniana na física do século XIX, e (iii) a renúncia de uma ontologia de cunho realista, alguma ordem real subjacente ao mundo. Em termos gerais trata-se do empirismo científico.

Ao final do século XIX e início do século XX, autores da física, como Ernst Mach (1838 - 1916), Bridgman (1882 - 1961), Ayer (1910–1989), Hempel (1905–1997) e outros⁵¹, defenderam uma postura semelhante a que Berkeley já havia defendido frente à física Newtoniana. Mas estes autores não concordavam em tudo, apresentando variantes de pensamento em relação aos princípios demarcatórios da ciência e ao foco da metodologia científica.

A postura de Mach, por exemplo, era de que “as leis e teorias científicas são sumários implícitos de fatos ... [que] nos permitem descrever e antecipar fenômenos” (LOSEE 1979:178). A teoria é concebida como um conjunto de engrenagens que reproduzem material empírico, que armaze-

51 Mach era físico e, contrário aos postulados metafísicos, defendia uma descrição econômica das relações entre os fenômenos, partilhava do ponto de vista instrumentalista de Berkeley. Bridgman também foi físico, ganhador do prêmio Nobel, seu ponto de vista ficou conhecido como operacionalismo. Carnap foi membro do Círculo de Viena, que pretendeu formular novas direções para a filosofia. O verificacionismo de Carnap ressaltava a tradução da linguagem teórica e científica para uma linguagem empírica, capaz de possibilitar a sua observação no mundo e se qualificarem com empiricamente relevantes. Ayer é filósofo também integrante do Círculo de Viena e contribuiu com definições quanto ao critério da verificabilidade do significado. Hempel é filósofo alemão que apoiava as discussões do Círculo de Viena.

nam informações sobre o mundo, simplificando sua compreensão, economizando ou substituindo inúmeros experimentos por uma fórmula genérica.

Na investigação da natureza temos que lidar apenas com o conhecimento da conexão das aparências entre si. O que representamos a nós mesmos atrás das aparências existe apenas no nosso entendimento, e tem para nós apenas o valor de uma memória técnica ou de uma fórmula, cuja forma, por ser arbitrária e irrelevante, varia muito facilmente com o ponto de vista de nossa cultura (MACH⁵² *apud* LOSEE 1979:179).

Se a teoria, composta de enunciados científicos, é apenas um tipo de instrumento, arbitrário e que varia conforme a nossa cultura, é fundamental que esse instrumento lide exclusivamente com propriedades que possam ser medidas⁵³. O posicionamento de alguns autores que definiram a teoria deste modo ficou conhecido como **operacionalismo**, em que a “definição de qualquer conceito em ciência não é mais do que o conjunto de operações de medição que podem ser para ele efetivadas” (CALDWELL 1982:15). As medições são capazes de estabelecer “uma tribuna determinada contra os abusos dos métodos especulativos” (MACH⁵⁴ *apud* FITAS 1996:7).

Os conceitos científicos, as leis, as teorias devem ser entendidas como uma forma de economizar o trabalho intelectual de tal modo que a experiência adquirida fique registrada, podendo ser transmitida através de uma teoria formulada matematicamente (FITAS 1996:8).

Conceitualmente os autores “positivistas”, em sua maioria, definem três tipos de declarações: analíticas, empíricas e metafísicas. As **declarações analíticas** podem ser confrontadas empiricamente, porém são verdadeiras em função de seus próprios termos, de modo que a confrontação não é, de fato, relevante. Por exemplo, uma declaração do tipo “o homem é auto-interessado”, em que por auto-interesse define-se inclusive a atitude altruísta, dizendo que o motivo da compaixão é o interesse individual. Isso a torna um enunciado analítico, sempre verdadeiro, ou verdadeiro em razão de seus próprios termos.

52 *History and Root of the principle of conservation of energy.*

53 Trata-se de Bridgman.

54 Die Mechanik in Ihrer Entwicklung Historisch-Kritisch Dargestellt.

As **declarações sintéticas** são do tipo que se prestam ao veredicto de verdadeira ou falsa em decorrência do tribunal dos fatos. Uma declaração do tipo: o fogo eleva a temperatura dos materiais quando a ele estão submetidos. Podem-se fazer diversos experimentos e verificar se a declaração é empiricamente verdadeira ou falsa. Fazer experimentos exige sempre a especificação de circunstâncias em controle do experimento que perfazem o contexto em que a afirmação será dita verdadeira ou falsa, em que a teoria será ou não confirmada.

Declarações metafísicas fogem do raciocínio tautológico, parecem ser declarações sintéticas, porém não podem ser empiricamente verificadas. Como distingui-las? Pelo teste empírico, ou o (i) **princípio da verificabilidade do significado**⁵⁵, e este é um ponto crucial para a demarcação da ciência. Vejamos o caso da declaração de que não existe um mundo exterior transcendental. Em si, esta declaração é tão metafísica quanto a que afirma que o mundo transcendental existe. Não são declarações analíticas, mas ambas não passam pelo critério da verificabilidade do significado, pois não existe maneira de decidir se são verdadeiras ou falsas. É necessário, portanto, abandonar este assunto, o que significa renunciar à filosofia especulativa. Assim que dizer “qualquer discurso sobre um mundo externo transcendental é sem significado” não é dizer que não existe um mundo transcendental externo, mas apenas dizer “eu não entendo o que você está falando” (CALDWELL 1982:13-14). A ciência deve atender ao critério de verificabilidade do significado, ainda mais, deve ter todos os seus enunciados com significado verificado empiricamente. Ou seja, a ciência deve se constituir de enunciados verdadeiros em razão da verificação empírica de seu significado.

Alguns autores argumentaram que se atentarmos exaustivamente para este princípio como um princípio demarcatório e pretendermos que a ciência se valha apenas de enunciados sintéticos, poderemos concluir que este é um critério muito rigoroso mesmo para a física do século XX. Seguindo-o estaríamos excluindo da ciência qualquer afirmação teórica, como a existência do átomo, o próton ou o campo gravitacional. Elementos da física teórica que não passariam pelo critério de verificabilidade do significado. Procedendo desta maneira estaríamos condenando boa parte da ciência hoje em curso. A questão é se estas declarações podem ou não ser admitidas e de que modo isso pode ocorrer, quais são os seus limites para que não caia em excessos metafísicos.

55 Caldwell 1982:14.

Por este motivo, um critério mais liberal de demarcação para declarações científicas de conteúdo empírico deveria ser estabelecido⁵⁶. Um critério que incluísse as declarações analíticas, desde que a partir delas se possam obter proposições experimentais observáveis. A partir destas deduções se poderia pôr a prova a validade do enunciado analítico⁵⁷. Como as leis científicas, em geral, só podem ser postas a prova segundo a definição de circunstâncias particulares, fica difícil exigir algum critério já originalmente tão rígido como a verificação do significado. A lei da gravidade, por exemplo, exige a definição de condições particulares em que ela é válida, normalmente condições que não são empíricas. Isso exige ainda a definição de eventos supervenientes que fazem a lei válida para certos tipos de casos particulares e empíricos. Para o (ii) **confirmacionismo**, uma declaração pode apenas ser confirmada ou não segundo o contexto dos fatos observados, mas nunca verificadas (ditas verdadeiras ou falsas). A verdade é um conceito independente do tempo ao passo que a confirmação é um conceito sempre relativo.

Se a verificação é entendida como o completo e definitivo estabelecimento da verdade, então uma sentença universal, por exemplo, alguma lei da física ou biologia, pode nunca ser verificada, um fato que tem sido freqüentemente alertado. Mesmo que em cada instância em particular a lei que é suposta tenha sido verificada, o número de circunstância as quais ela se refere - por exemplo, pontos no espaço e no tempo - é infinito e portanto podem nunca ser exauridos pelas nossas observações que são sempre finitas no tempo. Nós nunca podemos verificar a lei, mas nós podemos testá-la por circunstâncias particulares [...] Se na continuidade de séries de testes nenhum experimento negativo é encontrado porém apenas acrescentam-se situações positivas, então nossa confiança na lei irá crescer passo a passo. Assim ao invés de verificação, nós podemos falar de um gradual crescimento de confirmação da lei (CARNAP⁵⁸ *apud* CALDWELL 1982:22).

Essa perspectiva de Carnap é bastante agradável à ciência, mas mesmo ela possui constrangimentos que merecem ser analisados. O estudo das

56 Conforme Ayer em *Language, truth and logic* de 1936.

57 Resultado da crítica de Hempel.

58 *Testability and Meaning*.

condições de confirmação nos conduz ao que ficou conhecido como o **paradoxo da confirmação**. Segundo Caldwell (1982:22), um destes paradoxos é quanto ao caso dos corvos negros: a declaração “todos os corvos são negros” é logicamente equivalente a “tudo que é não-preto é não-corvo”, de modo que a declaração sobre os corvos poderia ser confirmada, por exemplo, a partir da constatação empírica de um tênis ser branco.

A mais proeminente tentativa de solucionar o problema do conteúdo empírico das teorias, a mais conhecida dos economistas, é (iii) o **modelo hipotético-dedutivo**. Embora muitos o conheçam de nome e até o professem, tem me parecido que poucos economistas sabem exatamente o que significa, e quais as suas implicações. Ainda seguindo Caldwell, no modelo hipotético-dedutivo uma teoria contém até três níveis de hipóteses. O mais alto nível é chamado de axiomas ou sentenças primitivas, ou premissas de um sistema, e estas podem se referir a entidades observáveis ou apenas teóricas. Há um segundo nível de declarações que são derivados dos axiomas e são chamadas de teoremas. O sistema ganha sentido empírico quando é dada alguma interpretação empírica para seus teoremas, traduzidos de uma linguagem científica para uma linguagem observacional. Assim, obtemos o terceiro nível de hipóteses, que são conclusões deste sistema lógico a serem testadas. Observe que as declarações, todas as declarações possíveis, nunca perdem o sentido de serem, sempre, hipóteses.

A diferença marcante do modelo hipotético-dedutivo em relação ao verificacionismo e confirmacionismo é que a teoria só pode, agora, ser testada como um todo, segundo suas conclusões-hipóteses, e não mais em relação a suas partes como declarações isoladas. É sempre o modelo como um todo que é testado.

Desde que declarações que fazem referência a entidades não observáveis são agora permitidas no discurso científico, a significância científica de tais declarações não repousa sobre a possibilidade de teste direto de cada afirmação, mesmo que declarações contendo termos teóricos possam ser profundamente sem significado. O presente ponto de vista evita esse problema ao permitir que sentenças contendo termos teóricos ganhem sentido indiretamente; mesmo que termos teóricos possam não ser diretamente expressos em uma linguagem observacional, eles possuem significância cognitiva no momento do sucesso da confirmação da teoria em que eles estão envolvidos (CALDWELL 1982:25).

A expectativa metodológica do modelo hipotético-dedutivo é formulada sob a ótica confirmacionista, porém ele é perfeitamente compatível com o falsificacionismo (a ser tratado mais adiante). Outra característica importante do modelo é a tese da simetria, segundo a qual qualquer contexto explicativo é, ao mesmo tempo e em sentido inverso, também um contexto preditivo, conferindo poder ao modelo (aquele a que se referiu Bacon).

Em suma, parece que o praticante da ciência empírica deve tomar algumas decisões. Como, por exemplo, decidir sobre o que é “o mundo como ele é”, se a teoria é a realidade abstrata do mundo ou apenas um instrumento que nos habilita a falar sobre o mundo real e sensível. Tem de decidir, ainda, onde está a linha demarcatória a qual não pode ultrapassar no decurso de seu trabalho, se na verificação do significado ou na confirmação de certos enunciados como verdade contextual, ou se na não falsificação (veremos em seguida). Tem de decidir se aceita, no interior do corpo científico, enunciados analíticos, hipóteses teóricas, ou apenas enunciados sintéticos, declarações mensuráveis. Por fim, terá de decidir ainda se a ciência deve ligar os fenômenos como causa/consequência ou apenas como conjunção constante de eventos e probabilidades. Creio que o professor Mário Bunge, *Economia e Filosofia*, expressa seu rigor e honestidade intelectual ao avaliar a economia nos termos destas implicações metodológicas, conferindo uma nota muito pouco satisfatória para a economia como ciência positiva.

2.5 O significado empírico da teoria II: O falsificacionismo

A (iv) **postura falsificacionista** foi desenvolvida por Karl Popper no século XX, *Lógica da descoberta científica*, de 1934 segundo o original em alemão, mas somente com edição em inglês em 1959. Este trabalho tem grande importância para a metodologia do final do século XX, sendo assumida em grande medida pela prática dos economistas. Junto com a estatística formam os novos alicerces para a velha epistemologia e para a metodologia positiva de caráter prescritivo - embora em termos muito mais modestos do que a visão deísta (realismo), verificacionista ou mesmo confirmacionista.

Para Popper, uma demarcação afirmativa da teoria não é possível! O melhor que podemos fazer, com alguma sorte, é sua não negação. Neste sentido, “a demarcação dos enunciados empiricamente significativos pode ser efetuada apenas com referência à maneira de usar estes enunciados” (LOSEE 1979:200). De fato, não se trata de dividir e decidir sobre enunciados, entre significativos e não significativos, entre empíricos e

sem sentido. A tese de Popper incorpora a crítica sobre a tese da verificabilidade do significado, a demarcação estabelecida ao longo do século XIX e ainda viva em seu tempo, embora repleta de críticas.

Seja a tradição do positivismo lógico ou do empirismo lógico, o centro de ambos está na definição de alguma possibilidade afirmativa quanto a declarações particulares que compõem uma teoria. Em geral, isso carrega a forte ideia da independência entre os fatos e a mente que sobre eles se debruça, a crença forte na existência de dados brutos a serem trabalhados pelo cientista na afirmação de enunciados, hipóteses derivadas, ou uma teoria. Popper não se entendia como um positivista, neste sentido. Para ele, a prática decorrente de adequação da teoria às ocorrências de fato leva a modificações constantes no conjunto de enunciados originais a fim de sempre incorporarem uma nova prova negativa. É inerente à teoria ser sempre um projeto inacabado, pois é sempre possível estabelecer um acordo entre a teoria e os fatos.

Por isso a regra de ouro de Popper é que não exista nenhuma regra de proteção aos enunciados contra a possibilidade de falsificação. Em outras palavras, uma teoria deve ser sempre passível de falsificação pela experiência. **Não existe lógica da confirmação**, como queriam os filósofos e cientistas oriundos do Círculo de Viena, a ciência deve ser definida apenas a partir de uma **lógica da refutação**.

A ciência é aquele conjunto de proposições sintéticas sobre o mundo real que pode, pelo menos em princípio, ser falseada mediante observações empíricas. Portanto, a ciência se caracteriza pelo seu método de formular e testar proposições, não pelo seu campo de estudo ou por sua presunção em apresentar certeza de conhecimento; qualquer certeza que possa ser apresentada pela ciência, essa é a certeza da ignorância (BLAUG 1999:50).

O problema com a tese da verificabilidade do significado pode ser analisado pela forma da argumentação científica, o silogismo lógico do tipo: se A então B. Nele, temos a condição de se A é verdadeiro, então B é verdadeiro; o antecedente lógico e o conseqüente lógico. A questão é que negar A não significa negar B; quando a negação das premissas ocorre, a negação da conclusão é ainda uma questão em aberto, e, por isso não pode ser critério de demarcação científica cujo foco está nas conclusões. Entretanto, negar B, o conseqüente lógico, significa sempre negar A, seu antecedente lógico. Se nego a mortalidade de Sócrates estou obrigatória-

mente negando a premissa de que todos os homens são mortais. Esse é um ponto crucial para a metodologia popperiana.

Blaug esclarece o assunto no seguinte problema: quando digo que alguém é um filósofo qualificado (antecedente lógico) então sei que este alguém sabe usar a lógica (consequente lógico), mas (i) se digo que alguém sabe usar a lógica, nada posso afirmar sobre ele ser um filósofo qualificado, de modo que verificar a conclusão não implica na verdade do antecedente e (ii) negar o antecedente, ele é um filósofo qualificado, não implica negar que ele saiba usar a lógica - como o caso de Blaug que não é um filósofo qualificado embora saiba usar a lógica. A única implicação necessária (iii) é que negar que ele saiba usar a lógica nega obrigatoriamente que ele seja um filósofo qualificado.

Em suma, existem duas situações de verificação empírica que não sustentam uma teoria. A primeira é que verificar se Blaug é um filósofo qualificado já implica em verificar a conclusão de ele saber usar a lógica, de modo que a proposição lógica não explicou nada. Em segundo lugar, verificar a consequência lógica nada me garante acerca do argumento proposto. Ou seja, negar a conclusão, nega a teoria, porém, negar a teoria não nega a conclusão. E ainda, afirmar a conclusão não afirma a teoria. Assim que ir da verdade dos fatos à verdade das hipóteses é uma falácia lógica. A única coisa que posso fazer é negar as hipóteses se conseguir negar os fatos que delas se conclui. “Não há lógica de prova, porém há lógica de contestação” (BLAUG 1999:52).

As dificuldades não terminam aqui, deve-se acrescentar a chamada **tese Duhem-Quine**, de que Popper tinha consciência. Em formulação original de Duhem, a ciência, vista como um conjunto de leis gerais e enunciados de condições de validade destas leis, ao ver suas conclusões frustradas na descrição de fenômenos, não permite identificar a falsidade de nenhuma de suas premissas em particular, mas somente da conjunção de todas elas. Ou seja, os testes empíricos, mesmo de falsificação, são sempre inconclusivos para uma hipótese testada individualmente, de modo que o significado empírico da ciência não está em suas partes, mas em seu todo. Ao negar a morte de Sócrates não podemos saber o que está incorreto, a premissa de Sócrates ser homem ou de que todos os homens sejam mortais. Devemos imputar o erro ao modelo lógico que inclui ambas as premissas.

Isso tem consequências importantes para a teoria, consideradas por Lakatos, como as **estratégias de imunização**. O cientista, ao tentar salvar seu corpo teórico de alguma não adequação ao teste empírico, adiciona

fatos supervenientes ou hipóteses auxiliares que levam a modificações de suas conclusões para os casos em que antes a teoria era falsificada. Isso torna o modelo uma colcha de retalhos costurados de tal modo a responder ao maior número de evidências. O cientista pode, assim, manter uma hipótese principal, algo em disputa que marque o debate acadêmico, por exemplo, atribuindo-lhe o *status* de convenção, e ir modificando as demais hipóteses para adequar a teoria como um todo às evidências empíricas do teste das previsões⁵⁹.

Ciente do problema Duhem-Quine, Popper defendia que o falsificacionismo deve ser acrescido de regras metodológicas que inibam os supostos auxiliares *ad hoc*, ou seja, as estratégias de imunização. A construção de teorias só encontra sentido se o cientista especificar as condições próprias de sua falsificação em termos de suas previsões. É nesta construção que se encontra a linha demarcatória da ciência, uma metodologia fortemente normativa orientada para o progresso paulatino da ciência. Um trabalho, sem dúvida árduo para o cientista, mas para o qual o único conselho dos popperianos é: “siga tentando!” Muitos consideram Popper como um **falsificacionista ingênuo**, afinal por sua prescrição o cientista tem de ser o maior interessado na falsificação de sua própria teoria, um tipo de cientista preocupado com a verdade - um homem-cientista que perca a sua condição essencial de homem, um homem não-econômico.

Finalmente, um último aspecto importante que vem sendo levantado pelos defensores da falência da metodologia no século XX, diz respeito aos modos de avaliação e decisão do **teste de hipóteses**. Para Popper o teste de resultado é o momento efetivamente indutivo da ciência, porém o problema quanto a estes testes, dizem os críticos, niilistas relativistas, pós-modernos, retóricos e certamente outros sabotadores, está nos padrões arbitrários de aceitação dos níveis de significância e dos erros do tipo I e erros do tipo II.

O teste de adequação científica de uma hipótese aos dados coletados se faz da seguinte maneira. Uma hipótese é formulada e o teste é feito em relação a sua negação, a hipótese nula H_0 . O objetivo do procedimento é testar junto aos dados empíricos se o contrário do que se afirma é verdadeiro, se for, então o que se afirma deve ser negado (a única consequência

59 Fica difícil resistir aos exemplos em economia. Este é o caso do papel que a externalidade cumpre na teoria neoclássica, em que tudo o que está fora do equilíbrio é uma externalidade a ser considerada a partir de um modelo intocável. Não se modifica o corpo central do modelo neoclássico, criam-se condições de incluir desvios na explicação central. Mas a questão é sempre o quanto a explicação central continua a explicar alguma coisa do mundo empírico ou deve ser mudada. Esse é o problema quando o mundo torna-se pura externalidade, como é a centralidade da gestão ambiental para o mundo de hoje, e que não possui lugar no corpo principal da teoria econômica.

segura a declarar), se não for, o que se afirma sobrevive, apenas isso. É por este motivo que testes deste tipo não permitem afirmar nada sobre a teoria, apenas não negá-la, se tudo ocorrer bem. Mas tudo depende de alguns fatores fundamentais: a qualidade da coleção de dados que se está utilizando, a forma como foram coletados e ajustados, o tamanho da amostra, o percentual que se escolhe como margem de segurança para a confiabilidade do teste. Uma hipótese nula pode ser negada com 1%, 5%, 10% ou mais de chances de que o teste falhou.

Um teste estatístico está sempre sujeito a dois tipos de erros, o erro tipo I, de que venhamos a rejeitar uma hipótese nula que é de fato verdadeira, e o erro de tipo II, de aceitar a hipótese nula quando ela é de fato falsa. A probabilidade de ambos os erros é inversamente proporcional, porém ambos podem ser reduzidos com o aumento do tamanho da amostra. A definição destes parâmetros é arbitrária ao pesquisador, embora haja padrões mínimos normalmente aceitos e uma preocupação em evitar o erro de tipo I, ou seja, o que nos permitiria seguir em nossa hipótese de trabalho pela rejeição equivocada da hipótese nula. São padrões de segurança.

O uso prático e intenso destes testes em economia aplicada formou uma opinião muito popular hoje em dia, de que hipóteses contrárias podem passar convenientemente por testes de hipóteses dependendo da maestria com que o pesquisador seleciona e manipula as séries de dados. As opções são muitas, podem-se utilizar diferentes séries históricas, análise *cross section*, variáveis *dummy* para controle de distorções, e, acima de tudo, as hipóteses podem ser forçadas para adequar a teoria aos resultados dos testes. Críticas como esta formularam uma extensa literatura crítica quanto ao uso excessivo da econometria, principalmente na década de 80⁶⁰.

A mensagem fundamental do colapso da falsificação é a interação entre os sistemas de crença-teoria e os dados, uma interação mediada apenas parcialmente pela indução. A razão por que o investigador reluta em aceitar a evidência é que ele tem outros motivos para acreditar na hipótese. Esses motivos estão parcialmente ligados ao corpo dedutivo de teorias de onde veio a hipótese e ele acredita em pelo menos algumas das suas partes devido ao seu *status* empírico (WARD 1972:131).

60 Um bom levantamento desta bibliografia crítica pode ser encontrado em BIANCHI (1988), ou ORMEROD (1996), também em MELO (1990), WARD (1972), BELL & KRISTOL (1981).

Há outros motivos menos nobres em relação à responsabilidade teórica. Trata-se daquilo que evoluiu muito em estudos a partir de Thomas Kuhn, a sociologia da ciência. Dentre muitos aspectos da crença compartilhada na comunidade de cientistas está, evidentemente, o orçamento, aceitação, popularidade e preguiça ou conforto do próprio cientista em relação à teoria dominante. É muito mais fácil e rentável se acomodar no *mainstream* do pensamento e das instituições, mais próprio do homem econômico de curto prazo, do que aventurar-se na reflexão livre e pouco segura de êxito.

2.6 O significado empírico da teoria III: A inferência estatística

Nem como contexto da descoberta nem como contexto da explicação, a segunda metade do século XX viu o desenvolvimento e popularização de um importante instrumental estatístico, sobretudo da inferência estatística como forma privilegiada de uma ciência social empírica. Pesa sobre este fato a popularização da ferramenta computacional que conferiu inúmeras possibilidades práticas para colher, armazenar e processar uma quantidade significativa de dados. Isso abarca uma gama enorme de dados sobre população, renda, produção, consumo, exportações, meios de pagamento, instrução, saúde, mortalidade, emprego, dívida, e assim por diante.

A econometria fundamenta-se na estatística descritiva, nas funções distribuição de probabilidades, na teoria da amostragem e na inferência estatística. A estatística descritiva observa a ocorrência de eventos: quantas vezes o número um, três, seis ou qualquer outro ocorre em um dado ao ser lançado repetidas vezes. Destas ocorrências é possível construir funções teóricas de distribuições de probabilidades que poderão ser utilizadas para inferências de ocorrências de lançamentos futuros. Pela teoria da amostragem é possível obter-se inferências sobre a população de votantes em uma eleição majoritária, por exemplo, a partir de amostras contendo uma fração realmente reduzida de elementos desta população. A estatística é uma ferramenta muito útil quando bem aplicada, tanto que popularizou-se em inúmeras aplicações no setor empresarial, público e em todas as ciências aplicadas.

Sobretudo ela confere um sabor muito indutivo às suas previsões, um método de como dizer coisas sobre um conjunto muito grande de elementos a partir de informações de poucos elementos particulares. Não resta dúvida de que muito da justificativa indutiva ainda persistente em ciência social decorre do desenvolvimento e uso intenso do referencial

estatístico. Citando Benjamin Ward, pelo menos em relação aos economistas de quem está falando:

O que há de peculiar no problema da indução é que todos já crêem nela, mas ninguém tem uma explicação satisfatória sobre por que *deveríamos* acreditar nela. [...] Filosoficamente falando, tudo se resume no fato de que a indução é uma convenção (WARD 1972:126-7).

É por este motivo e pelas demonstrações práticas do excesso de econometria que exige-se que o pesquisador detalhe uma teoria já anterior com a qual pretende informar o referencial estatístico e proceder a análise dos dados. Já dissemos que de nada adiante bater nos dados até que confessem, eles dirão tudo o que o inquisidor deseja ouvir. Enfim, novamente o assunto nos é remetido aos contextos tradicionais da descoberta e explicação.

2.7 A desforra de Hume

Em nossa apreciação metodológica encontramos dois limites aparentemente intransponíveis. Por um lado Hume nos alerta para a inexistência de qualquer lógica da inferência indutiva. Esta recusa somada ao que veio a marcar todo o discurso de afirmação da ciência moderna, a refutação de toda a metafísica, nos conduziu lentamente ao abandono da especulação sobre o contexto da descoberta em ciência. Ou seja, não existem dados brutos. Por outro lado, a filosofia do século XX, empenhada em discutir a estrutura do argumento científico, nos conduziu à dúvida sobre a lógica demonstrativa de justificação de uma proposição científica que seja validada pelos seus resultados. Isso ocorre seja pelo argumento da múltipla determinação, pela tese Duhem-Quine, as estratégias de imunização, ou finalmente pelos critérios arbitrários dos testes estatísticos.

Chegamos agora a uma de nossas conclusões fundamentais: assim como não existe uma lógica de descoberta, não há tampouco uma lógica demonstrativa de justificação; não há nenhum algoritmo formal, nenhum procedimento mecânico de verificação, falsificação, confirmação, corroboração, ou seja lá como se queira chamar isso. À pergunta filosófica 'Como podemos adquirir conhecimento irrefutável do mundo quando tudo em que podemos nos basear é nossa experiência singular?' Popper responde que não existe conhecimento empírico determinado, seja baseado na nossa experiência

pessoal ou na experiência da humanidade em geral. Mais ainda: não há método seguro que garanta que o conhecimento falível que temos do mundo real seja positivamente o melhor que podemos ter sob as circunstâncias vigentes. Um estudo da filosofia da ciência pode estimular nossa avaliação acerca do que constitui o conhecimento empírico aceitável; todavia, tal avaliação continua sendo provisória. Podemos suscitar a crítica mais rigorosa a essa avaliação, mas o que não podemos fazer é ter a pretensão de ter estocado em algum lugar um método perfeitamente objetivo, isto é, um método intersubjetivamente demonstrativo, que leve de forma positiva a um entendimento acerca do que é ou não é uma teoria científica aceitável (BLAUG 1999:65).

Ou seja, a questão metodológica está presa no interior de um círculo, suspensa entre duas constatações: ao mesmo tempo em que toda a teoria depende da observação e dos sentidos sobre o mundo, toda a observação depende de alguma atenção já orientada por alguma teoria, valor, ideologia, ou o que for. Se não existe teoria sem observação, também não existe observação sem teoria (fatos brutos).

Assim que alguém preocupado com as questões discutidas pela filosofia, pode estar se perguntando: como é possível desenvolver a ciência em meio a tanto barulho filosófico, dificuldades metodológicas e arbitrariedades, além da má fé e do interesse? Como podemos encontrar os fundamentos seguros de que são os fatos que movem nossa mente e não ao contrário, que é nossa mente que orienta os fatos na compreensão, sobretudo do mundo social? São perguntas realmente procedentes tanto quanto não são preocupações novas, foi o que a nossa exposição buscou evidenciar. Esse mesmo alguém pode ficar com a impressão segura de que **fazer ciência seja mais fácil do que explicá-la** em seus fundamentos filosóficos ou em uma prescrição metodológica. Concordamos com isso, afinal, observando as realizações das ciências aplicadas, o rápido desenvolvimento da técnica e a elevada produção de utilidades delas decorrentes, parece que toda a discussão filosófica destes dois primeiros capítulos, que de início apontamos como fundamental para o nascimento da ciência moderna, possa parecer bastante estéril.

Ocorre que, na maioria dos casos, tanto o cientista puro quanto o aplicado, que dedica-se à fronteira do conhecimento, pretende promover avanços em um conjunto de conhecimentos já sistematizado do qual sua

linha de pesquisa faz parte, sem preocupar-se com estes aspectos filosóficos. Ele avança do modo como é possível com a orientação de outros pesquisadores que se formaram sob as mesmas condições. De resto, quando necessário, o cientista fundamenta suas publicações segundo a metodologia padrão sem, contudo, a ter considerado criteriosamente no decorrer de seu trabalho. Isso não parece abalar o sucesso do empreendimento científico como um todo. O que seria da física se Einstein tivesse seguido os rigores da prescrição metodológica de então? O que teríamos de fazer com toda a ciência existente a cada momento em que filósofos se decidissem por uma nova formulação metodológica ou descoberta de um novo paradoxo? ... Sendo assim, não seria melhor apenas descrever o que os cientistas fazem ou como agem?

O artigo de Freitas (2000) traz uma provocação importante ao ver o século XX como a desforra do **projeto naturalista de David Hume**. A solução proposta por Hume ao problema epistemológico parece ser a mais coerente com todas as limitações impostas à metodologia na história que lhe é posterior. Nossa ciência sobre o mundo, natural ou social, não passa da observação de conjunções habituais de eventos, nossa expectativa sobre o futuro não passa de uma crença nestas ocorrências, ou no hábito em observar repetições. Todo nosso conhecimento decorre de nossas percepções empíricas sobre o mundo, mas não há como retornar ao mundo de modo seguro, não há como determinar as conexões necessárias entre os eventos, o que Hume chama de poderes ocultos, e ao mesmo tempo expulsar da ciência toda a metafísica.

Para Freitas, Hume nos encerra dois convites que são bastante contemporâneos. O primeiro é “investigar empiricamente como as pessoas vêm a acreditar no que acreditam (ou a inferir o que inferem) em circunstâncias determinadas”, o segundo é “renunciar a qualquer projeto epistemológico em favor de tal investigação”. Ou seja, não é possível uma prescrição metodológica sobre o conhecimento, mas tão somente alguma investigação sociológica, psicológica ou biológica sobre como se formam nossos hábitos e crenças. A especulação sobre o conhecimento volta-se para a prática do cientista e para o reconhecimento de que esta prática é a ciência. Deste momento em diante, e podemos dizer depois de Thomas Kuhn, Feyerabend, Richard Rorty, Gadamer, Habermas e outros, os corredores que se haviam estreitado pela metodologia prescritiva da ciência, abrem-se em um grande salão com novos e diversificados caminhos. No capítulo seguinte, ao tratarmos com mais detalhe da economia, haveremos de tratar de apenas uma destas novas perspectivas: a **retórica**.

CAPÍTULO 3

A METODOLOGIA DA CIÊNCIA ECONÔMICA E O PAPEL DA HPE

Finalmente neste capítulo, temos de firmar alguma convicção quanto à questão que nos propusemos no início desta pesquisa. Vale lembrar, a verificação do fundamento epistemológico e metodológico da ciência econômica, como forma de saber se este é todo o fundamento que interessa para o pensamento econômico. Nosso trabalho perseguiu os caminhos da auto-afirmação metodológica, e seus constrangimentos, na promessa de uma compreensão especializada e empírica sobre o mundo. Tratamos até aqui de descrever os elementos mais marcantes, segundo a conveniência para esta tese, da ontologia, epistemologia e metodologia científica.

Neste capítulo faremos uma breve reflexão sobre a história do que ficou conhecido como a visão adquirida da metodologia econômica para, em seguida, procedermos à descrição da metodologia positiva de Milton Friedman – por ser este um referencial constante no arsenal de justificativas metodológicas do economista. Finalmente abordaremos a crítica de McCloskey, a perspectiva da ciência como retórica e o papel que a História do Pensamento Econômico (HPE) assume perante a teoria econômica. Estaremos, assim, aptos a tecer alguns comentários finais que envolvem alguma perspectiva quanto ao que se poderá desenvolver nos próximos três capítulos, em que se buscará alguma fundamentação para a ciência econômica para além da metodologia científica.

3.1 Um relato breve da visão adquirida

Visão adquirida é termo popularizado na metodologia econômica com o propósito de identificar a fundamentação das ciências sociais segundo a metodologia normativa das ciências exatas - o monismo metodológico. Assim, vê-se a permanente tentativa de fundamentar esta ciência como um empreendimento exclusivamente empírico, baseando suas conclusões em algum **tribunal dos fatos**, ou **superação positiva de controvérsias**. Para a economia, que é dita a mais exata das ciências do homem em sociedade, virou uma profissão de fé, uma angústia permanente a necessidade de auto-afirmação metodológica.

Ao adentrarmos o mundo específico da defesa que fazem os economistas de sua metodologia e do modo como eles fazem teoria, nosso estudo deve recuperar todo o trabalho até aqui empreendido quanto à metodologia científica. Em uma rápida passagem histórica, já falamos da insistência de J. S. Mill no aprimoramento dos procedimentos indutivos.

Além de filósofo, ele é um dos principais economistas clássicos. Depois dele, talvez o fato mais marcante para o *mainstream* econômico tenha sido, ao final do século XIX e início do XX, o triunfo do marginalismo, da teoria do valor utilidade e o que a literatura especializada chama de subjetivismo racionalista.

O subjetivismo racionalista recupera Jeremy Bentham (1748 - 1832), Jean Baptista Say, Nassau Senior e se desenvolveu com a intensa utilização de instrumental matemático em Jevons, Menger, Walras entre outros. Sobretudo essa corrente serve como um divisor de águas entre uma economia clássica antiquada e uma ciência rigorosa com ênfase no rigor lógico e matemático. O marginalismo se desenvolve como a teoria do consumidor, a teoria da firma, a teoria da distribuição e do capital, envolvendo nomes consagrados como Alfred Marshall, Clark e Böhn-Bawek, Pigou, Pareto, e muitos outros. O marginalismo ou teoria neoclássica constitui os elementos principais da ortodoxia econômica, o que vimos chamando de *mainstream*, a corrente principal, cujas influências repercutem até os dias presentes como apologia ao livre mercado.

A teoria neoclássica se caracteriza por supostos axiomáticos, verdades evidentes e um ideal de sistematização dedutiva, ou seja, é racionalismo. Os princípios explicativos como até aqui os temos tratado deixam de ser apenas princípios e assumem a forma de modelos explicativos, uma estrutura teórica e matemática complexa. Para muitos, os modelos da teoria neoclássica são capazes de explicar o que ocorre no mundo real da economia.

A fundamentação analítica da ortodoxia econômica é expressa por **Leonel Robbins**, *An essay on the nature and significance of economic science*, de 1932, onde ele promove uma eloquente defesa da metodologia e postulados da economia como caracterizada até princípios do século XX. A teoria econômica de então é fortemente fundamentada pela natureza auto-evidente do individualismo metodológico. Por individualismo metodológico podemos entender a crença em uma natureza humana que responde pelo modo de ação das pessoas, como explicação de seu direcionamento e racionalidade instrumental. Sob está lógica restrita, a economia é a ciência da escolha. As condições da existência humana em sociedade exibem quatro características quanto à ação humana: (i) existem inúmeros fins a escolha; (ii) estes fins possíveis são subjetivamente avaliados segundo diferentes graus de importância; (iii) o tempo e os meios para se atingir os fins são limitados; (iv) os referidos meios podem ser dispostos a aplicações alternativas.

Somos, portanto, seres que escolhemos racionalmente entre diferentes desejos e aspirações que nos movem de diferentes modos. Mas o mundo não oferece as possibilidades de uma completa realização de todos os nossos desejos, nosso tempo de vida é limitado, nossos recursos também, nossos semelhantes também possuem diferentes aspirações e o mundo a nossa volta é finito. Enfim, é nestes termos que temos de fazer escolhas práticas, entre meios escassos para usos ilimitados. Esta era a formulação padrão para o problema econômico.

Autores como Leonel Robbins estavam dialogando e posicionando-se contra a crítica do historicismo à teoria econômica. Para Robbins, qualquer espécie de indução histórica não faz o menor sentido, ele distingue completamente a ciência natural da história, valores, e cultura. É evidente que a economia lança mão de evidências históricas, afinal ela refere-se a uma realidade que é histórica, mas a racionalidade científica não está na história, mas em algum tipo de filosofia natural que explique eventos em qualquer história. As leis causais esclarecem não circunstâncias históricas determinadas, mas “as implicações da necessidade de escolha em diversas circunstâncias” (ROBBINS 1935 *apud* HAUSMAN 1996:92). Isso se faz esclarecendo os mecanismos puros de decisão dos agentes econômicos e é nisso que se constitui a economia, neste momento.

As leis econômicas, obtidas pelo método analítico, descrevem implicações necessárias sob a presença de situações genericamente dadas. Elas revelam consequências que não poderiam ser obtidas de modo imediato das circunstâncias de que se utiliza para a formulação das leis econômicas. Enfim, a teoria é um instrumento de obtenção de implicações necessárias, dado certas suposições.

Se uma situação é dada em conformidade com um certo padrão, outras certas características também podem ser deduzidas daquele padrão originalmente postulado. O método analítico é simplesmente o caminho de descoberta das consequências necessárias de uma complexa disposição de fatos – consequências cuja contrapartida na realidade não é imediatamente discernível como a contraparte dos postulados originais (ROBBINS 1935 *apud* HAUSMAN 1996:96).

Quanto aos postulados teóricos em economia, Robbins afirma:

O principal postulado da teoria do valor é o fato que indivíduos ordenam suas preferências, e de fato eles fazem isso. O principal postulado da te-

oria da produção é o fato que há mais do que um fator de produção. O principal postulado da teoria da dinâmica é o fato que nós não estamos certos sobre a escassez futura. Estes não são postulados de existência cuja contrapartida na realidade admita extensa disputa uma vez que sua natureza é integralmente realizada. Nós não necessitamos de experimento controlado para estabelecer sua validade: eles estão tão completamente em nossa experiência cotidiana que eles precisam apenas ser formulados para serem reconhecidos como óbvios (ROBBINS 1932 *apud* CALDWELL 1982: 99).⁶¹

Nestes termos, a teoria nunca é falsa, e isso ocorre simplesmente porque ela está fora de qualquer prova possível, constitui-se de verdades evidentes. A teoria, neste caso, é uma verdade *a priori*, e o trabalho pesado está em descrever postulados auxiliares, inclusive históricos, para os casos típicos e fatos perturbadores que moldam a aplicação e algum tipo de verificação da teoria na realidade dos fatos. A teoria não se encontra no âmbito da história, nem decorre de experimentos controlados, ou da exigência de postulados sintéticos, mas é uma série de postulados evidentes⁶².

Veja-se **Cairnes** como outro exemplo. Para ele, os fundamentos da economia são as seguintes verdades insofismáveis: (i) toda pessoa deseja maximizar sua riqueza com o menor sacrifício possível; (ii) a população tende a crescer mais rapidamente que os meios de subsistência; (iii) o trabalho com máquinas produz um efeito líquido positivo; e (iv) a agricultura é sujeita a retornos decrescentes. Todas evidentes em si mesmo, segundo ele. **Neville Keynes** é muito citado por considerar tais evidências como “o mundo como ele realmente é”, o fundamento de uma economia positiva - neutra em relação aos fins - que se opõe a qualquer espécie de pensamento normativo - relativa às coisas como elas deveriam ser, algum julgamento de valor.

Esse tipo de padrão metodológico foi criticado já no final do século XIX, seja pela escola histórica – para quem todos os postulados devem ser histórico-condicionados – seja pelo behaviorismo – para quem todos os postulados devem ser descritos em relação aos comportamentos observados. No século XX a metodologia econômica sofreu a influência do

61 A visão de Robbins é bastante familiar à escola austríaca de Mises e Hayek

62 A questão da racionalidade do agente econômico não está presente em Robbins. Ele a julga desnecessária e entende que embora a adequação dos meios aos fins seja racional, os fins não o são, podendo haver incoerência nas escolhas. A coerência não é necessária e o homem econômico é apenas um recurso de exposição do cientista social.

positivismo lógico e da reivindicação de mais realismo nos postulados econômicos por parte dos verificacionistas. Esta reivindicação teve o efeito prático de produzir alternativas teóricas importantes na ciência econômica como, por exemplo, a teoria dos mercados imperfeitos e a incerteza. Mello (1990) dá conta da extensa bibliografia crítica ao irrealismo dos pressupostos em economia, Joan Robinson, Leontief, Davidson, Galbraith, Frank Hahn, Kaldor, Gunnar Myrdal entre outros.

A consciência do positivismo lógico é introduzida na economia por intermédio de **Hutchison** em *The Significance and Basic Postulates of Economic Theory*, 1938, para quem o método exposto por Robbins é pseudocientífico. Para Hutchison, (i) proposições de teoria pura são vazias de significado, constituem-se do raciocínio dedutivo “se p então q”, no sentido de que q segue-se por necessidade lógica a p. Este conceito de necessidade não é um conceito empírico, pois no mundo empírico há sempre exceções à necessidade. Sabemos, ainda, que o consequente p não revela nada de novo que já não esteja em p desde sempre. Hutchison afirma ainda que (ii) a economia exige condições de aplicação de técnicas de verificação empírica e rejeição de hipóteses, que não estão disponíveis em argumentos oriundos da introspecção. Aqui sobressai a contradição original entre auto-evidência e evidência empírica, entre introspecção e observação exterior.

Machlup, outro autor de importância para a metodologia econômica em meados do século XX, por sua vez, considera Hutchison um ultra-empirista e desfere contra ele a mesma crítica que foi endereçada pelos empiristas lógicos ao verificacionismo. Para Machlup, os postulados de mais alto nível de generalidade não necessitam ser verificados, mas somente os postulados intermediários e de baixo nível de generalidade. O teste de um modelo hipotético-dedutivo deve ser feito por intermédio do teste empírico destes últimos, um alento na perspectiva de preservação dos modelos oriundos do subjetivismo racionalista.

Embora o debate metodológico guarde o devido interesse filosófico, fato é que a sua relevância está sempre associada à capacidade de vir a abalar ou defender o *mainstream* do pensamento econômico. As críticas metodológicas do historicismo e dos verificacionistas, ao porem em foco elementos fundamentais de validade científica, punham em foco, também, elementos de validade dos modelos e conclusões da teoria econômica. Milton Friedman é a voz que se levanta, capaz de compatibilizar os posicionamentos do empirismo com a teoria já existente. É ele quem formula uma ampla perspectiva metodológica capaz de acomodar, definitivamente, todo o esforço da ciência econômica desenvolvido até então.

3.2A metodologia da economia positiva

Já observamos que a crítica metodológica vinda do interior do próprio campo da economia, na primeira metade do século XX, repercutiu como novas hipóteses e modelos alternativos à ortodoxia. Se o modelo da concorrência perfeita e a teoria do monopólio eram extremos de hipóteses irrealistas, então o caminho a tomar seria de tratar os mercados em sua condição de imperfeição e prestar mais atenção às externalidades, à organização industrial, às incertezas, ao tema do desenvolvimento econômico, à intervenção estatal. Observe, para tomar apenas o tema do desenvolvimento econômico, que este não é um tópico de teoria neoclássica.

A demanda pela justificação dos modelos tradicionais veio com o posicionamento metodológico de **Milton Friedman**, da escola de Chicago, com um elevado tom conservacionista. A *Metodologia da Economia Positiva*, de 1953, provê um discurso até hoje intensamente utilizado pelos economistas para justificar postulados irrealistas em ciência econômica, como uma ciência empírica.

A noção segundo a qual as teorias podem ser claramente divididas em seus componentes essenciais e que a busca empírica deve ser dirigida somente às implicações e nunca a quaisquer outras partes de uma teoria somente pode ser entendida como uma reação a um século de bombardeio crítico da teoria ortodoxa, primeiro pela escola histórica alemã e subsequentemente pelos institucionalistas americanos (BLAUG 1999:156).

Friedman apresenta uma concepção metodológica em economia muito adequada ao subjetivismo racionalista da ortodoxia, porém sem se apegar à questão da verdade evidente de seus postulados. Não lhe importam justificativas metodológicas quanto ao contexto da descoberta, fazendo com que toda a relevância empírica da teoria se desloque para o sucesso dos resultados obtidos pelos modelos de qualquer modo formulados. Na avaliação de Caldwell, em muitos aspectos, sua posição está em acordo com o empirismo lógico, em especial as observações de Hempel e o modelo hipotético-dedutivo, confirmacionista.

Como a principal crítica à teoria padrão até então era marcada pelo seu elevado caráter *a priori* e o não realismo dos pressupostos analíticos, o ponto central de Friedman foi legitimar as hipóteses econômicas que não atendem ao critério de verificabilidade do significado. Afirma ele que não é apenas desnecessário que as declarações de generalidade sejam

realistas, mas estas declarações **devem ser irrealistas** em dois sentidos: tanto em termos da amplitude de variáveis relevantes, como também em termos do realismo descritivo de cada hipótese.

Os ‘tipos ideais’, no modelo abstrato desenvolvido por teorizadores, na economia, têm sido vistos, estritamente, como categorias descritivas que se tenciona estejam em correspondência direta e cabal com entidades do mundo real, independentemente do objetivo que leva ao uso do modelo. As discrepâncias óbvias conduziram a tentativas necessariamente mal sucedidas de elaborar teorias com base em categorias que pretendem ser completamente descritivas (FRIEDMAN 1981[1953]:192).

e

Uma hipótese é importante quando ‘explica ‘ muito com base em pouco, ou seja, quando está em condições de delimitar, por abstração, partindo da massa de circunstâncias complexas e pormenorizadas que cercam o fenômeno a explicar, uma classe de elementos comuns e fundamentais, formulando previsões válidas cujo alicerce é, justamente, apenas essa classe de elementos cruciais. Conseqüentemente, para que seja importante, uma hipótese deve ser descritivamente falsa em seus pressupostos (FRIEDMAN 1981[1953]:174).

Para Friedman, a força da hipótese está em sobreviver aos testes sucessivos segundo as suas implicações. A palavra sobreviver não está posta aqui em vão, é dela que se retira o principal significado das afirmações de Friedman. Assim, “a teoria econômica deve ser mais do que uma estrutura de tautologias” (FRIEDMAN 1981[1953]:71), ou seja, para ser mais do que “matemática disfarçada” tem de encontrar a validade de seu conteúdo empírico em um conjunto de hipóteses que somente podem ser testadas segundo seus resultados e não segundo seu realismo descritivo. Quanto ao teste de hipóteses, Friedman é bastante consciente do falsificacionismo de Popper.

O único teste relevante de validade de uma hipótese [...] é a comparação de suas previsões com a experiência. [...] A evidência factual jamais ‘prova’ uma hipótese; pode apenas deixar de refutá-la, e isso, justamente, o que se entende ao dizer, de maneira um tanto inexata, que uma hipótese

foi ‘confirmada’ pela experiência (FRIEDMAN 1981[1953]:168-9).

Por exemplo, Friedman defende o suposto inverossímil da maximização do lucro, na teoria do produtor, em decorrência da

[...] experiência colhida em numerosas aplicações da hipótese a problemas específicos - e a reiterada verificação de que suas implicações deixaram de ser contraditadas. Dificilmente se documentará uma tal evidência, que se acha espelhada em numerosos memorandos, artigos e monografias cuja preocupação principal não era de submeter aquela hipótese ao teste, mas a de resolver específicos problemas concretos. Ainda assim, a hipótese tem, a sustentá-la, uma testemunho indireto e muito forte: o seu continuado emprego e a constante acolhida que mereceu, por muitos anos - a que se associa a inexistência de qualquer teoria rival coerente, não auto-contraditória, capaz de ver-se desenvolvida e também amplamente aceita (FRIEDMAN 1981[1953]:181-2).

As afirmações de Friedman sobre o irrealismo das hipóteses o levam a declarar que a economia constrói-se sobre afirmações do tipo “como se”, sendo esta, apenas um instrumento de previsão. A economia não pretende buscar a forma descritivamente mais correta da ação humana cuja consequência nos levaria, por exemplo, para uma afirmação da hipótese de maximização da utilidade ou do lucro. Mas a ideia da maximização deve ser tratada como uma condição “como se”, no sentido de que, por exemplo, a seleção natural do mercado elimina qualquer empresário que não age “como se” estivesse maximizando lucros. Não importa como os empresários decidem sobre seus lucros nas salas de reuniões e escritórios particulares; dificilmente você verá um economista com uma prancheta e um questionário embaixo do braço, envolvido em uma pesquisa que buscasse elementos práticos da tomada de decisão do empresário. Tal atitude nada pode acrescentar para a teoria econômica.

Hipótese fundamental, na ciência, é a de que as aparências enganam e de que existe uma forma de contemplar, de interpretar ou de organizar a evidência que revelará fenômenos diversificados, aparentemente desconexos, como sendo manifestações de uma estrutura fundamental, mais ou menos simples. O teste dessa hipótese - como, aliás,

de qualquer outra são os seus frutos, um teste que até agora tem sido dramaticamente bem sucedido (FRIEDMAN 1981[1953]:191).

Mas em nenhuma parte de seu trabalho e em lugar algum foi possível demonstrar esta validade, valendo-se apenas do argumento de autoridade, a sua autoridade. Como o grande calcanhar de Aquiles da formulação de Friedman, surge a pergunta quanto às evidências empíricas da teoria econômica aplicada aos testes, dita por ele, atestadas em “numerosos memorandos, artigos e monografias” de que não se poderia dar conta, além da aceitação geral e não contradição. Como já vimos o teste empírico, mesmo o falsificacionismo, contém elementos importantes de arbitrariedade. Este tipo de teste tem gerado mais polêmica do que solucionado controvérsias em economia. Este assunto nos conduz às perguntas sobre o que são evidências adequadas e como elas estão dispostas a corroborar com um modelo analítico de hipóteses irrealistas.

3.3 Evolução e dissidência do *hard science*

O *mainstream* do pensamento econômico evoluiu com o século XX; aquela sua convicção apenas microeconômica passou a incorporar os novos posicionamentos endereçados a ela como crítica. Essa é uma característica essencial dos modelos hegemônicos, subsumir as alternativas teóricas trazendo-as para dentro de seu escopo analítico como casos particulares de uma perspectiva mais ampla capaz de ser obtida pela introdução de hipóteses auxiliares (*ad hoc*) ou fatos supervenientes. Aquilo que Lakatos chamou de estratégias de imunização aplica-se muito bem à evolução da teoria econômica. De fato, os inúmeros memorandos, artigos e monografias de que nos fala Friedman, parecem fazer exatamente o contrário à afirmação de algum modelo padrão e hegemônico. A afirmação de Friedman pode ser verdade para alguns momentos da história da economia em que a grande maioria dos pesquisadores já compartilha de um mesmo paradigma, de uma mesma escola hegemônica. Porém outros momentos, como os do final do século XX, persistem controvérsias fundamentais entre escolas, que não se solucionam pelos fatos.

John Maynard Keynes é o principal motor de inúmeras disputas contemporâneas em teoria econômica. Antes dele a economia pautava-se pelas conquistas do marginalismo, ou os fundamentos básicos da microeconomia, cuja conclusão básica apontava para o equilíbrio de pleno emprego e *market clearing* ou solução de mercado sem formação de estoques involuntários. Isso decorre de uma formulação teórica simples quanto aos aspectos macroeconômicos, de que toda a oferta cria a sua própria

demanda – a lei de Say. Seu principal foco de análise é o mercado de bens, nele incluído o mercado de trabalho e capital.

Porém a Teoria Geral de 1933 apresentou uma interpretação da economia um pouco diferente. A lei de Say não funciona e os mercados monetários não se equilibram pela taxa de juros. Não há garantias de que a liberdade de produção e comércio capitalista levem as economias para o melhor dos mundos, mas sim para um equilíbrio com desemprego. Isso ocorre porque as economias são economias monetárias e os indivíduos enfrentam incertezas, de modo que existem alguns aspectos do equilíbrio destes mercados que não colaboram ao pleno emprego. Por isso a economia precisa de mecanismos institucionais que a conduzam ao equilíbrio de pleno emprego. Emerge aqui o papel crucial da política monetária e fiscal, que nos tem marcado até os dias atuais, não sem diversas disputas e enfrentamentos teóricos e práticos.

No pós-guerra, surge o que se convencionou chamar de síntese neoclássica, ou seja, a construção de um referencial analítico essencialmente macroeconômico, mas que internaliza tanto as conclusões de Keynes quanto dos neoclássicos quanto ao equilíbrio e pleno emprego. Este modelo é composto pelas curvas IS-LM, além do suporte da curva de Philips, como uma curva de oferta em que desemprego e inflação se relacionam inversamente. Quanto às análises do mercado monetário e da eficácia da política fiscal, instalou-se o debate entre keynesianos e monetaristas. Os monetaristas defendiam que a política fiscal era válida apenas para o curto prazo, tendo em vista a neutralidade da moeda. No longo prazo a economia converge para a taxa natural de desemprego. Seu maior expoente é Milton Friedman.

A síntese neoclássica foi um grande avanço analítico da teoria econômica, porém o modelo não conseguia responder a problemas que passaram a ocorrer nas economias maduras, já na década de 70, e mais tarde também nas economias dependentes, na década de 80, a estagflação. Emergem assim disputas intensas entre correntes de pensamento, sendo que a nova ortodoxia é agora disputada entre Novo-Clássicos e Novo-Keynesianos.

Os Novo-Clássicos encontram suporte teórico em dois fundamentos, a tese do equilíbrio geral walrasiano e a escola das expectativas racionais de Robert Lucas. Embora isso permita abandonar a antiga hipótese de informação perfeita, a expectativa racional é outra hipótese do tipo irrealista e axiomática. Ela permite ampliar a aplicação do modelo para situações novas da economia, as flutuações de curto prazo e as tendências

de longo prazo aos equilíbrios naturais, sem alterar significativamente os resultados da antiga defesa do *laissez faire*.

Isso motivou, imediatamente, a reação dos Novo-Keynesianos, que também buscavam fundamentos microeconômicos para a macroeconomia. Eles também se orientavam pelas expectativas racionais de Lucas, porém, ao contrário do que se inscreve no equilíbrio geral walrasiano, defendem a hipótese de rigidez de preços decorrente da concorrência imperfeita e, por isso, a recusa de um *market clearing* imediato. Fazem concessão em direção a algumas hipóteses mais realistas, mas no geral oferecem o mesmo protótipo metodológico extraído da metodologia positiva de Friedman. À semelhança dos novo-clássicos, vislumbram a macroeconomia com fundamentos microeconômicos e comportamentais dos agentes econômicos, utilizam-se do tempo lógico, do equilíbrio, de funções otimizadoras, das expectativas racionais, da hipótese de agentes auto-interessados, e do uso de instrumental matemático.

Ambas estas correntes conformam o que se pode chamar de macroeconomia do *mainstream* ou escolas de fundamentação microeconômica para a macroeconomia. O *mainstream*, assim, se reinventa, absorve sua crítica e supera os modelos pré-existentes pela introdução de novas hipóteses exóticas, como as expectativas racionais. A verdadeira herança keynesiana, entretanto, é reivindicada pelos pós-keynesianos, que defendem o resgate de suas posições fundamentais e o ponto de vista, sempre perigoso, de que os mercados não rumam naturalmente para situações de equilíbrio com pleno emprego (veja FERRARI 1991, MELLER 1987, PRADO 2003).

Frente a esta constante disputa entre teorias, de imediato surge a dúvida e o espanto, próprio à origem de toda filosofia: como podem haver tantas escolas disputando hegemonia e defendendo um mesmo tipo privilegiado de conhecimento empírico cujo centro de validade se encontra no teste empírico?

3.4 Entre o discurso e a prática - modernismo e retórica na economia

É consenso entre autores da metodologia econômica a muito grande distância que separa o que o economista corriqueiramente defende como sendo a **sua postura metodológica e a ciência que ele pratica**. Para Blaug, enquanto a maioria dos economistas prega o instrumentalismo e o falsificacionismo (a metodologia positiva de Friedman), a sua prática, “na melhor das hipóteses constitui uma variação inócua do falsificacionismo

e na pior das hipóteses um estilo milliano de verificacionismo” (BLAUG 1999:31). McCloskey é outro autor que, embora controverso sob inúmeros aspectos, concorda em que os “economistas não seguem as regras metodológicas que prescrevem, ... Economistas, de fato, argumentam em termos mais amplos” (McCLOSKEY 1996 *apud* HAUSMAN 1996:396).

Bruce Caldwell também é referência constante em qualquer estudo metodológico em economia e ele concorda com esse ponto e vista: “a reclamação que o estudo independente da metodologia divorciado da prática do economista é ineficaz precisa ser considerado” (CALDWELL 1982:2). Também o professor Mário Bunge reconhece que a promessa da metodologia científica é excessiva, que existe uma distinção importante entre uma epistemologia que se prega e uma prática que se segue. Segundo ele,

Em todos os casos, se reconhece que nos venderam uma economia política a um preço excessivo. Para alguns de nós porque maneja uma montanha de dados, para outros porque emprega uma matemática poderosa, e para todos porque se supõe receita medicamentos eficazes para as enfermidades econômicas (BUNGE 1982:96).

Na avaliação de Joan Robinson,

[...] a grande dificuldade nas ciências sociais (se é que se pode chamá-la assim) em aplicar o método científico é que não se conseguiu chegar a um acordo sobre uma norma de negação de hipótese. Sem a possibilidade da experimentação controlada, temos que nos basear na interpretação das evidências, e interpretação envolve um julgamento; não podemos nunca chegar a uma resposta definitiva (ROBINSON 1979:23-4).

[...] a economia avança mancando, com um pé em hipóteses não-testadas e com o outro em *slogans* intestáveis (ROBINSON 1979:25).

Não obstante haja muito acordo quanto aos problemas da aplicação metodológica na ciência econômica, o posicionamento de cada autor quanto ao que poderia ser feito em relação a isso varia radicalmente. Blaug entende que “não há nada de errado com a metodologia econômica padrão como é exposta no primeiro capítulo de qualquer livro de teoria econômica” (BLAUG 1999:17-8), e defende a aplicação correta do falsificacionismo de Popper. “Siga tentando!”, recomenda.

McCloskey argumenta que as pessoas fora do campo da economia não deveriam se culpar por entender pouco sobre economia, uma vez que os próprios “economistas não entendem bem a si mesmos” (McCLOSKEY 1958:xix). Isso se reflete em um comportamento neurótico do economista quanto à sua metodologia e a tendência de isentarem suas teorias de valores próprios utilizando-se para tanto de procedimentos estatísticos. Para ele economia, como qualquer ciência, é retórica. Para Caldwell “não existe um método único infalível: não há o melhor caminho a ser descoberto nem na forma de algum ideal platônico nem pelo cuidadoso estudo objetivo da história do método” (CALDWELL 1982:1), sendo ele defensor do pluralismo metodológico. E Joan Robinson pretendia uma economia com postulados mais realistas que pudessem levar, por isso, a conclusões também mais realistas.

As posições mais coerentes com o que vimos chamando de o estudo da metodologia e seus constrangimentos, no meu entender, são as de Caldwell e McCloskey, sobretudo por suas críticas, o primeiro ao monismo metodológico, e o segundo à epistemologia. Contudo, se a discussão entre muitos autores permanece no interior da metodologia prescritiva, mesmo que de um modo muito liberal, McCloskey, muito mais do que Caldwell, conscientemente propõe abrandá-la.

Argumenta McCloskey que a **metodologia oficial da economia é modernista** e fundamentada na versão mais atualizada do positivismo lógico ou qualquer influência do Circulo de Viena, mesmo que poucos filósofos, hoje em dia, concordam com este credo. Seu núcleo duro é a Escola de Chicago e sua versão mais disseminada nos dias de hoje é o artigo de Friedman, de 1953, de que já falamos. Tanto Popper quanto Friedman teciam críticas ao positivismo lógico, mas não fugiram ao seu conteúdo principal, argumenta McCloskey.

Modernismo ou positivismo, no modo como estas palavras tem sido amplamente utilizadas, identificam essencialmente qualquer posicionamento metodológico que fundamente a ciência no credo demarcatório da objetividade da teoria frente ao tribunal dos fatos. Segue-se a máxima de Kelvin - “Quando não podes expressá-lo com números teu conhecimento é pobre e insatisfatório”. A subjetividade (introspecção), embora não seja entendido como conhecimento científico, pode cumprir papel importante quanto ao contexto da descoberta, assim como a metafísica, a estética, etc. A metodologia se encarregará de separar o pensamento científico do não científico, o argumento positivo, que ampara os fatos com a lei, ou vice-versa, da proposição normativa, que inclui valores morais. Fi-

nalmente, segundo McCloskey, a regra de ouro do modernismo é o ‘garfo de ouro’ de Hume, o parágrafo com o qual ele derradeiramente termina *Uma Investigação sobre o Entendimento Humano*:

Quando percorremos as bibliotecas, convencidos destes princípios, que devastação não deve mesmo produzir! Se tomarmos em nossas mãos um volume qualquer, de teologia ou metafísica escolástica, por exemplo, façamos a pergunta: *Contém ele algum raciocínio abstrato referente a números e quantidades?* Não. *Contém qualquer raciocínio experimental relativo à questão de fato e de existência?* Não. Às chamas com ele, então, pois não pode conter senão sofisma e ilusão (HUME 2004:222).

Esse ponto de vista da ciência econômica define o que se popularizou como o *hard science*. Seu sentido não se refere apenas ao *mainstream*, abrange, como vimos na seção anterior, toda uma gama de formulações também heterodoxas como a dos Pós-Keynesianos. O *hard science* faz a disputa pela fronteira do conhecimento, ou seja, uma fronteira que é dada, em tese, pela **superação positiva de controvérsias**. Os erros da teoria podem assim ser descartados e os acertos incorporados numa melhora contínua da capacidade de explicação e previsão do cientista⁶³. A teoria avança a passos firmes, os manuais são escritos e reescritos periodicamente procedendo-se as adequações necessárias. Entre um manual de microeconomia da década de 70 (Ferguson) e do final do século (Pindyck), o capítulo da teoria do bem-estar é eliminado. Em contrapartida, numerosas páginas adicionais são destinadas a temas novos como escolhas sob incerteza, teoria dos jogos, assimetria de informações. Se considerarmos o livro de Mankiw, acrescenta-se com importância crucial o capítulo das expectativas racionais.

Tudo isso guarda um sentido de **elevada obsolescência** teórica e a necessidade de um eterno acompanhamento das novas controvérsias, proposições e superações enfrentadas pela teoria em seu processo contínuo de acúmulo e avanço. Cinco ou seis anos, conforme Pérsio Arida salienta, é o período tido como de desgaste e evolução das teorias. Para além deste tempo todos os desenvolvimentos teóricos já foram postos a prova e os resultados frutíferos foram incorporados enquanto os ineficazes ou incoerentes foram descartados. A história da ciência confirma o fato de que as ferramentas analíticas do economista evoluem com o tempo.

63 Na seção anterior demos alguns exemplos de como isso ocorre.

O valor de troca, por exemplo, foi inicialmente explicado em função do valor de uso, para somente mais tarde ser adequadamente formulado como utilidade marginal. Neste momento a demanda assumiu equivalência com a curva de utilidade marginal e foi, ainda mais tarde, que ela pode ser explicada em termos de curvas de indiferença e restrição orçamentária. Não resta dúvida de que a teoria avança, mas Pêrsio Arida dedica-se a demonstrar que os termos deste avanço não são exatamente os da superação positiva de controvérsias.

Os valores metodológicos do economista não correspondem a convicções de um estudo aprofundado da metodologia científica e de sua filosofia, são convicções adquiridas da autoridade e da tradição da escola em que estão sendo formados. A grande maioria não compreende os constrangimentos e as implicações daquilo que professam. Para McCloskey, **o modernismo é um mau método e sua filosofia é obsoleta**. Se nosso estudo até aqui foi motivado pela tentativa de afirmação da hipótese de que há fundamentos metodológicos seguros para a afirmação científica, descrevemos constrangimentos que negam esta hipótese. Alguns economistas têm se voltado para a filosofia e se dado conta disso, mas a maioria segue sem qualquer reflexão sobre o assunto, o que é bastante cômodo para seu trabalho.

McCloskey é enfático ao afirmar que os economistas que tradicionalmente defenderam o modernismo, como Hutchinson, Samuelson, Friedman, Machlup, ao mesmo tempo em que forneceram argumentos de autoridade valendo-se de certos filósofos, contemplaram o assunto com a ignorância de não perceber que aquelas ideias já estavam mudando. A física, ilustre disciplina paradigmaticamente moderna, já estava mudada ao final do primeiro quartel do século XX com a imersão do cientista no mundo quântico. Mas os economistas que fundamentaram o monismo metodológico na economia, segundo o positivismo ou modernismo, encapsularam, convenientemente, para todos os que vieram em seu encalço, fundamentos de que poucos queriam falar ou se dar ao trabalho de conhecer. Eles permanecem distantes dos dados, como se isso fosse possível.

O modernismo promete um conhecimento sem dúvida, sem metafísica, sem moral e sem convicções pessoais. O que é capaz de proporcionar dá o nome de metodologia científica exatamente à metafísica, à moral e às convicções pessoais do cientista e, sobretudo, do economista (McCLOSKEY 1996:59).

Segundo McCloskey, muito do que existiu como ciência, desde Galileu até Einstein não passaria nas expectativas empíricas do positivismo lógico. Além disso, há muitos relatos de fraude na história bem sucedida da ciência natural. Historiadores da biologia como Farley e Geison citaram diversos casos históricos de dados arranjados desde Mendel até os dias de hoje, demonstrando a pouca criteriosa aplicação do modernismo na história da ciência. A própria matemática é retórica em suas fronteiras, e a ideia de infalibilidade e universalidade do século XVIII, é hoje uma ilusão, argumenta McCloskey. A conclusão principal deste fato, contudo, não é desautorizar a ciência como vem sendo praticada até então, mas desautorizar a filosofia modernista e a metodologia prescritiva que vem sendo proferida.

Em relação à economia, tanto a revolução keynesiana quanto seu contraponto monetarista não teriam tido qualquer chance de êxito segundo os rigores metodológicos do modernismo. Persio Arida debruça-se sobre as controvérsias em economia e conclui que “a presunção de que as controvérsias em teoria econômica comportam-se com os cânones da superação positiva não é validada pela história do pensamento” (Arida 1983, 1996:22). O que a história do pensamento mostra são quatro situações: (i) superação parcial das controvérsias; (ii) término por cansaço ou desinteresse dos participantes; (iii) o término da controvérsia nem sempre conduz à verdade sobre o tema, comprovado pela troca posterior de posição; e (iv) permanência de posições opostas ao longo do tempo.

O melhor exemplo é a própria emergência do programa neoclássico, defensor do *Hard Science*. Sua emergência no século XX decorreu, essencialmente, de seu saldo vitorioso em controvérsias importantes na época, em relação à teoria clássica do valor, à crítica oriunda da escola histórica alemã e à crítica do institucionalismo norte americano. Quanto à teoria clássica do valor, Arida argumenta que a teoria neoclássica foi capaz de incorporá-la em seus próprios termos. “As armas retóricas do triunfo do programa neoclássico foram pois maior generalidade e capacidade de subsumir as proposições adversárias em seus próprios termos” (Arida 1983, 1996:23).

Em relação à escola histórica alemã e o institucionalismo norte americano, argumenta que eles podiam considerar fatos históricos concretos por intermédio de um fio condutor único, um quadro de formas legais ou institucionais segundo o qual se desenvolviam os processos de mercado. Isso lhes conferia uma tonalidade de indutivismo e lhes permitia expor uma argumentação histórico-concreta, pondo em evidência sua complexidade frente à simplicidade dos ajustes em tempo lógico da teo-

ria econômica marginalista. Porém eles mesmos não conseguiram impor uma agenda não degenerativa para a teoria econômica, argumenta Arida, sendo lakatosiano, que pudesse assegurar o vigor do programa no interior da ciência econômica. Arida conclui que o sucesso do programa neoclássico deu-se em termos de “superioridade de procedimentos retóricos” e “vigor comparativo”.

[...] é inequívoco afirmar que a consolidação do programa neoclássico *não* se deveu ao seu maior sucesso empírico. Nunca existiu na história do pensamento o experimento crucial que permitisse deslindar a verdade associada a programas alternativos de pesquisa. A evidência empírica nunca se apresentou como evidência neutra ou invariante aos próprios programas de pesquisa (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:26).

Os programas de pesquisa em economia produzem sua própria evidência, e o programa neoclássico não é exceção (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:26).

Um tipo de vitória como esta, de fundamentos retóricos e vigor comparativo, não elimina, contudo, a possibilidade de superação de controvérsias baseada no teste empírico. Esta segunda situação, entretanto, em acordo com as definições kuhnianas, somente é possível no interior de um mesmo paradigma, onde há acordo sobre normas de falsificação. Mas a superação positiva de controvérsias é impossível entre programas ou matrizes de pensamento diferentes, onde não há acordo sobre estas normas. Essa característica explica tanto os saltos de desenvolvimento vigoroso no interior de cada escola de pensamento, quanto a persistência das disputas entre escolas - pós-keynesianos, novo-clássicos, novo-keynesianos, institucionalistas, marxistas, neoclássicos.

McCloskey não se mostra tão otimista quanto Pêrsio Arida, e insiste na argumentação geral de que a ciência flagrantemente **tem progredido em desrespeito à atitude metodológica modernista**, embora com muita defesa formal de seus procedimentos, afinal todos querem ser cientistas.

Na história e na filosofia da física, a seqüência Carnap-Popper-Lakatos-Thomas Kuhn-Feyerabend representa um descenso, que se tem acelerado recentemente, desde os ‘cumes’ glaciais do absolutismo científico aos doces ‘vales’ da retórica anárquica (McCLOSKEY 1985 *apud* REGO 1996:76).

Toda a metodologia limitada por regras é criticável e está longe da atividade real dos grandes cientistas, além disso, os atuais campos da sociologia da ciência e história da ciência, que se desenvolveram desde Thomas Kuhn, fazem as metodologias parecerem pouco convincentes

Para McCloskey, a boa ciência é a boa conversação que faz emergir a sabedoria no lugar da certeza. Dizer que a economia é uma ciência retórica não é colocá-la em patamar inferior às demais ciências, condená-la de alguma maneira a algum *status* inferior, é, de fato, cumprir o projeto tão sonhado de colocar-se ao lado das ciências naturais, pois também elas são retóricas. É importante que o economista eleve sua consciência sobre o modo como ele mesmo trabalha e deixe de se enganar, e aos outros. Relaxado o véu pomposo dos termos complicados e do instrumental matemático, a ciência econômica tem os mesmos hábitos que se apresentam em qualquer conversação, utiliza metáforas, analogias e argumentos de autoridade. **A economia é um discurso retórico**⁶⁴.

É necessária alguma atenção ao verdadeiro significado do termo “retórica” e os preconceitos que lhe envolve o senso comum. A crença na verdade lançou a retórica ao discurso dos políticos, dos sem razão, dos falaciosos. Na verdade a retórica não tem esta conotação, mas trata-se de um estudo da adequação dos meios, a linguagem, aos fins, o convencimento; o que McCloskey chama de *economia da linguagem*. O erudito quer convencer, mas acima de tudo quer conversar. O resultado entre o diálogo honesto de duas pessoas, ou uma comunidade delas, é a participação em “uma investigação mútua”, onde “a linguagem não é um empreendimento solitário”.

A perspectiva da retórica na ciência retira qualquer preocupação metodológica de teste empírico ou superação positiva de controvérsias. Esclarece a farsa desta pretensão, a distinção, entre uma declaração positiva e outra normativa já não faz mais sentido algum. Como não há meios empíricos seguros de saber a verdade, como não há meios possíveis de resolver o velho problema da lacuna evidencial, a não ser se utilizando da metafísica, sobre esta distinção, o modernista ou positivista, sendo coerente consigo mesmo, deveria apenas dizer: “Eu não compreendo o que você está falando!”

64 Já na década de 80 Arida observa que os estudos de retórica nas ciências sociais estavam na moda. Sua fonte recupera influências decisivas de múltiplos campos em que a hermenêutica passou a ser um referencial teórico importante: Perelman na dogmática jurídica, estudos de teoria literária orientados pela estratégia de desconstrução de Derrida, Ricouer com inflexão na psicanálise, entre outros. O colapso da metodologia popperiana, significando o colapso do positivismo foi decisivo para que McCloskey fizesse a introdução da retórica na economia e, a partir dele, muito se tem trabalho no assunto.

Argumenta McCloskey que os economistas, embora discordem muito em temas substantivos de sua ciência, eles estão de acordo em uma coisa importante, em falar como economistas. Vale lembrar Schumpeter, e a insistência de que a ciência não é senso comum. Mas agora podemos compreender que, antes de ser a aplicação de um método especializado, a teoria é uma conversação especializada. Sob o ponto de vista da retórica, o lugar da metodologia é substituído pelas normas de conversação, o que Habermas denominou de *Sprachethik*, pelo menos é assim que entende McCloskey⁶⁵.

Não minta; preste atenção, não burle; coopere; não grite; deixe que falem os demais; seja imparcial; explique-se quando perguntam; não recorra à violência ou à conspiração em ajuda de suas idéias. (McCLOSKEY 1985 *apud* REGO 1996:66)

A retórica é exatamente uma forma de fugir tanto da metodologia quanto da irracionalidade quanto do subjetivismo. Ela tem o mérito de estar para além de todo método. Não é necessário que a filosofia trate das condições éticas do conhecimento válido, pois elas, citando Habermas, já estão inscritas na estrutura da intersubjetividade, “a ética de conversar, a *Sprachethik*, basta” (McCLOSKEY 1985 *apud* REGO 1996:69).

Para Pérsio Arida, um levantamento preliminar das regras de retórica compreende: (i) simplicidade; (ii) coerência; (iii) abrangência; (iv) generalidade; (v) redução de metáforas; (vi) formalização; e (vii) reinventar a tradição. Uma oitava regra é necessária para evitar as ideologias: (viii) ignorar interesses práticos específicos.

A boa conversação não somente define uma boa ciência, mas também **a retórica é a melhor maneira de entender a ciência**. O operador “verdade” deve ceder lugar à análise da conversação, sem tentativas de definir regras ao trabalho científico, a uma “forma literária de examinar a conversação”. Fica assim sugerido, embora McCloskey não declare, que esse é o caminho, também, para a análise da história do pensamento econômico, isso veremos em seguida. Assumir a retórica na economia é um modo de melhorá-la, sem abandono da matemática e seus conteúdos

65 Sabemos que a assunção da ética discursiva à retórica não faz parte da perspectiva de Habermas, e que é McCloskey quem procura o filósofo alemão para sustentar eticamente a retórica, ou uma retórica longe da irracionalidade ou do subjetivismo.

próprios, mas simplesmente pela necessidade de “examinar sua linguagem em ação e conversar mais educadamente com os demais na conversação da humanidade” (McCLOSKEY 1985 *apud* REGO 1996:76). Isso implica também em que a conversa do economista pode ser posta, pelo menos em algum referencial histórico, em relação a uma conversa mais abrangente da qual ela se desenvolveu e tornou-se um ramo autônomo de conversação. Este será o objetivo da segunda parte desta tese, buscar algum diálogo possível entre a economia, a política e a ética na história intelectual do pensamento social que caracterizou a modernidade.

3.5 Entre a história das ideias e a história intelectual: a retórica

Valendo-se do que muitos autores têm tratado como a crise do modernismo ou a crise da epistemologia popperiana, que foi aqui exposta como os constrangimentos da metodologia científica, valendo-se também dos argumentos de McCloskey quanto à ciência como retórica (hermenêutica), e da análise histórica de Pêrsio Arida em que, sobretudo para a ciência econômica não é possível identificar qualquer superação positiva de controvérsias no debate entre paradigmas, ou escolas, diferentes, cabe perguntar: existe algum papel relevante para o estudo da história do pensamento econômico que seja válido como determinante da própria teoria econômica? Que importância a ciência econômica tem dado à HPE e que possibilidades se abrem em termos de sua relevância para o entendimento da própria ciência de que é história?⁶⁶

Ora, é aceitação geral que “o estudo da história do pensamento econômico é tido em baixa consideração pelos economistas do *mainstream* e frequentemente rebaixado como um tipo de antiquarismo” (Blaug 2001:145). De posse de todo o modernismo possível e crenças na depuração metodológica da ciência empírica, a compreensão da ciência econômica, como *hard science*, não requer o estudo de seus fundadores, ela

66 Esta questão será discutida principalmente segundo as análises de Pêrsio Arida, *História do Pensamento Econômico como Teoria e Retórica*, Joseph Schumpeter, *História da Análise Econômica*, e Mark Blaug, *No History of Ideas, Please, We're Economists*. O primeiro circunscreve-se no tema da retórica levantado por McCloskey, o segundo é ainda o domo da mais completa obra de história do pensamento econômico e o último, um metodologista contemporâneo da economia, de leitura obrigatória e defensor da metodologia prescritiva de Popper. Na seção seguinte tentaremos abordar a relevância deste tema na economia com o suporte de uma discussão própria da história das ideias e que se integrou fortemente na teoria política, porém é ignorada na teoria econômica. Levantaremos algumas questões propostas por Quentin Skinner em *Meaning and Understanding in the History of Ideas*, para então tentar indicar uma perspectiva de validade para a história da ciência como história intelectual, avançando no significado proposto por Pêrsio Arida.

não precisa de sua própria história, pois tem na metodologia todo o fundamento de que precisa para dizer o que pode ser dito de, modo autorizado, sobre o mundo. Além disso, argumenta Blaug, existe um *trade-off* inevitável entre ocupar o tempo com a história da disciplina ou desenvolver-se em seu corpo teórico substantivo, na fronteira do conhecimento, para aplicá-lo ou melhorá-lo. Esta última tarefa já oferece dificuldades suficientes para as mentes mais brilhantes, de modo que a história do pensamento econômico tem um custo de oportunidade elevado demais.

Alguns comentadores em história do pensamento econômico expressam a crença na noção de que a comunidade de economistas representa uma aproximação com o mercado perfeito no qual novas idéias são tão eficientemente transmitidas na rede de comunicação de jornais, periódicos, seminários e conferências que virtualmente não há perda significativa de conteúdo. Esse ponto de vista de um mercado eficiente de idéias implica que a história do pensamento econômico pode ser negligenciada com segurança pelos modernos economistas, porque o que possui valor na teoria está totalmente contido nos currículos atuais (BLAUG 2001:148).

Seguramente a ideia de um mercado perfeito de ideias é uma visão extrema, conquanto muito cientificamente econômica. Alguém poderia objetar que a produção e recepção de teorias no meio acadêmico possui muitos ruídos, erros e omissões, mas um bom economista retrucaria: “Tudo bem, sabemos disso, mas no final das contas o mercado das ideias se comporta *como se* fosse um mercado perfeito”, ou então apelaria para um *secound best*. Uma afirmação como esta não está aberta ao diálogo sobre a realidade, não é empírica. Sobre um suposto mercado perfeito de ideias alguém comprometido com a verdade, pela simples falta de condições de verificação empírica desta afirmação, teria de dizer: “Eu não entendo do que você está falando”.

Fato é que observa-se, cada vez mais, o desenvolvimento de trabalhos que buscam resgatar questões históricas e filosóficas em economia. Estas linhas de pesquisa estão cada vez mais presentes no interior das academias, em periódicos, seminários e publicações especializadas, como bem observa Blaug (2001). Mesmo assim, cabe perguntar, com certa ironia: Que tipo de história é essa possível de ser feita pelos aposentados e não dispostos aos rigores da fronteira do conhecimento?

Para Pérsio Arida, na perspectiva do *hard science* uma história do pensamento econômico pode ser grifada como **história das ideias**, nada mais do que uma história de erros e acertos, de antecipações em direção aos desenvolvimentos teóricos do presente. Essencialmente uma história deste tipo pode ser desvinculada do estudo da teoria econômica que é feito pelo intermédio de manuais e *handbooks* que traduzem a fronteira do conhecimento.

Saber ou não teorias do passado formuladas no passado de nada altera a capacidade de avançar a teoria; relega-se a história do pensamento econômica ao *status* de disciplina eletiva do ponto de vista didático e dispensável do ponto de vista da formação adequada do economista. [...] Se todas as contribuições positivas do passado encontram-se assimiladas ao estado presente da teoria, a história do pensamento converte-se em uma história de erros e antecipações (ARIDA 1985 *apud*: REGO 1996:15).

Para Blaug, tudo é uma questão de predisposição intelectual, como se os ramos do pensamento respondessem a especializações de nosso cérebro.

Se você possui inclinação matemática, você irá buscar na física, engenharia ou na moderna economia um estudo mais adequado. Se você possui inclinação filosófica - um intelectual ao invés de um tecnocrata - mas for atraído para economia por causa da relevância de suas políticas [policy] ou pela crença de que a sociedade repousa essencialmente sob fundamentos econômicos, você se encontrará sendo dirigido para a história do pensamento econômico como uma de suas especializações em economia (BLAUG 2001:147).

A defesa, mesmo no interior do círculo do *hard science*, de uma história do pensamento econômico, tem levantado algumas considerações interessantes. Schumpeter é um destes autores de quem sempre vale a pena falar, e aqui cumpre papel fundamental. Em sua ainda hoje inspiradora e sem dúvida a mais completa obra do gênero, *História da Análise Econômica*, de 1953, Schumpeter nos dá alguns motivos para a sua dedicação ao tema. Em primeiro lugar, argumenta, é necessário diferenciar análise econômica de pensamento econômico. É quanto a uma história do pensamento econômico que os autores vinham se dedicando até então,

ou seja, segundo ele, esta é uma história da economia política, do modo como as sociedades se utilizam do instrumental analítico da economia na condução da sociedade. Esta perspectiva guarda aspectos ideológicos e valores que não são próprios da ciência.

A análise econômica, em contrapartida à economia política, é entendida como aquela caixa de ferramentas de que Joan Robinson nos fala e que inevitavelmente prende-se ao que de mais moderno existe em termos de instrumentos analíticos do economista. São os conceitos, as teorias e os modelos de que o economista se utiliza para compreender a realidade da economia. O resultado da evolução destes instrumentos de análise configura o que hoje é a fronteira do conhecimento. Trata-se, aqui, da tradicional separação entre fato e valor, e, sobretudo, da capacidade de a metodologia destilar representações de fatos dos valores (dos quais o cientista é impossível escapar). Já tratamos disso na discussão metodológica.

Há uma diferença fundamental no modo de fazer história para ambos os casos, prossegue Schumpeter. As ferramentas analíticas possuem uma história comparada, ou seja, pode-se comparar a abrangência, eficácia e eficiência destes instrumentos e observar a sua evolução no tempo segundo a sua capacidade de responder às questões empíricas relevantes para o momento. Assim é possível fazer uma história que do passado chegue-se ao presente como uma história de erros e acertos, de melhorias e substituições de instrumentos de análise, da própria teoria. Segundo esta perspectiva há dois motivos para o avanço da teoria, (i) o desenvolvimento de ferramentas empiricamente mais potentes e (ii) novas questões que vão sendo levantadas pelos cientistas ou postas em evidência pela sociedade, enquanto outras são abandonadas. Estes são os temas principais de que se ocupa a *História da Análise Econômica*.

Quanto aos sistemas de economia política, eles não podem ser comparados com objetividade, e talvez sua história seja apenas uma história descritiva de o que se acreditava, se fez e aconteceu. Cada sistema prende-se a um conjunto amplo de especificidades históricas e valores de uma sociedade e de seus membros, em situações que são únicas. Sobre isso pode-se apenas conjecturar. Por exemplo, podemos perguntar como seria o Brasil hoje se não fosse o Programa de Substituição de Importações implementado pelo governo e, ao invés disso, fosse executada uma política liberal de pouca intervenção estatal de livre comércio, como queriam os liberais da década de 50. Ou então como seria melhor ou pior se ao invés da “Política Nacional de Desestatização” comandada pelo BNDES na década de 90, persistíssemos com o nível anterior de participação

estatal na economia, e não tivéssemos implementado o PROER⁶⁷ ou se estes programas tivessem sido mais radicais do que foram, Enfim, não há termos empíricos de comparação entre estas suposições e o que aconteceu. Os argumentos para isso estão restritos ao campo hipotético e, por isso, sem qualquer depuração ideológica, sem objetividade comparativa.

Para Schumpeter, portanto, a teoria econômica, como instrumental analítico tem uma história importante a ser contada. Uma história que é condicionada pelas escolhas feitas pelos cientistas do passado, segundo os problemas postos pela teoria até então dominante e a realidade econômica em evolução. Contudo, mesmo que toda a ciência tenha seus condicionantes históricos internos, a economia tem ainda um condicionante externo que é o desenvolvimento e a mudança do mundo real. Isso torna as coisas um pouco mais complicadas.

Uma ciência luta com criações de nosso próprio espírito e o de nossos predecessores, e progride em zigue-zague, não como uma lógica mas como o impacto de novas idéias, observações ou necessidades e também segundo as propensões e temperamentos de novos homens (SCHUMPETER 1964[1952]:25).

Na perspectiva de Schumpeter há três motivos e funções para a história da análise econômica: (i) motivos pedagógicos, de compreensão da ciência como ela é, sempre inspirada em problemas e métodos das gerações anteriores; (ii) servir de inspiração para novas ideias, compreender os caminhos que já não deram bons frutos e observar a futilidade de velhas controvérsias; e (iii) compreender e aprender sobre os caminhos do espírito humano, os hábitos mentais do cientista, sua inspiração criadora.

Para Blaug, o argumento mais persuasivo para justificar um maior desenvolvimento dos estudos históricos da teoria econômica é o fato de que não existe ideia ou teoria alguma que não seja o produto final de uma porção de história como o resultado de desenvolvimentos prévios. Efetivamente compreender uma teoria do presente só é possível por intermédio desta história, como um recurso de aprendizagem.

Contudo, o *hard science* não é o único modo de se compreender e ensinar a ciência econômica e a definir um papel para a história desta disciplina. Pérsio Arida nos alerta para outro ponto de vista que, embora tenha perdido muito espaço depois da década de 50, é o mais antigo. Trata-se do modelo *soft science*, segundo o qual a resposta para a pergun-

67 Programa de recuperação do sistema financeiro nacional, na década de 90, que destinou muito dinheiro à reestruturação bancária decorrente da abertura comercial brasileira.

ta com que iniciamos esta seção sobre a importância conferida à história de uma disciplina científica é: a teoria econômica é o próprio estudo dos autores clássicos que constituíram a ciência econômica segundo suas teorias, ou a história como teoria. A história do pensamento econômico é aqui compreendida por Arida como um tipo de **história intelectual**.

O *soft science* não apenas desconhece a noção de fronteira do conhecimento como vai além disso, desconfia desta fronteira e dos desenvolvimentos mais recentes da teoria, pois, essencialmente, duvida da superação positiva de controvérsias. A teoria é, portanto, sempre um componente pertencente à história e não de alguma metodologia privilegiada, por isso vê o próprio estudo da economia pelo domínio dos autores que se convencionou chamar de clássicos.

O ensino da teoria econômica segundo a releitura dos textos clássicos fundamenta-se em dois princípios: (i) que as matrizes básicas das teorias econômicas são de “reconciliação problemática”, ao mesmo tempo em que, e (ii) estas matrizes são “intraduzíveis em seu vigor original”. O primeiro princípio decorre do fato de as matrizes teorias (keynesiana, ricardiana, marxista, walrasiana, ...) revelam distintas características da realidade econômica e distintas metodologias, não menos falsas ou verdadeiras nem menos ou mais importantes, apenas diferentes. Isso conduz a modelos rigorosamente incomparáveis. O segundo princípio defende que a tradução das matrizes originais envolve sempre perdas e transformações e por isso o recurso ao texto original é a via de condução para o estudo da própria teoria. A história da recepção de um texto clássico sempre abre caminhos diferentes dos pretendidos pelo autor original. A teoria econômica é um resgate destes autores principais.

Porém, também aqui há problemas. Os mais profundos adeptos deste modelo desconfiam “de toda a reflexão recente, ignora-se, sem qualquer sentimento de culpa os últimos desdobramentos da teoria” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:27). Isso é mais do que uma crítica metodológica, é fechar os olhos para a evolução e refinamento das teorias. Argumenta Arida que para os adeptos do *soft science*, “o estudo atual da ciência seria a condensação de toda falsidade gerada no passado” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:28). Essa desconfiança é, seguramente, um excesso do modelo e é prejudicial à teoria.

Quanto à história intelectual, definida nestes termos, Arida argumenta que nela “o próprio conceito da história do pensamento se de-historiza” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:18). Ou seja, o texto torna-se autônomo e “ao desenraizar o texto do passado do seu contexto original,

ignora-se a rede múltipla de referências que o suporta e anima” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:31). Deste modo, “a fusão entre história e teoria é funesta para ambos” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:27). Não há justificativa para essa utilização heurística da história do pensamento a menos que pudéssemos supor a invariância de uma mesma constelação intelectual entre o passado e o presente, ao mesmo tempo em que uma invariância do objeto, ou seja, uma mesma linguagem conceitual e um mesmo conjunto de preocupações no tempo. Somente assim um desenraizamento histórico seria justificável, mas estas hipóteses são por demais restritivas.

Em resumo, se no modelo *hard science* o sistema de referência da história das ideias é a fronteira do conhecimento, no modelo *soft science* o sistema de referência da história intelectual é o momento vigente, a possibilidade de a teoria do passado ter alguma validade para as questões presentes. No primeiro caso, se o contexto do autor pode ser explorado com relevância, ele não adquire qualquer validade fundamental ao estado atual das artes, no segundo caso, o contexto é desconsiderado.

Rejeitadas as sistemáticas histórias de ambos os modelos *hard science* e *soft science*, a preocupação de Arida nos é extremamente relevante: “Teria a história do pensamento econômico, enquanto história intelectual, alguma contribuição a dar para o entendimento do próprio conhecimento científico da economia?” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:34). A resposta de Arida passa por algum tipo de reconstrução da história intelectual, como vinha sendo discutida por realizadores da história política, cita-se Quentin Skinner e John Pocock. É por este motivo que Arida diz:

Enquanto história intelectual, a história do pensamento constrói-se visando determinar o significado dos textos à luz de sua multitextualidade de referência: os textos críticos ou de apoio, os textos que refletem o momento intelectual então vigente, os textos pragmáticos do autor, etc. O texto figura sempre no plural. E neste plural não se busca, enquanto disciplina intelectual, novas idéias substantivas (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:34).

Ou seja, a **multitextualidade** significa que um texto nunca é apenas um texto, ele implica em uma tradição de pensamento, ou escola com preferem os economistas, implica também na visão de mundo de época e todos os acontecimentos intelectuais vigentes na época do autor. Uma história intelectual adequada deve tentar tornar evidente que diálogos o autor está realizando e com quem o autor está dialogando. Implica também na perspectiva pragmática da linguagem, e esta é a tese principal de

Quentin Skinner (a quem Arida faz breve referência no seu texto), ou seja, o que o autor está fazendo com seu texto, que linguagem utiliza e quais são os limites e supostos que se escondem por trás desta linguagem. Teremos oportunidade de falar um pouco mais sobre isso no capítulo cinco. Conclui, assim:

Logo, se a história do pensamento econômico, enquanto disciplina intelectual, contribuir para a ciência atual, não será pela massa substantiva de conhecimento gerado sobre o modo de funcionamento das economias existentes. (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:35)

Para ele, o sentido e validade da história intelectual para a ciência atual reside em um estudo, um caso aplicado de retórica na ciência, ou seja, **hermenêutica**. A função da história de uma ciência é a interpretação, “a unidade indissociável entre procedimentos hermenêuticos e retóricos” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:11), um procedimento sempre inacabado, uma eterna tentativa de conversação entre ideias e contextos do passado. Esta história intelectual, que não é uma história de conteúdo substantivo da ciência de que se está fazendo história assume uma condição essencialmente autorreflexiva.

Em sendo a história intelectual um estudo aplicado de retórica na economia, é necessário saber mais precisamente quais são os elementos fundamentais da retórica na ciência. A Retórica não é simplesmente conversação desordenada, mas tem limites estreitos em determinadas regras. A semelhança de McCloskey, também Arida entende que:

O conceito relevante de evidência é muito mais amplo do que o de evidência empírica; a evidência de verdade é a conformidade do discurso às regras de boa retórica. Estas, sim, são aceitas consensualmente; é a aderência às regras da retórica que confere caráter científico à economia. Pois é a retórica que provê o substrato comum que permite a homogeneidade do discurso, de suas formas de argumentação e portanto, de sua evolução (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:37).

3.6 Desdobramentos de McCloskey e Arida na literatura tupiniquin

Evidentemente que não é difícil acreditar que em seu conjunto, os textos de McCloskey e Arida geraram muita inconformidade, foram ig-

norados por outros, mas geraram, também, algumas adesões. Deixaremos indicado, nesta seção, os rumos deste debate no que toca aos principais periódicos nacionais. O próprio livro organizado por Rego, em 1996, em que se encontra uma versão do artigo original de McCloskey e o texto de Pêrsio Arida, estabelece os termos iniciais deste debate.

As críticas alastram-se em acusações de irracionalidade de uma ciência retórica, de subjetivismo, de não cientificismo e não neutralidade. Os textos em defesa da retórica avançam muito pouco ou quase nada nos aspectos filosóficos da questão, sobretudo ao que Arida deixou apenas indicado como as regras da retórica, mas, sobretudo, reproduzem alguns elementos de afirmação da retórica e estabelecem estudos sobre a retórica em escolas do pensamento econômicos.

Dante Aldrighi e Salviano Jr, *a Grande arte: A retórica para McCloskey*, alertam para o fato de a retórica não ser intrinsecamente neutra. Existe sempre o risco de a persuasão transformar-se em ideologização, afinal a ordem dominante tende a se perpetuar e reproduzir a teoria que lhe afirma. Nada há na retórica que garanta aperfeiçoamentos científicos. O convite de McCloskey a uma conversação civilizada, o critério de cientificidade pela concordância da comunidade científica, o sentido que ela toma de uma meritocracia, tudo isso é extremamente ingênuo e perturbador. Como retórica, a ideologia ganha campo largo para subsumir o debate científico. Mas apesar de tudo isso, os autores afirmam que o convite para observar a retórica na economia é um campo importante de pesquisa.

Leda Maria Paulani, em artigo apresentado no 19º encontro da ANPE e reproduzido no livro de Rego, *Idéias sem lugar: Sobre a retórica da economia de McCloskey*, expõe McCloskey como um pós-modernista típico, aquele tipo de filósofo que “joga fora o bebê junto com a água do banho”. Segundo Paulani, McCloskey entende que pela persuasão ficamos vítimas do anarquismo. Para ela McCloskey é mais pernicioso que Friedman. Neste último a verdade se desloca das hipóteses para as conclusões e previsões, mas sua possibilidade ainda está lá, para McCloskey, a verdade já não mais importa, pois esta não é o objetivo da teoria, mas sim convencer, persuadir. Os economistas seriam vítimas dos magos da retórica. Por isso as ideias de McCloskey não têm lugar, não existe tal coisa como um colapso da metodologia falsificacionista, ademais, a validade do discurso científico não pode ser outra que não a verdade. Paulani possui outras publicações em que revive sua crítica à retórica como em: *Modernidade e Discurso Econômico: anda sobre McCloskey*, Revista de Economia Política (REP), 1999, *Neoliberalismo e Retórica: o capítulo*

brasileiro, ANPEC⁶⁸ 2004, reeditado em 2006 na REP.

Carlos Lopes participa do Encontro da ANPEC de 1996 com uma versão crítica da retórica: *A intransigência da retórica: o discurso reacionário em McCloskey*. Também Eleutério Prado trata do assunto em *A questão da resolução das controvérsias em economia*, Revista de Economia, 1997. Ambos fazem apreciações quanto à epistemologia econômica, hermenêutica e pragmática e criticam McCloskey. É um conjunto de críticas que por defenderem a metodologia padrão, direcionam-se aos aspectos da falta de critérios formais de cientificidade no contexto da retórica, aquela distinção em que fomos treinados a acreditar entre senso comum e ciência, a linha demarcatória que, no contexto da retórica, perde o sentido.

Outros autores, entretanto, compreenderam a mensagem de McCloskey e Arida, e esforçam-se por apresentar argumentos em favor da retórica, principalmente desqualificando a crítica de que ela é um princípio irracionalista para a ciência, nada mais do que uma conversa desordenada. Argumentam que a ciência não se resume a lógica e dados empíricos. Para Bento Prado Jr e Mark Cass, *A retórica da economia segundo McCloskey*, o economista deve atingir a consciência da “irremediável promiscuidade entre o *a priori* e o *a posteriori*, o analítico e o sintético”. A visão de que racionalidade é demonstração irrefutável da verdade não mais se sustenta: o razoável não se opõe ao racional⁶⁹, mas é parte dele. O esforço destes autores é de salvar alguma epistemologia mesmo no interior da retórica, afastando-a de sua influência Rortyana.

José Márcio Rego, *Retórica na economia: idéias no lugar*, polemiza com o artigo de Paulani e enfatiza, como também Danilo Fernandes em tese de mestrado pela UFRGS, *A razão da retórica: hermenêutica, pragmatismo e a lógica argumentativa no discurso econômico*, que a retórica não assume qualquer sentido de irracionalidade para a ciência. De fato ela evidencia aspectos estruturais do funcionamento da linguagem e do entendimento como o substrato racional de toda a ciência. José Rego já havia publicado na ANPEC 1989, em defesa da retórica, *Retórica e a crítica ao método científico na economia*, e publica juntamente com Paulo Gala na ANPEC de 2003, *Além da retórica em economia: o pragmatismo como método*. Em 2006, José Rego publica, conjuntamente com Danilo Fernandes e Paulo Gama, em Estudos Econômicos, *Pragmatismo*

68 Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação em Economia.

69 Gadamer em *Verdade e Método*, faz uma retrospectiva histórica dos conceitos do humanismo sobre a questão da verdade, incluindo a arte.

e Economia: Elementos filosóficos para uma interpretação do discurso econômico.

Ramón Garcías Fernández, *A retórica e a procura da verdade em economia*, quer mostrar que, apesar dos posicionamentos conservadores de McCloskey, a retórica é compatível com a “tradição crítica” ou com visões não neoclássicas da economia. Fernández publicou ainda *Porque os economistas não devem temer a retórica*, ANPEC 1996, *McCloskey Mänki e a verdade*, Estudos Econômicos, 2000, e *A estrutura das revoluções científicas e as portas abertas para a análise retórica na economia*, ANPEC 2006. Há uma preocupação descabida entre os economistas heterodoxos quanto ao conservadorismo econômico de McCloskey, que, para muitos, apresenta o contexto da retórica para salvar a ortodoxia econômica de todos os constrangimentos da metodologia. Um caminho aos avessos de tentar afirmá-la pela epistemologia vigente, frente ao fato evidente de que economistas não seguem o que professam no campo metodológico.

O artigo de Bianchi e Salviano Jr. *Prebisch, a CEPAL e seu discurso*, faz um exercício aplicado de retórica à história do pensamento econômico, endereçado ao discurso cepalino. Assim como eles, encontramos mais tarde iniciativas como de Francisco Anuatti, *Persuasão Racional: uma análise do esforço de Keynes na formação de uma opinião favorável à mudança nas políticas econômicas*, ANPEC 1996, e Bruno Théret, *O neoliberalismo como retórica econômica e modo de ação política*, ANPOCS, 1993, conformando exercícios históricos de estudo aplicado de retórica à economia, como sugerido por Pérsio Arida. Outra aplicação da retórica ao estudo histórico do pensamento econômico fora empreendido por Ramón Fernandez, Pedro Loyola Jr e Ricardo Cifuentes, no congresso ANPEC 1997, *As controvérsias na interpretação do II PND e do Plano Cruzado: Uma abordagem retórica*.

Infelizmente os manuais de metodologia econômica não incorporaram o tema da retórica com seriedade. Recentemente lançado pela editora da UFRGS, *Métodos da Ciência Econômica*, organizada por Gentil Corazza, congrega diversos textos dentre os quais apenas Eugênio Miguel Cánepa, *Do cânone ortodoxo à retórica na ciência econômica*, confere dedicação ao tema, porém apenas como parte de uma apreciação histórica da metodologia econômica e suas questões atuais, sem considerações mais profundas acerca do tema.

3.7 A história em seu lugar

A hermenêutica e a ciência como retórica encontram três pontos de vista em seu favor. O primeiro, de ordem filosófica, trata da impossibilidade de qualquer critério objetivamente seguro que possa ancorar definitivamente a teoria ao mundo empírico, seja quanto a critérios de verificação, confirmação ou falsificação (desde ponto de vista que nos ocupamos até o presente). Segundo McCloskey a reação ao modernismo é extensa e destaca aspectos propositivos emanados da virada linguística, de Willard Van Orman Quine, Nelson Goodman, Imre Lakatos, Paul Feyerabend e Richard Rorty. O segundo ponto de vista também é filosófico, e trata de afirmar a retórica como um caminho de racionalidade mais ampla, em que “o razoável - isto é, um argumento que, sem se impor pela mera forma, pode ser persuasivo para uma *open mind* - não deve ser oposto ao racional como o dia à noite” (PRADO Jr. & CASS 1993 *apud* REGO 1996:117). Ou seja, o alargamento da ideia da razão que alcança o razoável.

O terceiro ponto de vista é de ordem prático, também trabalhado por McCloskey e Arida. A demonstração histórica de que economistas não agem conforme pregam, mas que a evolução da ciência ocorre com fundamentos retóricos. Isso não coloca a ciência sob suspeita, mas sim a metodologia. A história da ciência tem demonstrado em todos os campos do conhecimento a fragilidade da perspectiva normativa das metodologias e aberto portas para abordagens sociológicas da ciência, desde Thomas Kuhn.

Evidentemente que os aspectos práticos da discussão não se dissociam dos filosóficos. A inversão do estudo da metodologia normativa para uma metodologia que se fundamente em estudos positivos, ou seja, que estuda a ciência como ela é praticada e não como deveria ser praticada, tem feito surgir diferentes posições no que podemos chamar de a “Nova Visão” - em oposição à “Visão Adquirida” na metodologia econômica. A nova visão é plural, abriga o desenvolvimento de uma sociologia da ciência, decorrente de Thomas Kuhn, o anarquismo metodológico, de Paul Feyerabend, o pluralismo metodológico defendido por Caldwell, o construtivismo de Imre Lakatos, e os programas de pesquisa de Imre Lakatos.

A retórica de McCloskey insere-se neste confronto com a epistemologia de que se fez estudo ao longo destes três capítulos iniciais, ao mesmo tempo em que também se dedica ao contexto afirmativo da virada linguística. Se a economia é retórica então sua história é a hermenêutica, conclui Pêrsio Arida. Segundo ele, a história do pensamento econômico como história intelectual tem a qualidade de uma autorreflexão.

O interesse da história do pensamento como história intelectual reside precisamente no seu poder de clarificar a consciência da comunidade sobre seus próprios procedimentos implícitos de decisão [...] Obviamente, o estudo da história do pensamento econômico enquanto história intelectual pode ser feito de acordo com vários modelos. pode-se seguir Foucault e buscar as ‘epistemes’ básicas; pode-se pensá-la de um modo estruturalista; etc. O enfoque aqui propugnado, todavia, tem privilégio sobre os demais enfoques (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:44)

A história aplicada da retórica à economia tem o sentido do “exame retrospectivo das regras da retórica utilizadas nas controvérsias do passado e de seu efeito no sentido de angariar consenso” (ARIDA 1983 *apud* REGO 1996:45), tem a qualidade de ser uma história intelectual e promover a autorreflexão da disciplina econômica. Isso possui um significado crucial de desnaturalizar o conhecimento, como apresentado por Skinner em *Meaning and understanding*.

O conhecimento da história dessas idéias pode servir então para mostrar até que ponto as características de nossos dispositivos que talvez estejamos dispostos a aceitar como verdades tradicionais e inclusive, atemporais, podem ser em realidade as mais meras contingências de nossa história e estrutura social singulares. Descobrir graças a história do pensamento que de fato não existem conceitos intemporais se não unicamente os vários e diferentes conceitos que acompanharam as diversas e diferentes sociedades, é descobrir uma verdade tão geral que não somente se refere ao passado mas também a nós mesmos (SKINNER 2002:191).

Atualmente, é a ideia de uma hermenêutica econômica que vem informando todo o progresso recente em história do pensamento econômico. Um tipo de história que vem resgatando as possibilidades de compreender analiticamente o que é a ciência econômica e capaz de promover uma autoanálise dessa identidade. Eduardo Fonseca após fazer uma reflexão sobre a historiografia do pensamento econômico confere importância analítica à HPE: “Porque é somente mediante o estudo da HPE que podemos alcançar alguma compreensão de como a disciplina se transformou naquilo que é hoje, e isso aumenta o nosso conhecimento dos seus méto-

dos, limites, problemas e resultados” (FONSECA 1996:255).

É oportuno citar *A Pré-História da economia*, de Ana Maria Bianchi, como uma destas tentativas pioneiras, no interior da academia brasileira. Ela estava principalmente preocupada com um estado de crise da teoria econômica relatado em diversos estudos e que foi considerado na introdução desta tese. Em seu livro, Bianchi via dois caminhos analíticos. O primeiro seria empreender uma revisão ampla e profunda do problema metodológico, o segundo, encarado por ela no livro citado, pretendeu “a retomada da história do pensamento econômico, à maneira sugerida pela psicanálise”, podendo ser este um momento especial para “aquecer a memória e refletir sobre certas marcas de nascença exibidas pela ciência econômica, traumáticas sob o ponto de vista da mentalidade reinante à época” (BIANCHI 1988:25). A função crítica de tal retomada histórica é extremamente relevante e pôde abrir tanto a mente de muitos estudantes quanto novos caminhos de pesquisa.

Desde o primeiro capítulo temos destacado que a emergência da modernidade científica cumpriu o papel de por a razão experimental no lugar da tradição, como forma privilegiada de conhecimento. Tivemos a oportunidade de entender esta tradição em dois sentidos, como a própria tradição filosófica aristotélica instalada no interior da escolástica, assim como aquele sentido de tradição segundo o qual o conhecimento nos é informado e dela, inevitavelmente, fazemos sempre parte. Ao tentar eliminar toda a metafísica do pensamento, a metodologia científica se demonstrou frágil como lógica demarcatória de um tipo privilegiado de conhecimento. Mas era um conhecimento que vinha sendo praticado com resultados práticos sem precedentes na história da humanidade. Ora, isso exigia uma explicação, uma metarreflexão. Pudemos, assim, identificar a metafísica das qualidades primárias sendo naturalizada em Newton como se fosse a própria ciência. No interior daquele contexto científico formulou-se o problema epistemológico básico que informou toda metodologia normativa e demarcatória de um acesso privilegiado do sujeito ao seu objeto de estudo, seja natural ou social.

Para finalizar este estudo, podemos fazer uso, primeiro, das palavras de Eleutério Prado e em seguida de Gadamer, para lançar luz sobre este assunto.

Ora, tudo isso ganha um sentido mais profundo diante do advento da hermenêutica filosófica que veio ao encontro da reflexão sobre o processo da compreensão com uma mensagem de cunho ontológico: ela está implicada no próprio modo de ser

do homem no mundo. A compreensão, segundo ela, não é uma operação intelectual que vem depois dos acontecimentos da vida social para esclarecê-los, mas algo que sempre os acompanha e que é inerente à sua própria constituição (PRADO 1997:16).

A ciência moderna, propositadamente, se pôs fora do mundo da vida, colocou a razão em confronto à tradição (no segundo sentido antes citado), como se isso fosse possível, afugentou a história como tempo vivido. O resultado foi o confronto entre razão e tempo histórico, entre ela e o razoável. O que a **hermenêutica filosófica de Gadamer** quer demonstrar é a impossibilidade de escaparmos de toda tradição, é o círculo de determinação entre o todo e as partes, e as partes e o seu todo. Todo o conhecimento está preso ao mundo da vida. Isso não se traduz em uma postura metodológica qualquer, mas é uma ontologia incompatível com toda epistemologia na possibilidade da verdade.

Por isso, desde sua origem histórica, o problema da hermenêutica sempre esteve forçando os limites que lhe são impostos pelo conceito metodológico da moderna ciência. Entender e interpretar os textos não é somente um empenho da ciência, já que pertence claramente ao todo da experiência do homem no mundo. Na sua origem, o fenômeno hermenêutico não é, de forma alguma, um problema de método. O que importa a ele, em primeiro lugar, não é estruturação de um conhecimento seguro, que satisfaça os ideais metodológicos da ciência - embora, sem dúvida, se trate também aqui do conhecimento e da verdade (GADAMER(1999[1986]):31).

Portanto, (i) se a compreensão do fenômeno social não é possível de ser dada sem levar em conta que o cientista já está, desde sempre, inserido em uma tradição, ou seja, que ela sempre o acompanha e que é inerente à constituição deste sujeito; e (ii) se entender ou interpretar as ideias como um dado histórico requer perceber que elas pertencem a um “todo da experiência do homem no mundo”, então é impossível realizar a tarefa hermenêutica de um campo da ciência, isoladamente. Pensar que a compreensão do fato social é ao mesmo tempo a compreensão do que pensamos sobre ele, nos conduz a um problema de autodeterminação - da compreensão em função da compreensão – e o resultado é o círculo hermenêutico de que é impossível escapar. De qualquer modo, é sempre um

esforço de compreensão e é neste esforço que reside qualquer validade de um estudo histórico da economia como história intelectual. De qualquer modo já é impossível falar de uma ciência econômica que enfrenta ou se depara com uma realidade ou fatos econômicos. É impossível falar de um sujeito autônomo e constituído independentemente de qualquer aspecto da tradição. É por este motivo que existe apenas uma economia, que é ciência e ao mesmo tempo fato que a constitui e por ela é constituída.

A validade da história do pensamento econômico segundo proposta por Arida, Fonseca ou Bianchi, é de extrema validade. Acresce sobre a história de Schumpeter que é uma história contada a partir do que somos hoje, para uma história de coisas essenciais de que esquecemos que somos também, ou seja, uma história do esquecimento de si mesmo. É uma ciência que redescobre seus próprios fundamentos, aquilo sobre o que não se deseja sempre retornar e, por isso mesmo é esquecido com o tempo. Uma pesquisa arqueológica de bases mais profundas, daquilo que jaz ao edifício analítico a tanto custo construído ao longo do tempo. Trata-se daquela função psicanalítica segundo a qual o cientista pode rever seus procedimentos, sua história. Uma atitude que é bastante adequada em tempos de crise.

Mas isso não é tudo. Existe algo que ainda ficou de fora desta perspectiva e que pode representar um campo fértil de pesquisa. Existe um esquecimento ainda mais profundo, ao qual nós só podemos nos arremeter uma vez que tenhamos exercitado ou superado aquele primeiro passo de redescoberta de nossas fundações, de nossas “marcas de nascença”, como diz Bianchi. Há em toda descoberta, em tudo o que se declara sobre o mundo, em qualquer signo ou palavra, sempre, um acontecimento de descoberta, de nomeação, de desvelamento que necessariamente implica num acontecimento gêmeo, que ocorre ao mesmo tempo e pelo mesmo motivo. Esse acontecimento da descoberta encerra sempre um encobrimento, os aspectos contraditórios da coisa que são expulsos pela necessidade de compreendê-la em alguma síntese racional. Desvelamento e encobrimento são as duas faces da descoberta, tragicamente esquecidos na evolução científica.

Lembrar de si mesmo não elimina toda dúvida, este é sempre um exercício focado para o que somos. Mas e quanto ao que poderíamos ter sido, ou ao que deixamos de ser quando nos tornamos o que somos hoje? Segundo estas ou aquelas opções, segundo este ou aquele outro modo de pensamento, segundo os instrumentos e estruturas postos à disposição, tão óbvios que em um tempo esquecidos, a partir do que ficou esqueci-

do em tudo o que sabemos hoje, o que mais ficou esquecido, para além disso? O que reside, ainda, atrás do esquecimento de nossas fundações? Quero dizer, o que não faz parte mais deste campo total de ações e pensamentos óbvios em que nos encontramos, o que não faz parte do tecido grosso que nos acolhe? O que deixou-se esquecido para além daquilo que é óbvio para o nosso pensamento?

Saber o que poderia ter sido é sempre uma imagem de quase nenhuma nitidez, uma conjectura superficial. O melhor modo de exercitar o que é hoje impensado é recorrer ao velho, ao histórico, é perceber como o pensamento presente se encontra enredado em um tecido de fios que evolui de um passado que já não se encontra mais dentro do presente, que ficou dele excluído, que não é o que chegou a ser. Em suma e deixando de lado fórmulas genéricas, a história do pensamento econômico, como uma história intelectual encontra validade como uma **história do esquecimento**. Para a economia esta tarefa implica em situar a emergência da economia moderna segundo o que ela era antes de ser moderna, e o que nestes termos implicava no que hoje entendemos como âmbitos distintos da vida societária, a economia, a política e a moral. Significa propor um horizonte de pensamento amplo que nos situe na evolução da história intelectual da humanidade. Tudo o que a ciência econômica revelou sobre a realidade do mundo esconde aspectos outros desta mesma realidade que só podem ser vislumbrados com um exercício de pensarmos diferente, e isso é possível ao nos colocarmos sob uma perspectiva intelectual do passado que não mais está presente como fundamento do que somos hoje, modernos.

CAPÍTULO 4.

A ECONOMIA ANTES DA CIÊNCIA MODERNA E A MORAL DAS VIRTUDES

Este capítulo trata de resgatar alguns aspectos da tradição aristotélica enraizada na cultura ocidental até o alvorecer da era moderna. O estudo de Aristóteles é relevante uma vez que, como se verá, as condições filosóficas próprias da emergência da ciência econômica no século XVIII se elucidam pela mudança de significado de conceitos importantes para a ética e a política como elementos estruturantes da vida social e da realização do homem. Em suma, trata-se de buscar elementos teóricos na filosofia capazes de lançar luz sobre como o conceito de economia, para os antigos e medievais, confinado ao âmbito da administração doméstica, pôde se transformar em uma economia que é política.

Foi escolhido o referencial teórico aristotélico por três motivos: (i) a HPE conta apenas com esta sugestão, a de iniciar o seu estudo pelo filósofo grego Aristóteles, e devemos isso principalmente a Schumpeter; (ii) Aristóteles provê um marco teórico capaz de articular a economia com a política e a ética; e (iii) a filosofia política moderna traça um importante diálogo de negação e, por vezes de ressignificação de conceitos presentes em sua filosofia. Ademais, é por intermédio de Aristóteles que poderemos experimentar aquela forma de pensamento que é diferente da atual e, por isso, é um exercício do diferente de que falamos no final do capítulo anterior. Levaremos em conta a *Política* (POL) e a *Ética* a Nicômaco (EN), de Aristóteles, naquilo em que estes dois textos possam interessar à economia, seja no sentido aristotélico seja no sentido moderno. Como a tradição filosófica grega chega à modernidade principalmente por intermédio de sua síntese tomista, faremos breves comentários sobre as passagens da *Suma Teológica* (ST), de São Tomás de Aquino, que consideram temas ligados ao comércio, único tema que pudemos encontrar no frade dominicano relacionado à economia.

De certo modo é coerente que a história do pensamento econômico (HPE) mais tradicional ignore estes dois autores. Aristóteles, embora tenha escrito algo sobre economia, não apresenta, de fato, qualquer enfoque do tipo que hoje se chamaria ciência ou teoria econômica. Nele não se encontra qualquer análise centrada em alguma teoria das trocas⁷⁰, ou

70 A definição e especificidades da economia em Aristóteles, se encontram na *Política*, principalmente no Capítulo 3 da primeira parte, e as considerações gerais sobre a troca, na *Ética a Nicômaco*, principalmente no livro 5, mas a leitura das partes não satisfaz a compreensão dos assuntos nelas tratados, sendo indispensável ao menos o conhecimento do pensamento social de Aristóteles como um todo. Não nos foi possível o estudo da *Metafísica*, fonte para toda a compreensão de seu pensamento social.

teoria do valor, que seja produtiva quanto ao estudo de um sistema de mercado. Muito menos coleciona ou relaciona informações quantitativas sobre produção, comércio, moeda ou juros. Não obstante, o filósofo fala de uma faculdade da economia, cuja definição e relação com a política e moral haveremos de explorar.

De um modo geral, o enfoque do filósofo sobre a organização das comunidades humanas contempla os mais diversos assuntos, todos, porém, tendo em vista a ideia de uma forma perfeita, a cidade e, nela, as possibilidades de realização do homem. Aristóteles preocupa-se fundamentalmente com as questões da cidade e seus motivos não são triviais, alicerçam-se profundamente em sua filosofia moral⁷¹ e na sua metafísica. Sobre a cidade pairam questões práticas importantes como a autoridade, o modo de vida dos cidadãos, as formas de governo, e de como a cidade deve conduzir os homens ao bem viver.

Política é, para ele, uma ciência prática que se relaciona intimamente com uma ideia de bem viver, ou seja, a ciência da felicidade. Mas não nos devemos enganar por nosso conceito contemporâneo de felicidade e seu contexto moderno de realização na vida privada. O estudo sobre a felicidade, em Aristóteles, é a busca da razão do que é desejável para o homem e o caminho de se obtê-la - a prática -, abriga-se sobre a constituição da cidade, sendo, portanto, afeita à política, assim que política e ética estão irremediavelmente ligadas pelo conceito de vida ativa. A **vida ativa** é o exercício ativo da faculdade racional da alma, nem a atividade vital de nutrição e crescimento nem a atividade contemplativa das verdades absolutas e universais.

A preocupação central da política de alguma maneira se relaciona a uma vida completa e feliz, ou seja, moralmente virtuosa. E o que a economia tem a ver com isso? Ora, como diz Aristóteles, para se viver melhor é necessário antes apenas viver. A vida enquanto as condições necessárias de sua perpetuação e comodidade é a tônica da economia. Ela não se re-

71 Ambos, moral e política fazem parte das ciências práticas, também chamadas de “filosofia das coisas humanas”, em comparação às ciências teóricas as quais concerne o conhecimento dos primeiros princípios, das coisas eternas. Toda a filosofia das coisas humanas subordina-se aos princípios estabelecidos pela ciência teórica, ou metafísica. As ciências teóricas são conhecimento certo, imutável, eterno, ao passo que a ciência das coisas humanas, o conhecimento é provável (sem qualquer conotação econométrica). No início da *Ética a Nicômaco* diz o filósofo:

Nossa discussão será adequada se tiver a clareza que comporta o assunto, pois não se deve querer a mesma precisão em todos os raciocínios, assim como não se deve exigí-la nos produtos de todas as artes mecânicas. As ações belas e justas, que a ciência política investia, admitem grande variedade e flutuações de opiniões, a ponto de se poder considerá-las como existindo apenas por convenção, e não por natureza (EN 1094b).

fere à vida ativa, não pertence à filosofia prática. Na *Ética a Nicômaco* o filósofo coloca a faculdade da economia como de igual importância com a retórica e a estratégia, mas considera, evidentemente, a política acima de todas elas.

Seria, assim, de se concordar ter que ser ele o objeto da ciência, entre todas, de maior autoridade - uma ciência que fosse, preeminente, a ciência maior. E parece ser esta a ciência política, posto que é ela que determina quais ciências devem existir nos Estados e quais ramos do conhecimento deve cada diferente classe de cidadãos aprender e até que ponto; e observamos que mesmo as mais altamente consideradas das capacidades, tais como a estratégia, a economia doméstica⁷², a oratória, acham-se subordinadas à ciência política (EN 1094b1).

Mas de que a filosofia de Aristóteles nos serviria à compreensão de uma ciência econômica que dela dista mais de vinte séculos? Além de buscarmos, neste capítulo, compreender o que é a faculdade da economia para Aristóteles, também buscamos saber como o filósofo trata de outros temas que hoje são inerentes à ciência econômica, como a troca e o modo de vida orientado para o comércio. Encontramos alguns conceitos importantes, como vida ativa, felicidade e virtude, que podem estabelecer elementos de ligação entre um ponto de vista antigo e outro moderno sobre a vida social, e assim ajudar a esclarecer o contexto intelectual de emergência da ciência econômica. O importante desta tarefa é observar não unicamente o conceito de economia, mas como seu significado interage como os significados da política e da ética, como se articulam na filosofia aristotélica e como se consolidam modificadas pela economia política.

4.1 O homem naturalmente político e a cidade natural

Sobre Aristóteles inicialmente convém destacar dois traços importantes de construção do conhecimento (metodológicos). **Primeiro** que conhecimento para Aristóteles é uma especulação que se direciona à natureza das coisas, e a natureza de uma coisa é o fim ao qual ela se destina. Isso é afirmado tanto na *Política* quanto na *Ética a Nicômaco*, em diversas passagens, dentre elas:

A natureza cria cada coisa com um único propósito; desta forma, cada instrumento é feito com

72 O adjetivo *doméstico* é um excesso do tradutor, pois como se sabe: *oiko* = casa; e *nomos* = lei.

perfeição, se ele serve não para muitos usos, mas apenas um (POL 1252b).

e,

a natureza de uma coisa é o seu estágio final, porquanto o que cada coisa é quando o seu crescimento se completa nós chamamos de natureza de cada coisa, quer falemos de um homem, de um cavalo ou de uma família. Mais ainda: o objetivo para o qual cada coisa foi criada - sua finalidade - é o que há de melhor para ela, e a auto-suficiência é uma finalidade e o que há de melhor. (POL 1253a)

Quando uma investigação deste tipo volta-se à constituição de uma comunidade política (a cidade) ou diretamente ao comportamento humano, tratando do justo e do injusto, dos sentimentos, das paixões, da ponderação racional em relação aos impulsos de agir, pode-se dizer dela uma filosofia do direito natural⁷³, como o faz Schumpeter. O direito natural pretende ser uma fonte objetiva de constituição do direito, ou da moral, enquanto normatização do agir humano, e é neste sentido que Schumpeter a define como um conceito ético-legal.

Segundo, o que é conhecido como o seu método analítico, segundo o qual uma coisa deve ser analisada decompondo-a em suas partes constitutivas mais simples e nela buscando seus fins naturais.

Da mesma forma que em outras matérias é necessário decompor o conjunto até chegar a seus elementos mais simples (estes dão as menores partes de um todo), com a cidade também, examinando os elementos dos quais ela se compõe discerniremos melhor, em relação a estas diferentes espécies de mando, qual é a distinção entre elas, e saberemos se é possível chegar a uma conclusão em bases científicas a propósito de cada afirmação feita antes (POL 1252a).

Assim se orienta o estudo da *Política*. A constituição da cidade é o centro da *Política* e para que se possa entender o caráter naturalmente político do homem (*ζῶον πολιτικόν* - *zoon politikon*) deve-se tratar dos diversos tipos de **comunidade**⁷⁴. Argumenta o filósofo que toda a comu-

73 Trataremos especificamente deste assunto na quarta seção deste capítulo, sobretudo no que dele depende a emergência da ciência econômica, diferenciando o jusnaturalismo como um tipo específico de filosofia do direito natural.

74 O caráter político do homem está enraizado na metafísica aristotélica, de que não podemos

nidade é uma forma de associação entre pessoas, mas estas associações não são um fim em si mesmo, elas se constituem como meios para fins mais nobres, cada comunidade para um fim específico. Cabe perguntar sobre estes fins que são também, seus motivos. Existem dois grupos segundo os quais é possível segregar as associações que as pessoas fazem entre si. O primeiro grupo se origina da necessidade natural, “aquelas entre seres incapazes de existir um sem o outro” (POL 1252b). Neste grupo se incluem a união de homem e mulher, e a união de comandante e comandado (senhor/escravo) que constituem a família. Como o nome indica o homem, individualmente e como espécie, não pode prescindir dessa comunidade mais primitiva por uma questão de sobrevivência, por isso ela é da natureza humana. Daremos atenção à família mais adiante, nosso interesse recai agora sobre o segundo grupo.

Outras associações, embora também sejam naturais, se formam com a finalidade de se obter algo mais que as simples necessidades diárias e nelas se incluem o povoado, reunião de várias famílias, e a cidade, reunião de vários povoados. O povoado pode ser apenas uma extensão da própria família copiando-lhe, inclusive, a forma de governo - a monarquia. Esta chama-se colônia e formando-se pelo decurso das gerações e pelo isolamento, torna-se um tipo de família muito grande. A associação que se forma entre povoados é a cidade, e esta tem precedência sobre as demais associações. Qual o propósito da cidade?

Vemos que toda cidade é uma espécie de comunidade, e toda comunidade se forma com vistas a algum bem, pois todas as ações de todos os homens são praticadas com vistas ao que lhes parece um bem; se todas as comunidades visam a algum bem, é evidente que a mais importante de todas elas e que inclui todas as outras tem mais que todas este objetivo e visa ao mais importante de todos os bens; ela se chama cidade e é a comunidade política (POL 1252a).

tratar aqui pelos limites de nosso objetivo. O homem é parte da *physis* sendo dela a origem da causa material, formal e eficiente. Quanto à causa final, ela existe apenas potencialmente, como “existência potencial enquanto potencial” (Aristóteles e Tomás de Aquino assim definiam potência). Sua existência se realiza na vida prática pelo exercício da liberdade, o que seja a realização do homem como ser ético. A conquista da finalidade do homem é a felicidade, o que só pode ocorrer na comunidade política, para Aristóteles, e na comunidade de fé, para Tomás de Aquino. Isso revela a complexidade da existência humana nestas filosofias, e o caráter interior e exterior da liberdade humana, como realização de finalidade e prática de ação. A ética em Aristóteles assume, assim, um caráter natural, finalístico, racional e exógeno, no sentido de que não é o homem que escolhe ser ou não ético, ele é sempre ético, pois todos os seus atos são deliberados e visam algum fim. (PEGORARO 2008)

O fim para o qual a cidade se constitui é a **autossuficiência** praticamente completa e, como diz o filósofo, “a auto-suficiência é uma finalidade e o que há de melhor” (POL 1252a). Não se pode entender a autossuficiência de modo limitado, como o suprimento de bens e comodidade à vida. A autossuficiência toca irremediavelmente na questão da felicidade do homem e esta na alma humana e na virtude. Dissemos que as coisas se constituem para um fim, mas existem fins que são fins em si mesmo e outros fins que se constituem para fins mais excelentes. Ora, os fins são mais excelentes que as atividades de que decorrem e os fins que são absolutos, mais excelentes do que os fins que existem para outras coisas, como atividades para outros fins.

Considera-se que toda arte, toda investigação e igualmente todo empreendimento e projeto previamente deliberado colimam com algum bem, pelo que se tem dito, com razão, ser o bem a finalidade de todas as coisas. (Verdade é que se observa uma certa diversidade entre as finalidades colimadas pelas artes e ciências; em alguns casos, a ação de praticar a arte é ela mesma a finalidade, enquanto em outros casos a finalidade é algum produto distinto da mera ação de praticar a arte, sendo que, nas artes cujas finalidades são determinadas coisas distintas da prática das próprias artes, tais produtos são essencialmente superiores às ações ou atividades das quais resultam) [...] em todos esses casos digo que as finalidades das artes principais são mais desejáveis do que as finalidades das artes que lhes são subordinadas, uma vez que estas últimas finalidades somente são visadas em função as primeiras (EN 1094a).

Como todas as coisas se podem definir para um fim, e para que não haja um círculo infinito, em que todo fim se transforma em meio, Aristóteles esbarra no conceito da **felicidade**⁷⁵ como o fim em si mesmo, o fim ou o bem para o qual todos os demais fins e meios se destinam, o bem supremo. O mesmo ocorre em relação às virtudes em geral, como a

75 Evidentemente que o significado da felicidade é algo que varia conforme o tempo, a cultura, Em diversas passagens fica transparente que Aristóteles, ao falar da felicidade, está se posicionando no interior de um debate sobre o que é a felicidade, buscando avaliar o sentido desta para diversas escolas de pensamento. Por exemplo, há muitos que entendem a felicidade como o gozo de prazeres sensuais ou o acúmulo de dinheiro. Aristóteles vê nestas posturas equivocadas, no falso reconhecimento da felicidade, a causa de pessoas inferiores, como os escravos. A virtude moral fará os homens das castas superiores.

honra ou a liberalidade, posto que ao mesmo tempo em que se fazem para si mesmas, também se constituem no interesse da felicidade. Diz, ainda, Aristóteles na *Ética a Nicômaco*:

Ora, a felicidade, acima de tudo o mais, parece ser absolutamente completa nesse sentido, uma vez que sempre optamos por ela por ela mesma e jamais como um meio para algo mais, enquanto a honra, o prazer, a inteligência e a virtude sob suas várias formas, embora optemos por elas por elas mesmas (visto que deveríamos estar contentes por possuímos cada uma delas, ainda que nenhuma vantagem externa decorresse), também optamos por elas pela felicidade na crença de que constituirão um meio de assegurarmos a felicidade.

Uma conclusão idêntica parece resultar de uma consideração da auto-suficiência da felicidade, pois sente-se que o bem final [e completo] tenha que ser uma coisa suficiente em si. A expressão auto-suficiente, entretanto, nós a empregamos com referência não a alguém só, vivendo uma vida isolada, mas também aos pais, aos filhos e à esposa desse alguém, bem como aos amigos e concidadãos em geral que se relacionam com esse alguém, posto que o ser humano é, por natureza, um ser social.

Entendemos por uma coisa auto-suficiente aquela que simplesmente por si só torna a vida desejável e de nada carente (EN 1097b).

Portanto se a autossuficiência é o fim da comunidade política, ela tem o sentido da felicidade que se constitui como o fim do homem. E é pela natureza política do homem que estas coisas, o fim da cidade e o fim do homem, se confundem e se podem realizar. Em Aristóteles, o homem é sempre definido em relação à comunidade, não existe qualquer possibilidade de defini-lo unicamente pela capacidade de pensar (como em Descartes) ou pela posse natural de direitos (como em Hobbes e todo o jusnaturalismo moderno), ou por sua vida privada, como indivíduo. Sobretudo o indivíduo moderno não existe em Aristóteles. O homem sempre está relacionado à necessidade de constituir uma comunidade para a vida e para o bem, o viver bem. Por isso diz o filósofo que o homem é um animal político por natureza.

Estas citações deixam claro que a cidade é uma criação natural, e que o homem é, por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade (...) e se poderia compará-lo a uma peça isolada do jogo de gamão. (POL 1253a)

A condição naturalmente política do homem, em Aristóteles, é tão elementar quanto sua existência ou sobrevivência o podem provar. Mas há elementos mais sutis nesta afirmação. O fim do homem, sua natureza, é a felicidade que somente se pode realizar na cidade, pois se relaciona à prática da virtude, ou seja, em uma **vida ativa**. E vida ativa é o uso do princípio racional da alma humana na condução da vida prática. Sobre tudo, a felicidade é um exercício racional e prático.

Há uma diferença muito grande entre uma comunidade de abelhas e uma comunidade de humanos, diz Aristóteles. Os homens, diferentemente das abelhas e de todos os animais que vivem em comunidade, vão além de apenas ter e expressar sensações de dor e prazer. A fala é capaz de indicar, além disso, o que é conveniente e o que é nocivo são capazes de expressar sobre o justo e o injusto e outras qualidades morais. Um homem naturalmente isolado da cidade seria o mais desprezível dos homens ou um Deus. É interessante que a comunidade das abelhas tenha sido retomada como termo de comparação com a sociedade humana pelo utilitarismo de Mandeville na famosa *Fábula das Abelhas*.

4.2 A vida ativa, a política e virtude moral

Na citação da *Política* 1252a, feita anteriormente, diz o filósofo que toda ação feita pelo homem visa a algo “que lhes parece um bem”. Assim que, para toda ação humana é necessário saber-se deste bem pretendido e se ele é ou não é um bem verdadeiro. Saber o que são os bens das coisas, ou sua natureza é a preocupação ou estudo da ética. A realização da felicidade humana só é possível na comunidade política, pois é ela que orienta o cidadão para a prática da virtude, segundo os bens verdadeiros. Esta prática possui a qualidade de manter unida a cidade e constituir-se no veículo da felicidade, sendo assim, uma virtude moral.

Seguindo o estudo dos tipos e fins das associações humanas, é evidente que o homem é a peça chave para todas elas. O homem é sempre visto como um homem que age, e se a felicidade é o fim do homem, as ações deste homem o devem conduzir à felicidade. Ainda mais, como a ação humana é sempre uma ação social e que nela interfere um princípio

racional, é necessário perguntar pelo fim das ações do homem, a fim de saber do caráter destas associações que são naturais. O propósito do homem é

[...] uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional; e acrescentamos que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização dos mesmos, [...] o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, [...] (EN 1098a).

Esta citação encerra questões essenciais sobre as quais deveremos nos debruçar nesta e nas seções seguintes. Elas nos conduzem ao conceito de vida ativa e ao estudo da alma humana e à virtude. Já dissemos que o fim último do homem é a felicidade, mas o próprio Aristóteles questiona se dizer isso não é uma trivialidade. Evidentemente que não! Pois saber sobre este fim, sobre a felicidade, implica em perguntar se o homem possui alguma atividade que lhe seja própria, já que a vida é igualmente pertencente a uma planta como ao homem. A felicidade, portanto, deve ser alguma coisa que se associe ao que no homem há de único em relação aos demais seres vivos.

Aristóteles distingue três atividades dos seres vivos. A atividade de nutrição e crescimento, que é compartilhada por todos os seres vivos. A atividade de percepção, da qual também parecem participar todos os animais, segundo a qual os seres podem expressar a dor e o prazer. Por fim, a atividade que é peculiar ao homem é a atividade do elemento racional, que pode se expressar tanto sob a forma contemplativa quanto ativa, ou seja, a contemplação das verdades universais como a matemática, ou ação humana. O elemento racional ativo da alma humana não se refere a qualquer ação, como as decorrentes das atividades de nutrição e crescimento, para manutenção e perpetuação da vida, nem a simples manifestação das percepções sobre o mundo. O elemento racional ativo nos faz agir segundo princípios racionais. Ou seja, a atividade racional que se expressa como **exercício ativo da vida humana**⁷⁶.

Portanto fica definida a função do homem como um “exercício ativo das faculdades da alma em conformidade com o princípio racional” (EN 1098a). Qualquer animal alimenta-se e respira, ataca vorazmente seu inimigo e protege seus filhotes, caça e organiza-se em bando para este fim, mas nestes atos não há inteligência racional, são movimentos de

76 Trataremos disso na seção seguinte, sobre a alma humana.

causa vegetativa, originados pela necessidade biológica de sobrevivência. A ação a que Aristóteles se refere é uma **vida ativa**, definida como movimento deliberado em direção a um fim, portanto, necessariamente vinculado ao que em nós existe de racional e à deliberação sobre o agir. Por isso as ações que interessam discutir no que toca à realização do homem, são aquelas que se direcionam a um fim deliberado, orientadas pela razão (esta delimitação de foco para a compreensão da vida social e política do homem, o conceito de vida ativa, sendo essencial para a compreensão das mudanças que se operam no contexto da filosofia política moderna, em especial da economia política).

Ora se todos os homens possuem o mesmo fim, então o bom homem é aquele que visa a boa realização de sua atividade distintiva, a vida ativa, ou ações que impliquem o uso do princípio racional. Por isso trata-se de saber sobre a **virtude**.

[...] o bem do humano é o exercício ativo das faculdades da alma em conformidade com a virtude, ou se houver diversas virtudes, em conformidade com a melhor e mais perfeita delas (EN 1098a).

A liberdade de agir é, obviamente, contrária a submissão pela força estranha ao próprio homem, mas também não é uma ação determinada pelos impulsos naturais à vida. Estes também escravizam o homem. A liberdade exige um meio do qual apenas o homem dispõe, dentre todos na natureza. A razão que delibera. Os prazeres, na maioria dos homens estão em conflito uns com os outros e por isso não trazem a verdadeira satisfação:

Mas enquanto a massa humana extrai prazer de coisas que entram em conflito mútuo, porque não são prazerosas por sua própria natureza, as coisas naturalmente prazerosas são prazerosas aos amantes do que é nobre e, assim, são sempre ações conforme a virtude, de modo que são prazerosas essencialmente bem como prazerosas aos amantes do que é nobre (EN 1099a).

As ideias de felicidade e virtude estão, assim, irremediavelmente ligadas na filosofia de Aristóteles. De modo que a felicidade é alcançada por uma vida virtuosa, e sendo esta uma prática, é disposta ao aprendizado, ao estudo e ao hábito.

Mas como a felicidade é uma certa atividade da alma em conformidade com a virtude perfeita, é necessário examinar a natureza da virtude, porque isso provavelmente nos ajudará em nossa inves-

tigação da natureza da felicidade. Acresça-se que parece que o verdadeiro estadista é alguém que realizou um estudo especial da virtude, visto ser sua meta tornar os cidadãos indivíduos virtuosos e respeitadores da lei, [...] (EN 1102a).

A política, portanto, além de ser uma prática virtuosa, também implica em conduzir os cidadãos na prática da virtude. A virtude como qualidade moral é o fundamento da comunidade política, sem a qual o homem não passa de um animal.

[...] quando destituído de qualidades morais o homem é o mais impiedoso e selvagem dos animais, e o pior em relação ao sexo e à gula (POL 1253a).

Convém resumir os argumentos até aqui exibidos: (i) o propósito do homem é uma espécie de vida que contempla ações e atividades da alma orientadas pela razão, a vida ativa; (ii) a boa e nobre realização destas ações e atividades é a função de um bom homem; (iii) que destas decorre a felicidade; (iv) que não há qualquer garantia natural que leve o homem a felicidade ou a autossuficiência, ela exige a prática ou exercício da virtude; (v) que os homens para serem virtuosos e realizarem seu propósito, necessitam orientação segundo o estudo da virtude; e finalmente (vi) que esta é a função e o sentido da comunidade política e do exercício do mando na cidade. Em suma, que a felicidade só é possível de ser obtida na comunidade política, sendo ela o objetivo natural da vida, uma vida melhor. Sendo a felicidade “uma atividade da alma conforme a virtude perfeita”, o trajeto que nos conduziu da comunidade natural à política e à ética nos conduz agora ao estudo da alma humana e à natureza da virtude.

4.3 O estudo da alma humana

O assunto da virtude, em Aristóteles, é iluminado pelo estudo da **alma humana** e suas partes constituintes, principalmente naquilo que dela importa para ação. Segundo o filósofo, a alma humana se divide em duas partes: uma parte racional e outra privada de razão. A parte racional da alma se divide em outras duas: uma **calculativa**, que lida com coisas cujas causas são mutáveis; e outra científica, que lida com coisas cujas causas são eternas e imutáveis. Também a parte irracional da alma se divide em duas: uma parte vegetativa responsável pelas faculdades que causam a nutrição e o crescimento; e outra apetitiva, responsável pelos apetites, ou desejos. Esta segunda participa ou interage com a razão de algum modo, sendo esta interação o interesse da virtude. Ou seja, a virtude é decorrente daquilo que em nós é um apetite, uma paixão, ponderada pela razão.

Virtudes ou vícios não são paixões. A virtude é uma escolha, a paixão é um impulso que precisa ser considerado pela razão. A virtude é definida de muitas maneiras pelo filósofo, uma delas é disposição de caráter para agir. As faculdades nos são naturais, mas não somos bons ou maus por natureza, por isso apenas possuímos, pela natureza, a capacidade de sermos virtuosos, dependendo de como utilizamos nossas faculdades sobre nossas paixões. Como diz o filósofo, “nossas disposições morais nascem de atividades semelhantes a elas”, de modo que ação e disposição moral são mutuamente determinadas. A disposição moral se constrói pela ação e a ação é decorrente da disposição moral. Há, contudo um elemento que nos parece exterior a esta sobre-determinação, trata-se do conhecimento capaz de orientar para a virtude.

O conhecimento da virtude nos direciona à mediana, diz o filósofo:

A virtude é, então, uma disposição estabelecida que leva à escolha de ações e paixões e que consiste essencialmente na observância da mediana relativa a nós, sendo isso determinado pela razão, isto é, como o homem prudente o determina (EN 1107a).

Encontraremos na parte racional da alma humana o elemento chave da virtude porque é ela que atesta a nossa liberdade e deliberação sobre o agir. Por isso é necessário entender como funciona esta parte racional da alma. Aristóteles considera que sendo distintas as espécies dos fenômenos, devem ser distintas as partes da alma que os consideram. Por isso há duas faculdades envolvidas com as duas partes da alma racional. Quanto às causas perpétuas, não resta outra faculdade se não a **contemplação**, é assim, por exemplo, na relação entre os lados e ângulos de um triângulo. Nada se pode fazer se não contemplar tal relação, assim como não se pode, pela prática ou hábito, fazer com que uma pedra deixe de cair ao ser lançada para cima. A contemplação é, neste sentido, passiva.

Quanto às causas mutáveis e a parte calculativa da alma, a faculdade adequada é a **deliberação**. Não se delibera sobre o invariável (causas perpétuas como a diagonal de um quadrado), sobre movimentos naturais (causas fixas como o solstício de verão), nem sobre aqueles assuntos relativos ao homem e sobre os quais não se tem acesso, como a constituição de uma cidade estrangeira, nem sobre fatos. Delibera-se sobre “as coisas que estão sob nosso controle e que são atingíveis pela ação” (EN 1121a), assim que a deliberação tem sempre um fim em vista do qual ocorre. É uma faculdade relativa ao saber prático (trata daquilo de que temos tratado desde o início desta exposição sobre a política e a ética como saber prático).

Delibera-se com vistas a alguma coisa, por isso não se delibera sobre os fins, mas sobre os meios de obter determinados fins - não se delibera sobre a saúde, mas sobre a medicina a ser aplicada em cada caso. A deliberação é a faculdade que interessa à virtude moral, pois se relaciona à parte da alma racional e a ponderação das ações em relação aos desejos, ou seja, ao reto agir. A virtude está, assim, sempre ligada ao uso da faculdade racional do homem. A deliberação leva à escolha e à virtude, enquanto que o simples desejo move o homem por uma falsa ideia de sua satisfação (trataremos do desejo na seção seguinte quando da análise do comércio com meio de vida e do enriquecimento ilimitado).

Parece, portanto, como tem sido afirmado, que o ser humano é o princípio-fundamento de suas ações e que cabe à deliberação descobrir as ações a serem realizadas dentro da esfera do próprio poder do agente, e todas as ações visam a fins (finalidades) que são distintos delas mesmas. Infere-se que não deliberamos a respeito de fins, mas a respeito de meios. Nem tampouco deliberamos nós a respeito de fatos particulares [...] uma vez que estes são matéria de percepção direta (EN 1112b-1113a).

Segundo as faculdades da alma, são duas as virtudes, a virtude intelectual, relativa à faculdade contemplativa, e a **virtude moral**, relativa à faculdade deliberativa. Há uma diferença, diz Aristóteles, em considerar a razão de uma propriedade matemática e um filho que atende as razões do pai. No primeiro caso há somente razão, no segundo uma situação híbrida entre apetite e razão. A virtude moral é a adequação da vontade à reta razão, nem somente vontade, prazer ou dor, nem somente razão, mas o meio termo em relação às paixões.

Na verdade, a excelência moral concerne a prazeres e dores, pois o prazer nos leva a realizar ações vis e a dor nos leva a deixar de realizar ações nobres. Daí a importância, salientada por Platão, de ter sido decididamente treinado desde a infância a gostar e não gostar das coisas apropriadas: este é o significado da boa educação (EN 1104b).

A política se faz como educação para a virtude, pois se a deliberação é a faculdade para a virtude, de fato é o **hábito** que nos torna virtuosos, por isso trata-se de um saber prático e educativo. Em geral, tudo o que nos vem pela natureza é antes de ser ato, potência, e não entramos em posse de algo em potencial senão pelo uso, assim é com a audição ou

nossas sensações, que são apenas estímulos sem ação. Com a virtude é o contrário, não há potência, o hábito de tocar a lira faz um bom e um mau tocador. Do tipo de hábito surge virtude ou vício. O justo e o injusto se formam na prática da justiça. Tudo depende do que nos habituamos a fazer. Por isso, é função do político instituir bons hábitos para os cidadãos, para a promoção da virtude, daí surgem as boas e as más constituições.

O objetivo do saber moral não é saber o que é a virtude, mas tornar as pessoas boas e virtuosas. Mas há que se considerar que a virtude de uma ação depende de avaliar cada caso particular em que esta ação se insere. Em termos gerais, segundo Aristóteles, o que se pode saber sobre a virtude é que ela é destruída tanto pelo excesso quanto pela falta, sendo preservada pela situação mediana. Tanto a falta quanto o excesso de exercício destroem a força, por exemplo. O mesmo acontece com a coragem, seu excesso torna o homem temerário e sua falta, covarde. Assim é com todas as outras virtudes.

[...] alguém pode estar receoso ou confiante, sentir desejo, ira ou compaixão e experimentar prazer e dor em geral, seja em excesso ou deficientemente e em ambos os casos, indevidamente, ao passo que experimentar esses sentimentos na ocasião certa, oportunamente, em relação às pessoas certas, para o propósito certo e da maneira certa, corresponde a sentir a medida melhor deles, a qual é a quantidade média, sendo que a melhor medida ou quantidade é, evidentemente, a marca da virtude (EN 1106b).

Erra-se de muitas maneiras, mas acerta-se somente no meio-termo, o que torna a virtude um objetivo difícil, porém Aristóteles afirma que se dermos menos ouvidos ao prazer corremos menor risco de errar.

Em suma, o que se disse aqui sobre a virtude faz entender porque a política assume lugar central na filosofia de Aristóteles, porque ela é responsável por orientar o homem no caminho da virtude e porque pelo exercício desta, pela faculdade da deliberação, o homem é capaz de chegar à felicidade, que é a realização de sua natureza, seu fim apropriado. Poderemos, agora, considerar mais especificamente a importância e o lugar que ocupa a economia em consonância com o até aqui exposto.

4.4 A economia na comunidade de necessidade natural

Retomemos o estudo das associações humanas ao que Aristóteles se propôs logo ao início da Política. Já observamos que dentre as comunidades formadas pelos homens, a família é formada por necessidade natu-

ral. Esta necessidade é entendida como a provisão do necessário à vida e ao conforto⁷⁷. Na família há três tipos de relações naturais: entre homem e mulher, para a perpetuação da espécie; entre comandante e comandado, para preservação recíproca; e entre pai e filho. A família é a primeira e mais primitiva forma de comunidade dos homens, e em torno dela se forma o conceito de casa. A casa é aqui uma propriedade de subsistência, um conjunto de instrumentos dedicados à manutenção e perpetuação da vida. Inclui a casa propriamente dita, a terra, o gado, os escravos, a mulher, os filhos. Sua ideia está muito mais próxima de um pequeno castelo familiar da idade média que visa à subsistência, do que de uma casa moderna.

O termo grego para casa é *oiko*, cuja variação *οικονομικόν*, designa o chefe de família, *master of family*, *master of household* ou *manager of a household*, em suas várias traduções para o inglês, ou seja, aquele que exerce o mando na casa. Outra variação do termo é *οικονομική* (*oikos* = casa + *nomos* = norma ou leis) que designa a **economia** ou a administração da casa. Assim, a economia é, para Aristóteles, a administração ou as normas que regem a casa. Porém, a ideia moderna que temos de administração ou gerência distorce em muito o sentido de *οικονομική*. No termo grego para economia não existe qualquer ideia associada à eficiência, podendo ser apenas a expressão da vontade do chefe da família que dita ordens em uma monarquia familiar. A forma de governo própria da família é exatamente esta, a monarquia (*μοναρχία*) uma vez que a casa é governada por uma única pessoa (POL 1255b). Naturalmente, como se pode notar, o exercício da autoridade na casa diferencia-se da autoridade exercida na cidade pelo chefe de estado. Por este motivo é impossível pensar, nos termos aristotélicos, em uma economia adjetivada pelo termo política, assim como é redundante adjetivá-la com o termo doméstico, como se faz nas traduções.

Talvez surpreenda que a relação entre comandante e comandado, incluindo a escravidão, seja da ordem do natural. Mas o caso é que Aristóteles vê as pessoas nascidas diferentes, com realizações diferentes, e uma vez que existem pessoas com espírito para a previsão e outros para a provisão, a união entre senhor e escravo se faz no interesse de ambos. Esta é a escravidão concebida como natural, mas há outras em que pela força se dominam pessoas de igual condição, sendo esta, para Aristóteles, contrária à natureza.

A família é, pois, constituída de escravos e pessoas livres, mas também pode ser dito que se constitui de relações entre pessoas e bens.

77 Não se trata de qualquer ideal franciscano ou acético de vida.

Alguns bens são instrumentos de produção e outros instrumentos de ação. Como o escravo é um ser vivo e vida é ação, ele é um instrumento de ação que utiliza e opera outros instrumentos inanimados.

É claro que a economia doméstica se interessa mais pelos seres humanos da casa que por seus bens inanimados, e mais pelas qualidades daqueles que pelas de seus bens, que denominamos riquezas, e mais por seus membros livres que pelos escravos (POL 1259b).

O termo utilizado na tradução “economia doméstica” como já pode estar claro até este ponto, é uma redundância imposta pelo tradutor tendo em vista seu conhecimento contemporâneo de uma economia que é política e se organiza essencialmente em torno da sociedade civil. Sendo a economia a disposição dos bens da casa para a sobrevivência, o conjunto dos bens de uma casa é a **riqueza** e, portanto, a aquisição de propriedade, traduzido como arte de aquisição destes bens (κτητική) pertence à função do chefe de família.

O fim da medicina é a saúde, o da construção naval é o navio, o da estratégia militar é a vitória, e o da economia é a riqueza (EN 1094a).

A riqueza, como definida na *Política* é um conjunto de instrumentos disponíveis ao chefe de família e é necessário diferenciar esta situação da crematística (χρηματιστική) ou arte de enriquecimento, como tem sido traduzida⁷⁸, mas que acompanha sempre a ideia de um enriquecimento ilimitado e uma falsa riqueza. A arte de enriquecimento e o enriquecimento ilimitado estão no cerne da distinção entre o que é economia como

78 Na *Política*, Aristóteles tem mantido uma discussão por vezes não muito clara sobre a arte de enriquecimento, considerando-a algumas vezes como parte da economia e outras apenas como crematística. Talvez a confusão decorra da tradução, como na passagem em 1253b “Os bens são um dos elementos constituintes da família e a arte de enriquecer é parte da função do chefe de família ...” (na tradução de Mário da Gama Cury pela Editora Universidade de Brasília), também traduzido como “Since therefore property is a part of a household and the art of acquiring property a part of household management ...” (disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=aristotle>). No texto em grego, o termo em questão ora traduzido como arte de enriquecer e ora como arte de aquisição é κτητική, mais apropriado para aquisição e não χρηματιστική mais apropriado para a crematística como arte de enriquecimento. A confusão se origina, possivelmente, quanto à ideia de riqueza. Por um lado, a riqueza como o conjunto de instrumentos do chefe de família, que encontra limite no seu uso, e, por outro, um desejo ilimitado de riqueza que não encontra satisfação e se constitui por uma disposição de espírito. Por este motivo manteremos a distinção de uma arte de aquisição de riqueza, como pertencente à economia, e a crematística como arte de enriquecimento ilimitado, decorrente de uma falsa ideia de o que seja a riqueza.

uma virtude e o que é a crematística como um vício. Tratemus disso com detalhes na seção seguinte.

4.5 As duas espécies de arte de aquisição a riqueza e a crematística

Pergunta-se Aristóteles, uma vez que a arte de enriquecer diz respeito a obter bens e riquezas, se então a agricultura, pois dela se obtém bens e riquezas, também é parte da economia, e de resto quanto a todas as formas de aquisição e conservação de gêneros alimentícios. As diferentes formas de aquisição de gêneros alimentícios levam a diferentes **modos de vida**:

São estes praticamente todos os modos de vida existentes entre os homens cuja atividade se restringe ao labor individual e que não obtêm seu alimento através de trocas ou comércio - os modos de vida dos pastores, dos lavradores, dos salteadores, dos pescadores, dos caçadores (POL 1256b).

Enquanto alguns podem ser apenas lavradores e outros pescadores, outros, ainda, combinam estes modos de vida compensando faltas para a autossuficiência. Os meios de se obter alimentos são um dom da natureza, sendo esta a primeira espécie de arte de aquisição (POL 1256b).

Há, portanto, uma espécie de arte de aquisição que é por natureza uma parte da economia doméstica, uma vez que esta deve ter disponível, ou proporcionar ela mesma, as coisas passíveis de acumulação necessárias à vida e úteis à comunidade composta pela família ou pela cidade. Tais coisas parecem constituir a verdadeira riqueza, pois a quantidade desses bens necessários por si mesmos a uma vida agradável não é infinita, [...] (POL 1257a)

Portanto (i) a arte de enriquecer diz respeito a obter bens e riquezas; (ii) os meios de obter alimentos estritamente necessários à vida são um dom da natureza para todos os seres (portanto, uma parte do que se pode acumular como riqueza); (iii) a economia deve ter disponível ou proporcionar coisas que possam ser acumuladas e utilizadas para as necessidades da vida e para uma vida agradável; (iv) que não sendo necessidades ilimitadas, conformam a obtenção da verdadeira riqueza, pois podem ser satisfeitas; (v) então há uma espécie de arte de aquisição que é uma parte da economia doméstica, ou seja, à arte do uso do conteúdo da casa compete uma arte de proporcionar este conteúdo para estar disponível ao uso. A verdadeira riqueza é aquela que pode ser satisfeita como um meio que se utiliza para um fim. A riqueza como meio encontra limite.

Considerando o dito de Solon: “não foi fixado para o homem um limite de riquezas” (POL 1257^a), argumenta o filósofo:

Na verdade, foi fixado um limite, tal como para as outras artes, pois nenhum instrumento pertencente a qualquer arte é infinito, quer em número, quer em tamanho, e as riquezas são um aglomerado considerável de instrumentos para o chefe de família ou para o estadista. É óbvio, então, que há uma arte da aquisição, naturalmente pertencente ao chefe de família e ao estadista, e que há razões para isso (POL 1257a).

Temos uma parte da questão assim iluminada, uma arte de aquisição pertencente à economia. Porém, Aristóteles considera, ainda, outro tipo de arte de aquisição não concebida como um dom da natureza ao homem. Tal é a **permuta** e ela deve ser considerada em relação à arte de enriquecer.

Existe outro gênero de arte de aquisição, chamado freqüente e justamente de arte de enriquecer, e este originou a noção de que não há limites para as riquezas e aquisições; devido a sua afinidade com a arte da aquisição de que falamos, muitas pessoas supõem que se trata de uma só arte (POL 1257a).

Neste trecho, o que foi traduzido por “arte de aquisição” aparece em grego como *χρηματιστικήν* que é a **crematística**, uma palavra para a qual não temos uso moderno. Tratar a crematística como “arte de enriquecer” requer saber o que seja a crematística e em que sentido ela toca na riqueza. Existem outras coisas que são acumuladas que não os instrumentos para a vida segundo meios de que a natureza proveu o homem para obtê-los. Há coisas que se acumulam por processos não naturais, como o resultado de habilidades e experiência. Um sapato, segundo o exemplo de Aristóteles, pode ser calçado ou permutado. Em ambos os casos, usa-se o sapato como sapato. Mesmo quem troca o sapato por dinheiro, usa o sapato como sapato e não outra coisa, pois que dele recebe o dinheiro correspondente ao sapato e não outra coisa, servindo, enfim para calçar quem o comprou. Porém, o uso do sapato para proteger os pés é um uso adequado ao fim para o qual o sapato foi produzido e o outro não é peculiar ao sapato.

Há duas maneiras de usar cada bem; ambos os usos se relacionam com o próprio bem, mas não se relacionam da mesma maneira - uma é peculiar à coisa e a outra não lhe é peculiar (POL 1257a).

Ora, isso se aplica a qualquer outro bem, mesmo aos gêneros de alimentos:

Observação idêntica se aplica a outros bens, porquanto a permuta pode estender-se a todos eles, e em sua origem ela é natural, porque certas coisas o homem têm de mais, e outras de menos. Esta constatação prova que a arte de aquisição não é por natureza uma parte da arte de enriquecer, pois a arte da aquisição era necessária somente para satisfazer às necessidades próprias do homem (POL 1257a).

O assunto se esclarece dividindo-o em dois aspectos. O primeiro trata da permuta como parte da arte de aquisição, de que já tratamos. É natural e faz parte da economia e dedica-se ao verdadeiro enriquecimento, como instrumento para o fim de prover a vida e conforto. A permuta faz uso das coisas não conforme o seu fim apropriado, como já o dissemos, porém, na medida em que se tem mais de certas coisas e menos de outras. A permuta é, também, natural, pois é natural que se troque aquilo que se produziu em excesso para se obter aquilo de que se ressentente.

Mas em um segundo aspecto, Aristóteles toma a permuta como comércio intermediado pelo dinheiro e como um modo de vida para o acúmulo de dinheiro, ou **enriquecimento ilimitado**, que, em si, não serve para satisfazer qualquer necessidade de vida. Este último caso não é natural e, de todo, reprovável, como no mito de Midas.

A permuta não é um elemento presente no interior da família, onde as coisas são administradas pelo chefe da família para seu adequado uso. Ela se inicia entre as famílias e “só aparece quando as comunidades são mais numerosas” (POL 1257a). Como se disse, enquanto troca de excedentes ela, é parte da arte de aquisição, natural e, portanto, pertencente à economia e é de responsabilidade do chefe de família.

Os membros da comunidade primitiva costumavam partilhar os produtos que tinham; ao contrário, um agrupamento dividido em diversas famílias tinha acesso, também a numerosos produtos pertencentes a seus vizinhos, de acordo com as necessidades que o forçavam a partilhar por meio de trocas, como muitas tribos bárbaras ainda fazem; tais tribos, aliás, não vão além da permuta de alguns produtos por outros, por exemplo, entregando vinho em troca de grãos, e fazendo o mesmo com vários produtos semelhantes. A permuta deste tipo não era, portanto, contrária à natureza, nem era par-

te da arte de enriquecer, pois existia apenas para preencher lacunas com vistas à auto-suficiência; dela, porém, originou-se a arte de comerciar; com efeito, essas comunidades, depois de suprir-se mais e mais de produtos vindos de fora, obtendo aqueles de que eram carentes e fornecendo aqueles que lhe sobravam, tinham necessidade de instituir o uso do dinheiro, [...] (POL 1257a).

Podemos, agora, considerar o comércio como um modo de vida para o qual se instituiu o dinheiro. Da permuta (a troca direta) se origina a arte de comerciar, que lhe é diferente. O desenvolvimento do comércio leva a instituição do dinheiro (a troca indireta), e a moeda torna-se a fonte de outra arte, a crematística⁷⁹, que visa o enriquecimento ilimitado.

Assim, com a invenção da moeda, em decorrência do indispensável intercâmbio de produtos, passou a existir outra forma da arte de enriquecer [lato senso]: o comércio, que a princípio apareceu como uma instituição simples, mas posteriormente se tornou muito mais complexa, à proporção que a experiência revela fontes e métodos de permuta capazes de proporcionar maiores lucros (POL 1257b).⁸⁰

Aristóteles conclui, quanto à distinção entre riqueza natural, ou “arte natural de enriquecer”, e a crematística, como uma “arte de enriquecer” ilimitada. Serão estes os termos que utilizaremos para diferenciar estas duas situações.

Por isso procura-se uma definição diferente para riqueza e para a arte de enriquecer, e quem procura tem razão, pois a arte de enriquecer e a riqueza natural são diferentes; a arte natural de enriquecer pertence à economia doméstica, enquanto a outra pertence ao comércio, gerando a riqueza não de qualquer maneira, mas pelo sistema de permuta de produtos. Esta arte de enriquecer parece relacio-

79 Desta situação, diz Aristóteles, emergiu a ideia de que a arte de enriquecer está ligada ao dinheiro, sendo sua natureza descobrir as fontes de um maior acúmulo deste. Mas tem-se sempre que discernir um tipo de riqueza real, da riqueza movida pelo desejo ilimitado, e que as pessoas confundem como se fosse a riqueza real.

80 Veja que as semelhanças com Locke parecem evidentes no que diz respeito à introdução do dinheiro permitindo as condições de acumulação e daí decorrendo problemas. Para Locke, este é um dos elementos imediatos do contrato social, para Aristóteles, a arte de enriquecer é em todo condenável, e as trocas, ao se inscreverem como transações voluntárias entre indivíduos, tornam-se um problema em relação à virtude e por seu intermédio à política.

nada com o dinheiro, pois o dinheiro é o primeiro elemento e o limite do comércio. A riqueza derivada desta arte de enriquecer é ilimitada [...]. Mas o ramo da arte de enriquecer restrito à economia doméstica tem um limite, na medida em que ganhar dinheiro não é função da economia doméstica (POL 1257b).

As pessoas engajadas no enriquecimento ilimitado, a crematística, querem dinheiro sem limites, e isso tem uma causa.

A causa deste estado de espírito é o fato de a intenção destas pessoas ser apenas viver e não viver bem; da mesma forma que o desejo de viver é ilimitado, elas querem que os meios de satisfazê-lo também sejam ilimitados (POL 1258a).

Em suma, por um lado a permuta é arte de aquisição e, portanto, faz parte da arte de administrar a casa, como um dos elementos de constituição de riqueza como meio para a perpetuação da vida. A economia é essencial para a política, pois dela depende a vida para que seja possível cumprir o seu fim, a felicidade, pelo seu instrumento, a vida como ação. Mas ambas, economia e política, não se podem confundir, pois referem-se a faculdades diferentes da alma humana. Por outro lado, existe a crematística, como arte do enriquecimento ilimitado, que tem como causa um desejo também ilimitado de vida e que, exatamente por este motivo, não encontra satisfação possível nem fim. São desejos de prazeres excessivos que exigem das coisas um uso não adequado à sua natureza, que tomam os meios por fins e não reconhecem os fins mais excelentes⁸¹. Aristóteles não condena as trocas em si, mas o comércio enquanto um “modo de vida” é um uso inapropriado da troca.

Veremos na seção seguinte que o assunto da troca é essencialmente tratado sob o ponto de vista da justiça, um assunto fundamental para a comunidade política, uma vez que é uma atividade que se refere ao outro e não apenas a si mesmo.

Discutimos o ramo da arte de enriquecer que trata do supérfluo, definindo-o e explicando a razão de recorrermos a ele, e o ramo que trata do necessário, mostrando que este último, dedicado a assegurar a

81 Poderíamos apelar ao bom senso, por exemplo, quanto à medicina, que pode ser praticada pelo médico para o fim da saúde ou simplesmente acumular dinheiro. É possível que todos prefiram o primeiro ao segundo para a cura de nossas mais graves enfermidades e, instintivamente, reconhecemos nele a virtude.

subsistência, é diferente do consagrado ao supérfluo e é por natureza parte da economia doméstica; ele não se assemelha ao ramo ilimitado, pois tem um limite (POL 1257a).

4.6 Teoria da troca, valor, Dinheiro e Juros em Aristóteles

Para além das diferenciações que fizemos de política, economia e crematística, nos cabe tratar ainda de como Aristóteles teoriza a troca, destacando que esta teoria encerra uma noção pouco familiar e pouco produtiva de valor e, por isso, nada própria à discussão moderna como fundamento para a economia. O filósofo trata ainda da origem e funções da moeda e da cobrança de juros. O texto utilizado para discutir as trocas e o valor é a *Ética a Nicômaco*, enquanto que os juros são tratados em um parágrafo, e o dinheiro, é considerado no que se refere ao estudo da arte de enriquecer, ambos na *Política*.

A **teoria das trocas**, como foi dito, insere-se nos contornos de uma avaliação sobre o justo e, portanto, liga-se ao aspecto fundamental da ordem social em Aristóteles. Tratemos, portanto, inicialmente, da justiça.

No que tange à justiça e à injustiça temos que indagar precisamente [1] a que tipos de ações elas concernem, [2] em que sentido é a justiça uma mediana e [3] entre quais extremos o ato justo é mediano (EN 1229a).

Em primeiro lugar cabe destacar que o tema da justiça, para Aristóteles, é ao mesmo tempo uma consideração de ordem do natural (do que é legítimo) e do legal (a proibidade), com o cuidado de discernir que embora o que é ímprobo seja também ilegítimo, nem tudo o que é ilegítimo é ímprobo (EN 1130b). A maioria dos atos da constituição refere-se à justiça considerada em seu todo, ao que deve corresponder à proibidade. Mas a consideração de ordem natural precede à constituição e deve orientar e suplantar quando necessário o que determina a lei.

Enquanto que a justiça é uma virtude moral, um bem para o outro, a ação injusta identifica-se com a perspectiva pessoal da ganância e, por isso, com a posse de bens. A ganância é uma disposição de caráter daqueles que valorizam a posse de bens como um objetivo em si mesmo. Mais do que é bom e menos do que é ruim é o que almeja a ganância (EN 1129b). A diferença fundamental entre o ato justo e a ganância é que o primeiro volta-se ao bem do outro, e constitui-se, assim, em um bem para

todos, enquanto que a ganância almeja somente o que é o melhor para si⁸². As virtudes em geral relacionam-se ao próprio homem, mas somente a justiça, relacionando-se ao outro, é o bem do outro. Por isso o filósofo diz que a justiça é o exercício completo da virtude, afinal “o mando revela o homem” e aquele que pelo mando se revela em favor do outro é portador da maior das virtudes, a justiça (EN 1129b).

A justiça carrega consigo um conteúdo essencialmente político, no sentido de condição essencial da existência da vida social. Em uma comunidade de injustiça não reina a paz nem a prosperidade de seus cidadãos. O estudo da justiça em Aristóteles o direciona a discriminar dois tipos principais e suas subdivisões:

(A) **Justiça Distributiva** - A que se manifesta na distribuição das honras, dinheiro ou outras coisas entre os que têm parte na constituição;

(B) **Justiça Corretiva** - A que desempenha um papel corretivo nas transações entre os indivíduos.

(B.1) **transações voluntárias**: compra e venda, empréstimos para consumo, depósitos, locações;

(B.2) **transações involuntárias**:

(B.2.a) **clandestinas**: furto, adultério, envenenamento, lenocínio, engodo a fim de escravizar, falso testemunho;

(B.2.b) **violentas**: agressão, sequestro, homicídio, roubo a mão armada, mutilação, invectivas e insultos.

Na justiça distributiva o filósofo trata da distribuição dos bens comuns entre os cidadãos, que deve ser proporcional à contribuição de cada um quanto ao que é comum. Considerando apenas e diretamente nosso foco de estudo, a teoria das trocas, nosso interesse recai sobre a justiça corretiva para a espécie de **transação voluntária** (B.1). Para Aristóteles, a justiça, aqui, é tratada como uma espécie de igualdade e a injustiça uma espécie de desigualdade. O sentido de igualdade, aqui referido, em momento algum direciona-se a alguma igualdade natural dos homens, pelo contrário, deve haver tratamento igual aos iguais e desigual entre

82 Veja o exemplo de Aristóteles em relação ao adultério. Caso o homem que o pratique vise lucro com tal ação, este homem é injusto, caso não, e pelo contrário lhe cause prejuízo, tendo cometido o ato por impulso do desejo e nada mais, ele é intemperante. A paixão não é uma escolha deliberada, por isso ele agiu com injustiça, mas não é injusto. Ser injusto demanda uma deliberação a respeito de um ato que se sabe ser injusto.

É contra esta ideia que haverá de cumprir papel crucial a ideia moderna de que o bem comum se forma pelo bem individual, ou de que o interesse privado é sempre portador do interesse coletivo. Para um estudo aprofundado desse tema conferir Albert Hirschman em *As paixões e os interesses*.

os desiguais. O tipo de justiça que ocorre nas trocas é uma igualdade proporcional.

A justiça nas transações entre os homens, o comércio, por exemplo, a igualdade se expressa pela situação onde cada um dos participantes deva manter, após a troca, uma situação proporcional à que se encontrava antes. A injustiça fere a proporcionalidade e é em relação a este conceito que se deve avaliar o ganho e a perda. O ganho é sempre da mesma medida que a perda, pois são uma e a mesma situação, como dois lados de uma mesma moeda que só podem conter o mesmo valor. O que ocorre como ganho para um, ocorre na mesma medida, porém em direção contrária, para o outro. Por isso, o ganho em uma troca, em se tratando de uma relação que um estabelece com o outro, é sempre ganhar do outro, ao passo que a perda é sempre perder para o outro. A justiça nas trocas é uma espécie de mediana na medida em que o juiz é o meio para resolver uma situação em que uma perda pode ser estimada e reclamada. “O juiz restaura a igualdade” (EN 1132a)

Os termos “perda” e “ganho” nesses casos são emprestados das operações de permuta voluntária. Nesse contexto, ter mais do que o que lhe cabe é chamado de ganho e ter menos do que aquilo que se tinha no início é chamado perda, como por exemplo no comprar e vender e todas as demais transações que recebem a imunidade da lei; enquanto se o resultado da transação não constitui nem um aumento nem uma diminuição, mas exatamente o que as partes possuíam e as mesmas, dizem que “têm o que lhes cabe” e nem perderam nem ganharam ... é ter depois da transação uma quantidade igual à quantidade que se tinha antes dela (EN 1132b).

A lei confere liberdade às transações voluntárias, como o comércio, então esta é uma situação que requer avaliação de direito natural. A justiça está na inexistência do dano, e por isso, também do ganho. A citação acima esclarece que a justiça consiste em manter uma situação igual antes e depois da transação. Devemos nos despojar de nossa teoria contemporânea do valor utilidade, segundo o qual há ganho mútuo na troca. Para Aristóteles a troca somente ocorre quando o valor daquilo que foi dado se equivale ao valor do que foi recebido. Para este fim existe o dinheiro como meio de igualação, pois um intercâmbio deste tipo não ocorre entre duas pessoas que prestam os mesmos serviços, mas serviços diferentes prestados por pessoas diferentes.

Não são dois médicos que se associam numa troca, ou dois sapateiros, mas o médico e o sapateiro. Eles não são pessoas iguais, mas desiguais, diferentes em suas habilidades, seus méritos e tudo mais. As pessoas devem ser igualadas segundo a proporção, e as coisas que se troca seguem esta mesma proporção. Somente assim as pessoas entendem justa a troca e então ela se realiza.

A quantidade de pares de sapatos trocados por uma casa ou por uma quantidade de alimento [*nomisma*: moeda corrente] tem, por conseguinte, que corresponder à proporção de reciprocidade entre o construtor e o sapateiro; na ausência dessa proporção recíproca não haverá qualquer comércio e nenhuma associação e tal proporção não poderá ser assegurada a não ser que as mercadorias em questão sejam iguais de alguma forma (EN 1133a).

É necessário, portanto, que todas as mercadorias sejam medidas por algum padrão, como foi feito anteriormente. E esse padrão ou unidade é, na realidade, demanda, aquilo que mantém a coesão de tudo, já que se os seres humanos deixassem de ter necessidades ou se mudassem suas necessidades, o intercâmbio não perduraria ou seria efetuado em linhas distintas (EN 1133a).

A conclusão que se retira do texto aristotélico é que o tipo de retribuição nas trocas é uma retribuição proporcional, o que se expressa em termos de proporções aritméticas, as mesmas que existem entre o médico e o sapateiro. Segundo a citação acima, a retribuição proporcional é dada pela conjunção cruzada, e isso é tudo. Sobretudo, o valor não está na coisa, mas na pessoa.

$$\frac{A}{B} = \frac{C}{D}$$

- A: um médico
- B: um sapateiro
- C: medicina
- D: par de calçado

Quanto ao **dinheiro**, ele é a convenção para a medida da procura pelas coisas. O dinheiro é o representante da procura pelas coisas de que se necessita para um bem (a coisa não é o bem), ele não existe naturalmente, mas por convenção, e não tem influência alguma na natureza da troca, embora seja um elemento importante para a medição, e um instru-

mento para a troca futura⁸³.

Mas a demanda passou a ser convencionalmente representada pelo dinheiro, razão pela qual o dinheiro é chamado de νομισμα (nomisma) porque não existe por natureza, mas por convenção [νομος (nomos)] e pode ser alterado e inutilizado à vontade (EN 1133a).

Em suma, o motivo para a troca justa é a conveniência contrária e não a busca de obter vantagem em relação ao que já se tem. Deste modo, ao final da troca as posições se manteriam proporcionalmente as mesmas. Não há ganho nem perda, esta é a espécie de meio termo que concerne à justiça na troca. Quando houver busca de maior valor pela troca, então haverá disposição de caráter contrária à justiça⁸⁴. Isso pode ser interpretado como uma ação do homem em querer mais do que aquilo que ele mesmo já possui. Ora, isso é muito frustrante para um economista moderno.

Em suma, para nós importa que Aristóteles está (i) analisando as condições pelas quais as trocas podem ocorrer e isso importa pelo seu componente de coesão social⁸⁵; (ii) a troca é uma relação entre homens e justifica um tipo de associação entre eles⁸⁶; (iii) o assunto da troca se inscreve no contexto da justiça corretiva e esta da virtude para com os outros; (iv) a justiça na troca é um meio termo entre a perda e o ganho relativos às posições iniciais das pessoas antes de efetuarem a troca; e (v) a cobiça é o vício de quem impõe ganho e perda no comércio⁸⁷.

Quanto à cobrança de **juros** já temos os elementos necessários para entender porque ela é contrária à justiça, tradição que perdurou por longos séculos. A cobrança de juros sobre o dinheiro estabelece uma situação onde ao final da operação um indivíduo possuirá mais do que sua

83 Aqui vemos três aspectos cruciais segundo os quais a economia moderna irá considerar a teoria monetária: a moeda como (i) meio de troca, (ii) unidade de conta e (iii) reserva de valor. A questão posta quanto à neutralidade da moeda é até hoje controversa e intensamente debatida entre economistas. Isso decorre, de certo modo, da condição segundo a qual a moeda foi criada, como apenas um facilitador das trocas. Isso se encontra em qualquer livro introdutório de economia.

84 Esta não é a situação da teoria do valor utilidade, onde a troca existe somente se houver ganho recíproco.

85 Esse elemento das trocas continuará presente nos últimos escolásticos e modernos, porém não sob o enfoque da justiça. Ver Schumpeter 1964[1952], principalmente o capítulo 2.

86 A moderna economia trata o comércio como uma relação entre homens e coisas, como decorrência da teoria do valor utilidade. Ver Louis Dumont 1992.

87 Os elementos da disposição de caráter haverão de modificar, sobretudo, ao final da idade média e início da era moderna. Principalmente o interesse próprio haverá de adquirir *status* social. Ver Albert Hirschman.

situação inicial, e o outro menos. Ainda mais, a cobrança de juros além de ferir a justiça, é ato de injustiça e decorre da cobiça, pois é feita com toda a ciência dos atos, instrumentos e seus efeitos.

4.7 Considerações sobre o comércio na síntese tomista

À semelhança de Aristóteles, também Tomás de Aquino não possui um pensamento sistemático que se assemelhe ao moderno pensamento econômico. Segundo a *História da Análise Econômica*, de Schumpeter, um escrutínio sumário feito sobre os temas da *Suma Teológica* e a falta absoluta de referências adicionais na historiografia do pensamento econômico, o frade dominicano não tece comentários ao conceito de economia de Aristóteles. No entanto, não poderia deixar de dizer algo sobre o comércio e a usura, que não são parte da economia antiga, porém que nos interessam. Trata-se pois das questões 77 e 78 sobre a justiça, e consideraremos as quatro conclusões sobre o comércio e outras três conclusões sobre os juros, que em muito coincidem com as opiniões do filósofo grego.

A **primeira conclusão** da questão 77, de São Tomás de Aquino, quanto à aplicação da justiça ao **comércio**, é que “empregar fraude para vender uma coisa acima do preço é absolutamente pecado, porque se engana o próximo em prejuízo dele” (ST Q77A1⁸⁸). Ou seja, nesta situação com a mentira mascara-se o produto da venda, fazendo-o parecer mais valioso do que realmente é. Sua análise ou teoria das trocas é muito semelhante à de Aristóteles. Em termos gerais, a troca é instituída para proveito de ambos e, por isso, não deve acumular mais ônus para uma das partes. Porém a referência à igualdade torna-se mais precisa em direção às coisas, é a igualdade no plano das coisas que deve ser mantida e, como se sabe, sua medida é o dinheiro. Assim que se o preço exceder o valor não há igualdade nem justiça. Preço e valor são duas coisas distintas, mas, como em Aristóteles, não se esclarece o que seria ou o que exatamente determinaria o valor das coisas.

Mas e quanto a situações em que o preço é maior que o valor da mercadoria e não há fraude? No caso de ocorrer ganho ou prejuízo acidentais como quando alguém necessita muito de um bem e aceita pagar-lhe preço maior, é justo ou injusto? Tal situação agora migra do valor da coisa para a análise das circunstâncias que cercam as pessoas envolvidas na ocasião da troca, como quando ambos necessitam muito de algo, como água no deserto. Neste caso pode ocorrer que o vendedor também esteja sob circunstâncias parecidas e, portanto, o preço deve ser justamen-

88 Onde ST - Suma teológica, Q = questão e A=Artigo.

te acrescido por esta circunstância. Pode ocorrer, também, que não haja qualquer perda do vendedor ao mesmo tempo em que haja ganho para o comprador, dado segundo apenas as circunstâncias particulares em que o comprador se encontra. Como o ganho do comprador não veio de alguma perda do vendedor, não há porque haver ressarcimento. Repare que as condições de avaliação da justiça no caso do comércio já se alteram em relação a Aristóteles, para quem toda perda reflete necessariamente um ganho na mesma medida. Para São Tomás pode haver ganho de um lado sem uma perda do outro, devido às circunstâncias subjetivas em que cada um se encontra.

[...] ninguém pode vender o que não é seu, embora possa vender o dano que sofreu. Contudo, quem faz uma aquisição muito vantajosa para si, pode espontaneamente dar ao vendedor mais do que o estipulado. Isso diz respeito à sua honestidade (ST Q77A1).

Para o comércio existe um preço que é justo. Quanto a isso, a interpretação de Schumpeter ao texto de Tomás de Aquino é de que o justo preço refere-se ao preço de mercado. Mas isso, seguramente é um excesso da parte de Schumpeter, pois isso não está explícito em São Tomás, e certamente não há que se esperar, no frade, uma compreensão de mercado como a da microeconomia do século XX. A análise centra-se sobre o ganho que ocorre pela fraude ou simplesmente pelo excesso de preço. Segundo nos parece, isso pode pretender apenas evitar que houvesse, por intermédio do comércio, enriquecimento de uns à custa da perda de outros⁸⁹.

Para Tomás de Aquino, o preço justo é resultado de “certa apreciação” (ST Q77A1).

[...] o justo preço não é rigorosamente determinado, mas se estabelece mais por uma certa apreciação, de modo que um pequeno aumento ou uma diminuição do preço não parece destruir a igualdade da justiça (ST Q77A1).

Também o frade conhece muito bem a realidade essencial do homem e sabe que é comum a todos querer comprar barato e vender caro. Quanto a isso, a lei nada proíbe desde que não haja fraude ou engano em

89 Por enquanto disso se pode apenas especular, até que se apresente alguma pesquisa sobre decisões e contendas reais quanto ao preço justo fundamentado em documentos da época para se saber como as orientações legais e morais eram seguidas e em que base os julgadores fundamentavam a ideia de justo preço (em algum mercado vizinho, no custo).

mais da metade do preço justo, segundo Tomás de Aquino. Mas a lei humana não resume todas as orientações para a vida do cristão, ela

não pode proibir tudo que é contrário à virtude, bastando-lhe proibir o que destruiria a convivência em sociedade [...] A lei divina, porém, não deixa impune nada do que é contrário à virtude (ST Q77A1).

A justiça orientada pela virtude moral que se expressa nas ações das pessoas, é a forma de vencer o vício de tais impulsos de enriquecimento pelo comércio.

Outro equívoco de Schumpeter é conferir um ideal utilitarista a São Tomás. Para afastar esta ideia, importa destacar que o frade diferencia o valor da coisa e o proveito com a coisa. Para ele na justiça comutativa, que é a justiça para o comércio, a retribuição justa é uma questão de igualdade das coisas e a igualdade do proveito é uma questão de retribuição da amizade (nisso repete Aristóteles). Chega-se, assim, a mesma dificuldade já referida na seção anterior sobre o filósofo grego quanto à expectativa de uma teoria do valor.

Contudo, Tomás de Aquino, na síntese que promove entre o pensamento aristotélico e a tradição bíblica cristã, esvazia a análise do filósofo grego daquela condição do valor natural associado aos homens, que nascem com disposições de caráter e habilidades potencialmente diferentes. Perante Deus os homens são todos iguais, portanto não pode haver valor diferente para as pessoas, e o valor para a apreciação do comércio torna-se, agora, uma expectativa reduzida apenas à coisa. Uma situação que se aproxima mais à que será desenvolvida pela economia política em seus diversos matizes da teoria do valor, seja o valor trabalho ou o valor utilidade. Mas seja sob o ponto de vista de Aristóteles ou de São Tomás, ambas as avaliações do valor são carentes da objetividade pretendida por quem busca no passado as raízes do pensamento presente, sem entender as diferenças em que os conteúdos particulares se inserem.

A **segunda conclusão** de Tomás de Aquino quanto ao comércio é que há fraude quando a venda é feita com produto defeituoso, quando o defeito é conhecido do vendedor. São três os defeitos possíveis: de natureza, de quantidade e de qualidade. O defeito de natureza é aquele em que se mistura água ao vinho, o de quantidade é em relação à medida das coisas, e o defeito de qualidade ocorre quando, por exemplo, se vende um animal doente o fazendo passar por saudável. Nestes casos se está obrigado à restituição do prejuízo de quem comprou. Mas se não há co-

nhecimento do defeito, não há pecado nem ação injusta e não é necessário restituir. As qualidades a que se refere o assunto não são

[...] qualidades ocultas do objeto da venda, mas somente as qualidades que o tornam apto a servir as necessidades humanas, por exemplo, se um cavalo é forte, rápido, e assim por diante. Ora, tais qualidades o vendedor e o comprador podem reconhecê-las facilmente (ST Q77A2).

Segue-se a **terceira conclusão**: de que o vendedor é obrigado a revelar o defeito ao comprador, se dele tiver conhecimento. A seguinte passagem da questão 77 da *Suma* é suficientemente sucinta e esclarecedora:

[...] é ilícito expor alguém à ocasião de perigo ou de dano, embora não seja necessário que se dê auxílio ou conselho capazes de assegurar a outrem uma vantagem qualquer (ST Q77A3).

A **quarta conclusão** trata da atividade comercial de compra e venda da qual se retira lucro desta transação, ou seja, comprando barato e vendendo mais caro, como um modo de vida. A situação, novamente se encaminha nos termos de Aristóteles, diferenciando uma situação da ordem do natural, própria dos chefes de família que objetivam a provisão da casa, e aquela atividade própria dos comerciantes que visa a obtenção de dinheiro. Inova Tomás de Aquino, em relação a Aristóteles, ao considerar que a situação do lucro comercial, embora nada tenha de virtuosa, também não é viciosa. Tudo depende para que se ordene o lucro; sendo seu fim necessário e honesto, a atividade é lícita. As condições de fim honesto são: lucro moderado, sustento da casa, auxílio dos necessitados, e em vistas à utilidade pública, provendo a pátria de coisas necessárias. Ressalta, ainda, a importância de que o lucro não seja um fim intencional em si mesmo, mas seja a remuneração de um trabalho relativo ao comércio que está sendo realizado.

Esclarece ainda, que se alguém compra para revender acrescentando-lhe algo, modificando o objeto, então não há que se questionar quanto ao lucro como remuneração do trabalho. Também é o caso de quando a pessoa sofre riscos no transporte da mercadoria ou então a guarda, para o futuro, e a situação de tempo e lugar modificam a situação do preço. Neste aspecto São Tomás é moralmente muito mais flexível do que Aristóteles, reconhecendo que há utilidade na atividade comercial como um trabalho (meio de vida) para as pessoas, seja provendo coisas que não existem na região e que são necessárias à vida como, por exemplo, temperos impor-

tados e essenciais à conservação de alimentos; ou mesmo como decorrência de circunstâncias do decurso do tempo e que afetem o preço. Este último ponto não parece, entretanto, autorizar a guarda para especulação, o que se refletiria em objetivo de lucro, mas apenas aceitar que uma mudança do preço pode ocorrer com o passar do tempo, sem condenar o lucro do comerciante.

O segundo tema relativo à justiça é quanto ao **pecado da usura**. O **primeiro artigo** da questão 78, de Tomás de Aquino na *Suma Teológica* diz que a usura é injusta, pois, por seu intermédio, se vende o que não existe. No empréstimo de dinheiro com cobrança de juros se manifesta o tipo de desigualdade que é contrária à justiça. Há que se diferenciar as coisas passíveis de serem emprestadas quanto ao uso e consumo. Assim diz o frade filósofo:

[...] devemos considerar que o uso de certos objetos se confunde com o seu consumo. Consumimos o vinho para nossa bebida e o trigo para nosso alimento. O uso de tais coisas não se deve separar de sua própria realidade, mas a quem se concede o uso se concede o próprio objeto. Por isso, o empréstimo de certas coisas transfere o domínio sobre elas. Quem pretendesse vender o vinho separadamente do uso dele, venderia a mesma coisa duas vezes ou venderia o que não existe. Portanto, pecaria manifestamente por injustiça. Pela mesma razão, comete injustiça quem empresta o vinho ou trigo, exigindo duas compensações: uma a retribuição da própria coisa; e a outra, o preço de uso, chamado usura (ST Q78A1).

Ou seja, para os casos em que o uso da coisa não se separa da coisa, cobrar pela coisa e pelo seu uso separadamente seria cobrar em excesso, por algo que não existe, sendo, portanto, injusto. O consumo destrói a coisa, para o caso, por exemplo, do vinho e do trigo. Contudo, existem coisas cujo uso não se confunde com o consumo da coisa, ou seja, seu uso não destrói a coisa, como o uso de uma casa. Dela se pode fazer uma cessão de uso de propriedade, coisa que não se pode fazer com o vinho. De modo que, para coisas distintas se pode receber pagamentos distintos, um pelo uso, que é o aluguel ou arrendamento, e o outro pela coisa, que é o preço de venda da coisa própria.

O dinheiro, como observa São Tomás, foi inventado para as trocas, segundo descrito por Aristóteles, por isso seu uso é consumo, ou seja,

gasta-se o dinheiro ao usá-lo, como se gasta ou consome ou destrói o vinho ao bebê-lo. Sendo o dinheiro igual ao vinho, no que toca ao seu uso, é ilícito cobrar juros⁹⁰.

O **segundo artigo** trata do assunto de pedir outras vantagens pelo dinheiro emprestado, se seria lícito recebê-las como pagamento do empréstimo. Esta situação é condenada apenas enquanto contrato tácito ou expresso, mas que é lícita se ocorrer como doação e recebimento espontâneos, como “dom gratuito” que não se avalia em dinheiro. Neste caso não peca quem recebe, do mesmo modo como não é ilícito receber amor e benevolência e outras coisas semelhantes de quem recebeu uma quantia de dinheiro emprestada. Tal recebimento é lícito se ofertado como reconhecimento e amizade e não pagamento avaliado em dinheiro pelo valor tomado em empréstimo. Em contrato somente deve-se receber o que se concedeu uma vez que o dever de amizade não pode ser objeto de código civil e nem se avalia em dinheiro. Considera ainda, que é lícito que alguém que confia seu dinheiro a um comerciante ou artesão, como em sociedade, receba parte do lucro deste empreendimento como retribuição daquilo que é ainda seu, uma vez que não transfere a propriedade do dinheiro.

São Tomás está preocupado com a alma humana individual, e por isso analisa a questão tanto sob a ótica da ação de quem empresta e cobra juros quanto de quem pede emprestado e promete juros. O primeiro ato é condenado, mas o **terceiro artigo** trata das sutilizas quanto ao segundo ato. Em tese não se deve conduzir ninguém ao pecado, o que em si já seria um pecado, mas veja-se o caso de alguém que é assaltado e dá seus bens ao assaltante. De alguma forma ele participa do pecado cometido pelo roubo, porém, sua ação é considerada lícita, não podendo ser condenado por dar seus bens a quem os rouba.

4.8 Do antigo ao moderno

Sendo estas as questões de interesse ao comércio, apressa-se uma conclusão. Em Tomás de Aquino os ensinamentos de Aristóteles são revividos para o ocidente cristão. É exatamente por este motivo que, como

90 Veja-se que há passagens na bíblia que afirmam a cobrança de juros, como nas palavras de cristo: “De volta, eu o receberia com juros” (segundo ST Q78 A1). Um traço importante da teologia de São Tomás de Aquino é que:

quanto às escrituras, ele fixou primeiro o fato óbvio, esquecido por quatro séculos de furiosa luta sectária, de que a sua significação está muito longe de ser evidente por si própria, e de que devemos não raro interpretá-la à luz de outras verdades. Se uma interpretação literal é, real e claramente, contraditada por um fato óbvio, então não podemos dizer senão que a interpretação literal há de ser falsa (CHESTERTON 2002:82).

salienta Chesterton, a vitória de Tomás de Aquino na defesa dos frades franciscanos e dominicanos contra *Os perigos dos últimos tempos*, tese de Guilherme de Santo Amor que instiga o Rei de França contra a liberdade dos frades e os perigos da aparição de um Aristóteles oriental e muçulmano, foi denominada de “o batismo de Aristóteles”.

A idade média não é aristotélica até o século XIII, mas platônica, e a principal via de esclarecimento, até então, era Santo Agostinho. Porém o aristotelismo se instalou tão profundamente no seio da igreja católica, que a luta do esclarecimento moderno como uma luta das luzes contra as trevas foi uma luta em tudo injusta para com o filósofo, como muitos têm percebido atualmente. Um dos aspectos segundo os quais Schumpeter trata da continuidade entre a idade média e a modernidade é o fato de as ciências sociais modernas serem elas também uma filosofia do direito natural. Porém com algumas peculiaridades que a diferenciam de seu uso ético-jurídico, direcionando-se agora para um uso analítico em conformidade com a filosofia natural. Tratemos disso no próximo capítulo e dos condicionantes de formação do moderno pensamento econômico sob o aspecto de alguns quesitos teóricos que dialogam e buscam evitar os conceitos de vida ativa e virtude, como tratados até aqui.

Afinal, o que o pensamento econômico moderno, a economia política tem a ver com tudo o que foi até aqui considerado de importante na raiz filosófica aristotélica e sua versão medieval? A resposta, longe de estar na busca de elementos passados que afirmem a nova mentalidade, pelo contrário, se encontra em elementos de sua negação. Sobretudo da negação da virtude moral, segundo a qual foi possível desenvolver, de modo lento e gradual, um novo conjunto de fundamentos analíticos para a ordem da comunidade social. A perspectiva que se encerra nos próximos capítulos é de tentar demonstrar que o novo emerge de uma necessária negação de particularidades do que já é velho, e, por mais que isso possa ser óbvio, estas incursões teóricas são sempre intelectualmente muito produtivas. Principalmente quando o passado é muito pouco revisitado, para além do que ele pode ser conhecido como afirmação do presente.

CAPÍTULO 5

A CENTRALIDADE NA VIDA E O ESQUECIMENTO DA VIRTUDE MORAL

A análise da emergência da ciência econômica como um discurso científico autônomo tem se desenvolvido principalmente sob a ótica do campo metodológico. Tem sido tratado como um processo complexo de constituição onde, aos poucos, fenômenos e questões da realidade cotidiana foram sendo isolados e passaram a requerer atenção, entendimento e especialização por parte dos filósofos. Esta forma de ver o assunto nos foi consagrada por Schumpeter na *História da Análise Econômica* e tem sido lembrada, com razão, por diversos autores contemporâneos.

A primeira descoberta de qualquer ciência é a descoberta de si própria. A consciência da presença de um conjunto de fenômenos inter-relacionados que dá origem a *problemas* é evidentemente o pré-requisito de todo esforço analítico. E, no caso das ciências sociais, esta consciência configura-se no conceito do direito natural (SCHUMPETER 1964[1952]:137).

A afirmação de Schumpeter sugere, em primeiro lugar, que seria necessário identificar o objeto desta nova disciplina e, principalmente, o processo pelo qual este objeto se tornou importante e começou a levantar questões para o pensamento social. Isso leva muitos autores a focar o surgimento da economia a partir de mudanças na **ordem dos fatos** da vida social, segundo os quais o mercado se tornou um elemento central da vida social. Tais mudanças são, por exemplo, o surgimento da empresa capitalista, a introdução da mão-de-obra assalariada, a alienação do trabalho, a mecanização da indústria, os ganhos de produtividade, a abundância de meio circulante, novas e intensas práticas comerciais, os cercamentos ingleses, ... enfim, uma lista tão extensa quanto o tamanho da bibliografia a ela consagrada. Mas seja esta história oriunda de economistas do *mainstream* ou da crítica marxista, sempre sobressai uma disputa sobre a realidade dos fatos e sobre seu oposto, a ideologia.

Outra fonte de pesquisas que tomou corpo foi abordar a emergência da economia a partir de elementos-chaves oriundos da **literatura mercantilista** dos séculos XVI, XVII e primeira metade do XVIII até seu amadurecimento nos economistas clássicos. Como um dos elementos-chave para este amadurecimento tem sido apontado o desenvolvimento de mecanismos novos de tradução da realidade social em sistemas de

cálculo, medidas, informações estatísticas. É assim quanto à invenção da contabilidade de dupla entrada e a *Aritmética Política* de Sir William Petty⁹¹. Consagra-se, assim, o que Amartya Sen (1999) identifica como a origem relacionada à “engenharia” da economia. Ela desenvolveu instrumentos e modos de introduzir na filosofia social a mesma linguagem objetiva de que tanto se vangloria a filosofia natural.

De fato, pode-se dizer que a economia teve duas origens muito diferentes, ambas relacionadas à política, porém relacionadas de modos bem diversos, respectivamente concernentes à ética, de um lado, e ao que poderíamos denominar “engenharia” de outro (SEN 2004:19).

Finalmente, o assunto inevitavelmente passa por observar de perto os **desenvolvimentos filosóficos** dos séculos XVII e XVIII, principalmente creditados a Bacon e Hume, mas que tem considerado uma gama ainda maior de pensadores, que se inicia com Maquiavel e passam por todos os assim chamados empiristas filosóficos. Esse tópico de análise tem apresentado inflexão em direção às ideologias e valores de época, como no estudo de Louis Dumont, mas também retoma os aspectos metodológicos do empirismo. Cremos que a maior evolução na historiografia do pensamento econômico recente tem ocorrido neste campo. De qualquer modo ainda há muito por percorrer levando em conta a abordagem da história das ideias, do contextualismo linguístico, a retórica, sobretudo aproveitando-se dos avanços verificados na história do pensamento político, da qual a economia política é um capítulo, nos séculos XVII e XVIII. A perspectiva destes dois últimos capítulos se insere neste contexto filosófico.

Na autorreflexão crítica do pensamento econômico, novas abordagens e novos temas, esquecidos pelo excesso de afirmação metodológica das ciências empíricas, podem ser agora repostos como um diálogo entre campos hoje distintos entre ciências sociais, economia, política e ética. Um tópico especial destas redescobertas da história das ideias nos é de fundamental importância por abrir um ambiente de diálogo e convergência entre a ciência econômica e a filosofia, nos permitindo regressar para além dos séculos XVI ao XVIII, rumo a Santo Tomás de Aquino e Aristóteles. Trata-se da **filosofia do direito natural**, sendo ela essencial nesta tese.

A riqueza do estudo do direito natural não está em tratá-lo como se fosse uma única filosofia, mas sim em sua diversidade de resultado,

91 É a primeira tentativa estruturada, de que se tem notícia, de mensurar o valor da produção de uma sociedade. Note-se que o termo refere-se à política e não à economia.

de como os temas e conclusões foram se modificando e sustentado novas correntes de pensamento até a diferenciação da economia como ciência autônoma. Na esteira desta evolução pretendemos abordar **cinco questões fundamentais**, ao longo de todo o resto deste trabalho, cuja distinção decorre apenas de nossos objetivos analíticos. (i) o significado da ordem natural para a filosofia política; (ii) a lenta mudança de consciência que se opera no interior da filosofia política em relação aos fins do homem e do Estado, deixando de lado o foco na virtude em favor de uma moral utilitária em relação simplesmente à vida e ao conforto; (iii) o destaque de Locke para o mercado como anterior ao contrato social e os objetivos deste na preservação daquele; (iv) que o processo de consolidação da Economia Política sob o aspecto da linguagem que lhe é particular é incompatível com a linguagem da virtude moral; (v) que sob o aspecto da governamentalidade, segundo o qual o governo tem que lidar estrategicamente com aspectos cruciais da vida, a economia política também é incompatível com a virtude moral pela perda de reflexão sobre o sentido da vida para além dela mesma, a mais que vida. As primeira três questões serão objeto de estudo desde capítulo e as duas últimas do capítulo seguinte.

5.1 Introdução à Economia: Ordem Natural

José Luis Cardoso, *Natural law, natural history and the foundations of political economy*, salienta que um aspecto crucial para o entendimento da formação da Economia Política como ciência, que explica a lógica de funcionamento do mercado, requer destacar o momento intelectual em que o mercado passou a ser entendido como uma **ordem natural** das coisas. Para o nosso atual empirismo científico, é fácil distinguir o interesse pela ordem lógica de funcionamento do mercado, como um interesse científico, da afirmação de que o mercado pertence a uma ordem natural das coisas. Porém, para o realismo científico esses dois aspectos eram parte de uma mesma realidade. O traço fundamental para Cardoso é exatamente destacar esse momento em que o mercado passou a integrar a ordem natural, ou seja, a “conexão entre a economia política e a ideia de existência de leis naturais universalmente aceitas e que são inerentes a uma natureza humana, a crença em uma ordem auto-regulada, natural e espontânea” (CARDOSO 2004:4).

Considerar o mercado como pertencente à ordem natural das coisas, não nos deve induzir ao erro de pensar, sob a nossa contemporânea e elevada maturidade intelectual, que o elemento central desta afirmação é o mercado. Pelo contrário, é a ordem natural que sempre ocupou posição

central na filosofia até então, pela filosofia do direito natural, e não o mercado. Ou seja, a unicidade que se forma entre ordem natural e mercado parte de uma especulação antiga sobre o primeiro e não o segundo⁹². É por isso que os elementos principais de afirmação do mercado como natural surgem do interior da filosofia política, como em Locke, por exemplo, que é um jusnaturalista. Ao trazer o mercado para o interior da sociabilidade natural do homem, o mercado em toda a sua extensão de comércio e produção local e internacional torna-se um elemento central da constituição do Estado - como política - e da ação humana - como moral.

Sob o ponto de vista da história das ideias e para compreender a relevância da afirmação de Cardoso, devemos compreender o significado da ordem natural para a filosofia, para então observar o que representa dizer que o mercado passou a configurar como pertencente a ela. Já nos conduzimos por este assunto na filosofia de Aristóteles e São Tomás de Aquino, cabendo agora persegui-lo em tempos mais modernos até entendermos como o mercado deixa de ser crematística, ou seja, deixa de ser não natural e ingressa na ordem natural do mundo, sendo, portanto, justo para além de qualquer regulamentação positiva ou legal.

Cardoso, no trecho transcrito abaixo, nos oferece três elementos importantes de análise da origem das ciências sociais na modernidade: regras universalmente aceitas, atributos da natureza humana e necessidades do organismo social.

As raízes das ciências sociais na filosofia do direito natural (*natural law*) fundamenta-se na idéia, sem considerar qualquer legislação positiva concreta, da existência de um sistema de direito natural constituído de regras universalmente aceitas e aplicáveis resultantes do estudo de atributos da natureza humana e das necessidades do organismo social (CARDOSO 2004:5).

A existência ou a possibilidade de identificação de **regras naturais de conduta**, universalmente aceitas, é o elemento central para uma

92 É evidente que sob o ponto de vista estritamente lógico não há diferença em dizer $A \equiv B$ ou $B \equiv A$, contudo sabemos que analiticamente aquelas identidades anteriores podem ser tratadas como $A = f(B)$ ou $B = f(A)$, que repercutem em resultados teóricos bastante diferentes. Veja-se, por exemplo, a identidade $S = I$ e o grande debate entre o *mainstream* e heterodoxos em relação ao sentido de determinação de uma variável em relação à outra. A passagem da identidade, talvez a única coisa que Hume nos aconselharia a considerar, para algum tipo de função com sentido causal, é sempre um posicionamento analítico, conquanto grotesco, extremamente produtivo. No presente caso, trata-se apenas de ressaltar qual é o centro do debate para a filosofia. É irresistível a brincadeira, mas o mercado é, ate aqui, marginal.

moralidade fundada na razão e que pudesse ocupar o lugar de qualquer moral revelada. Há muitas maneiras de dizer como as pessoas devem se comportar, os dez mandamentos é uma delas, princípios racionais podem nos conduzir à outra. Um dos modos de se argumentar racionalmente sobre a moral é utilizar a filosofia do direito natural. Na modernidade, esta filosofia assumiu a forma do jusnaturalismo, cujo fundamento analítico paira na existência de uma **natureza humana** como elemento molecular, a matéria fixa para qualquer raciocínio demonstrativo das condições da ordem social.

A moralidade racional do jusnaturalismo possui como fundamento a afirmação da **necessidade de existência do organismo social**, porém que encerra uma contradição essencial em relação à natureza humana. Ao mesmo tempo em que para o homem não é admitido viver sozinho, pairam sobre ele inconvenientes de sua própria natureza, o egoísmo, de modo que a sociedade é um imperativo para o qual se necessitam encontrar fundamentos seguros que não a violência.

Identificar, contudo, a filosofia do direito natural no contexto da ciência econômica, economia política ou apenas economia (ambos os termos assumem um mesmo significado⁹³), de Adam Smith, não é uma tarefa tão simples, uma vez que direito natural (*natural Law*) não é um conceito ou uma filosofia que garanta qualquer conteúdo substantivo próprio para uma discussão política. Também a estrutura formal característica da filosofia política moderna não está presente na *Riqueza das Nações* ou em qualquer dos economistas clássicos. Ocorre que o direito natural se coloca para a política (e para a economia política) como uma substância de fundamento, um modo de pensar e, sobretudo, aplicar a ideia de ordem natural, uma forma de pensar os aspectos da constituição social e não um conteúdo. A ideia de que o comércio é ordem natural e por isso carrega toda a sorte de direitos, legalidade e moralidade típicas da filosofia do direito natural para a ordem civil, é a ideia de fundo que preside toda a *Riqueza das Nações*.

5.2 A Filosofia do Direito Natural

O professor Mário Bunge com toda propriedade trata da ciência sob dois aspectos: a ciência em seus diversos campos de especialidades e a ciência como integração destes campos, devendo formar um sistema coerente de pensamento. Ao tratar das especificidades de cada campo, os considera segundo diversos componentes: a sociedade de pesquisadores,

93 Essa é uma decorrência do estudo metodológico e seus constrangimentos.

O método, domínio, problemática e outros. Dentre estes elementos nos interessa o que ele chama de **substância filosófica**, constituída por supostos gerais acerca do mundo, do conhecimento e da conduta reta (BUNGE 1997:49). Ao tratarmos da Filosofia do Direito Natural como fundamento para as ciências sociais, estamos lidando exatamente como o tipo de substância filosófica a que se refere Bunge. Muitos autores referem-se a ela como método, mas certamente utilizam este termo em um sentido muito mais amplo e generoso do que o vimos utilizando ao longo de todo o primeiro e o segundo capítulos desta tese.

A Filosofia do Direito Natural não é nova, porém é muito comum ao trata-se dela identificá-la com o seu momento áureo, o que Bobbio consagrou com o nome de **jusnaturalismo**:

Embora a idéia do direito natural remonte à época clássica, e não tenha cessado de viver durante a Idade Média, a verdade é que quando se fala de “doutrina” ou de “escola” do direito natural, sem outra qualificação, ou, mais brevemente, com um termo mais recente e não ainda acolhido em todas as línguas européias, de “jusnaturalismo”, a intenção é referir-se à revivescência, ao desenvolvimento e à difusão que a antiga e recorrente idéia do direito natural teve durante a idade moderna, no período que intercorre entre o início do século XVII e o fim do XVIII (BOBBIO 1986:13).

Segundo Bobbio, o Direito Natural em sua versão moderna teria início na obra de Hugo Grócio (1588 - 1625), *A lei da guerra e da paz*, e seu fim no ensaio de Hegel, *Sobre os diversos modos de tratar cientificamente o direito natural*, de 1802, no historicismo alemão. Porém, mesmo sob esta insígnia eminentemente moderna abrigam-se autores e correntes muito diversos, professores escolásticos como Molina e De Lugo, juristas-filósofos, como Grotius, Pufendorf, Rhomasius e Wolff, cujo foco recaiu sobre o direito privado, e grandes filósofos, como Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau que se ocuparam precipuamente com o direito público, os fundamentos da constituição do estado ou filosofia política. Porém o essencial segundo o qual tanto participantes da doutrina quanto críticos se referem ao Direito Natural não esta em aspectos substantivos que emergem desta doutrina, pois que ela comporta posições antagônicas⁹⁴. O

94 Hobbes, para quem a existência do pacto social delega irrevogavelmente a soberania a uma única pessoa, legitima o estado monárquico absolutista, ao passo que Locke, ao conceber dois pactos distintos, um constitutivo do estado e outro da delegação do poder, faz com que a soberania nunca deixe de estar em cada pessoa.

principal traço distintivo e de unificação da “escola” refere-se à

[...] construção de uma ética racional, separada definitivamente da teologia e capaz por si mesma, precisamente porque fundada finalmente numa análise e numa crítica racional dos fundamentos, de garantir - bem mais do que teologia, envolvida em contrastes de opiniões insolúveis - a universalidade dos princípios da conduta humana (BOBBIO 1986:17).

Ou seja, o direito natural como fundamento racional da ética, ou uma verdadeira ciência da moral entendida assim a que pudesse aplicar o método matemático (ciência demonstrativa a partir de fundamentos ou axiomas seguros) para deduzir elementos normativos constituintes do Estado. Esta é a tarefa a que se propõem os filósofos do jusnaturalismo.

Schumpeter nos provê uma história de lenta evolução do direito natural desde os escolásticos até os filósofos laicos do século XVIII, e de sua importância na constituição das ciências sociais modernas, em particular a economia. Para ele os filósofos do século XVII (Grotius, Hobbes, Locke e Pufendorf) podem ser considerados como um elo de ligação entre a filosofia escolástica e os filósofos do século XVIII, sobretudo porque seus objetivos e métodos eram os mesmos. Seu método era a filosofia do direito natural e seu objetivo uma ciência social ampla.

Schumpeter nos ensina que há dois aspectos sobre os quais se pode considerar o direito natural. Um deles é como um **conceito ético-legal**, como em Aristóteles, por exemplo, ou em São Tomás de Aquino. Outro revela um traço já presente nos juristas romanos e que seria revivido pelos últimos escolásticos, no século XVI, qual seja utilizar o direito natural como um **conceito analítico**⁹⁵. Segundo Schumpeter, o uso analítico do conceito consagra-se, sobretudo, em Molina (1535-1600). A tradição dos juristas incita o conceito a ser utilizado como método de análise aplicado a situações de disputas particulares (direito privado) de modo sempre restrito e relativo. Neste contexto, a questão de o que é natural assume um sentido de *rei natura* ou a natureza da questão.

Lembremos de como Aristóteles tratava a justiça quanto àquilo que a lei silenciava, por exemplo, quanto à justiça comutativa (nas trocas) de que falamos. A questão em Aristóteles se elucida a partir de conteúdos éticos e legais definidos pelo que é natural como um caso geral. Também foi assim em Tomás de Aquino. Para os juristas do final da idade média,

95 Esse assunto é tratado no segundo capítulo da *História da Análise Econômica*.

cada questão possui uma natureza própria segundo aquilo que foi pactuado entre as partes. Nada há de superior ou anterior que possa ser reivindicado. O direito natural perde seu potencial de definição de conteúdo substantivo para torna-se apenas um método de análise. Essa é a mudança significativa que Schumpeter quer iluminar.

Por exemplo, uma transação de compra e venda tem a natureza própria de uma dupla vontade expressa por um pacto livre estabelecido entre as partes, nada além disso pode servir de apelação, exceto clemência. Elucidadas as intenções do pacto esclarece-se o problema do que é contrário ao contrato e, portanto, quanto à justiça sobre ele. Vale lembrar, como ilustração, *O Mercador de Veneza*, de Shakespeare⁹⁶. A trama desenrola-se com o pano de fundo de um empréstimo de dinheiro entre o mercador Antônio, e o judeu Shylock, que, por generosidade, segundo argumenta, será feito sem juros⁹⁷. O acordo selado entre ambos, entretanto, previa que se em certa data, no certo local, a certa quantia não fosse paga ao judeu, este teria por direito uma libra peso de carne do mercador veneziano, de onde a quisesse tirar. Por tal empenho pagaria caro Antônio, pois ao não conseguir reaver a quantia emprestada é levado ao Duke para que se cumpra o prometido.

Antônio pede clemência ao judeu que resoluto em vingar-se de tanto desprezo a que sempre fora submetido, ignora e reivindica o que foi ajustado entre eles, uma libra de carne, definido agora, que seria retirada do peito, do coração de Antônio. Não fosse a habilidade de Portia, esposa de Bassanio, a quem Antônio devotando seu amor dera em favor o dinheiro que tomara emprestado, o Duke teria de fazer justiça e mandar cumprir o pacto conforme a vontade previamente selada de ambos. A questão, entretanto, resolveu-se pela necessidade absoluta de observância do pacto, ou seja, de ser retirada a exata quantia de carne de uma libra peso. O ponteiro da balança não se poderia mover nem um fio de cabelo a mais nem a menos do que o justo estabelecido. Também não poderia ser-lhe retirado sangue algum, já que não estava prometido, e fazendo um judeu sangrar a um veneziano ele seria submetido a tão rigoroso julgamento quanto estava reivindicando.

Esta é uma noção de direito oriundo do direito privado. Aplicado ao direito público, o conceito analítico de direito natural, segundo Schumpeter, volta-se para o “padrão social em causa, do examinado em fun-

96 Shakespeare (1564-1616) teria escrito *O Mercador de Veneza* entre 1596 e 1598.

97 Tal situação era incomum para as atividades de Shylock, que sendo judeu não se encontrava sob a prescrição moral cristã sobre o assunto (veja a seção anterior sobre Tomás de Aquino).

ção do utilitarista bem comum ou conveniência social” (SCHUMPETER 1964[1952]:143). Por que a sociedade foi constituída? Qual a sua natureza? Qual a origem do pacto entre os indivíduos? Na solução destas questões encontra-se a fonte para a análise de como a ordem social deve ser mantida. Assim que o tema é tratado sob o ponto de vista das vontades alicerçadas no pacto social. Isso exigiu da filosofia considerações sobre um estado de natureza anterior a qualquer constituição social e por isso em direção à natureza humana.

A justificativa de Locke quanto ao segundo tratado sobre o governo, coloca o conceito de Direito Natural sob esta perspectiva analítica, como método de análise, para cumprir objetivos específicos. Protestando contra os argumentos de Sir Robert Filmer, que defendia a linhagem divinamente privilegiada como forma de autoridade soberana, Locke considera:

[...] de sorte que aquele que não se inclina a supor seja qualquer governo no mundo apenas produto da força e da violência, e que os homens somente vivem juntos pelas mesmas regras dos animais, entre os quais o mais forte leva a palma [...], terá necessariamente de descobrir outra origem para o governo, outra fonte do poder político e outra maneira de escolher e conhecer as pessoas que o exercem diferente daquela que nos ensinou Sir Robert Filmer (LOCKE 1991[1690]:215).

A descrição do estado natural revela as condições necessárias para a constituição de um corpo social estável por intermédio de um suposto pacto de vontade. Neste pacto preservam-se alguns direitos individuais e delegam-se outros para que sejam removidos os inconvenientes à ordem. O quanto é preservado e quanto é delegado depende do sistema de cada autor. É sob estas condições que se estabelecem as normas constituintes do estado, o justo acertado quanto à constituição do estado, quanto ao direito público. A própria existência de um pacto já define a sociedade civil como expressão de força racional. A delegação de soberania, as melhores formas de governo, os limites da autoridade, as assembleias, as possibilidades de dissolução do governo, os tratados internacionais de comércio, a ordem de liberdade ou intervenção na produção, comércio e consumo, ... enfim, são inúmeros temas genericamente tratados como política, que decorrem daqueles fundamentos naturais e constituem a nossa história cultural até hoje.

Contudo, Schumpeter supervalorizou uma distinção que talvez seja meramente formal, entre um conceito ético-legal e um conceito analítico.

Para a constituição do estado, não há, de fato, uma expressão formal da vontade pública, mesmo que à época a nomeação de reis fosse cercada de rituais de expressão de tal vontade, como nos exemplifica o próprio Schumpeter. A recorrência à lei natural é, sobretudo, a recorrência a fundamentos utilitaristas para a sociedade, que lidam essencialmente com as condições de preservação da vida, tendo por base elementos essenciais de uma suposta natureza humana. Ao mesmo tempo, a necessidade de remoção dos inconvenientes sociais oriundos da disposição egoísta do homem, já afasta o conflito moral do interior da alma e o coloca na esfera da legalidade, do pacto social. Aqui é impossível separar um preceito normativo de um princípio apenas analítico, como no direito privado.

A filosofia civil, inaugurada por Hobbes, é sempre uma filosofia prática. Não há outro sentido para os filósofos do direito natural que não encontrar regras de condução da sociedade, que por serem fundadas em um estado de natureza, que é inventado por eles, sejam justas *a priori* e por isso morais, capazes de manter a sociedade em paz e prosperidade. Schumpeter também nos adverte sobre isso, que o direito natural analítico objetiva um direito natural normativo. Mas a questão é em que medida ambos podem ser “momentos” distintos de uma ciência ou são ambos a mesma coisa.

Ao observarmos com mais cuidado e, sobretudo, quanto ao direito público, veremos que a distinção de Schumpeter entre positivo e normativo, bem como a distinção entre Aristóteles e Molina, não se sustenta. A distinção de Schumpeter, como uma distinção dos empiristas lógicos, entre positivo e normativo, é um modo de observar qualquer teoria e não um traço epistemológico real que possa distinguir uma teoria pura de uma expressão de vontade. Tudo o que é normativo suporta-se pela força ou por argumentos de autoridade, ou por argumentos analíticos. Todo argumento analítico existe em função de pretender alguma aplicação normativa. Saber é poder! Afirmava Bacon. Isso serve tanto para Aristóteles quanto para todos os filósofos morais e a ciência política ou para a economia.

Pode-se dizer que tanto Aristóteles, Hobbes, Locke e Adam Smith utilizam o direito natural de modo analítico e dele derivam preceitos e normas de conduta. Não há diferença entre eles sob este aspecto epistemológico. Sobretudo, em qualquer filosofia do direito natural está inscrita uma ideia de justiça em vista do objetivo pelo qual a comunidade foi constituída, seja este algum tipo de realização pela virtude ou felicidade (Aristóteles), seja um retorno a Deus (Tomás de Aquino), a promoção e manutenção das condições de vida (Hobbes, Locke) ou ainda a riqueza

e o progresso (Adam Smith). Aristóteles utiliza a justiça corretiva para tratar das trocas, Tomás de Aquino segue os mesmos passos, Locke defende o direito de propriedade como essencial à realização do Estado, Adam Smith defende a não interferência deste estado sobre a produção e o comércio. Sobretudo, todos possuem alguma antropologia social (termo utilizado por Schumpeter), algum sentido de existência da comunidade para o homem que existe como a própria identidade humana, o que se consagrou como natureza humana.

Bobbio salienta que o jusnaturalismo é uma nova ciência da moral cujo propósito é constituir-lhe um fundamento racional.

Se há um fio vermelho que mantém unidos os jusnaturalistas e permite captar uma certa unidade de inspiração em autores diferentes sob muitos aspectos, é precisamente a idéia de que é possível uma 'verdadeira' ciência moral, entendo-se por ciências verdadeiras as que haviam começado a aplicar com sucesso o método matemático (BOBBIO 1986:18).

Sobretudo, a interpretação de Schumpeter é equivocada, porque tradicionalmente a epistemologia e a metodologia contemporânea nos levam a presumir a existência de uma racionalidade analítica movida apenas pelos fatos e outra normativa movida pela vontade. Mas acaso seria correto confundir as questões normativas expostas pela Filosofia do Direito Natural como simples manifestação da vontade, desejo, ideologia, interesse ou motivação partidária? Não. As conclusões sobre a constituição dos estados é uma decorrência natural e fazem parte do próprio modelo racional e naturalista constituído para pensar a sociedade humana a partir de um fim específico, de uma natureza humana com características também específicas. A assembleia do povo, a deposição do governante, e todos os outros assuntos objetivos da constituição civil são normativos oriundos das hipóteses e estrutura analítica da filosofia do direito natural suportada por cada autor. Ou seja, tanto para Aristóteles quanto para o jusnaturalismo a filosofia do direito natural é um modo analítico posta para questões normativas, a diferença é que Aristóteles argumenta em relação aos fins das coisas e o fim mais elevado do homem que é a felicidade, ao passo que o jusnaturalismo considera a vida com um fim em si mesmo.

Esclarecido este ponto, cabe destacar agora algumas características importantes do direito natural moderno (jusnaturalismo) presentes na Economia Política. Uma primeira característica é a crença na possibilidade de conhecer **regras que movem as ações humanas** com igual certeza com que se conhecem as grandezas das figuras geométricas. A opinião

que até então prevalecia estava sob a influência de Aristóteles para quem tais assuntos prestam-se apenas ao campo do provável e não se reveste da mesma certeza que sobre as coisas físicas. Por isso a formação dos juristas sempre fora

[...] no campo da tópica, isto é, dos lugares de onde se podem extrair argumentos pró e contra uma opinião, através da dialética ou arte de querelar e da retórica ou arte de convencer, ou seja, através de disciplinas que restam na esfera da lógica do provável e não devem ser confundidas com a lógica propriamente dita, que analisa e prescreve as regras dos raciocínios demonstrativos (BOBBIO 1986:20-1).

Uma segunda característica é portanto a introdução de um novo procedimento para análise jurídica, no lugar da interpretação de normas, da hermenêutica, a **demonstração** de validade da norma fundamentada em um direito natural e universal. Antes de Hobbes, e por isso a sua importância na filosofia política, os tratados dos juristas apoiavam-se em dois pilares: a *Política* de Aristóteles e o direito romano. Com a filosofia civil de Hobbes, o jurista torna-se um descobridor mais do que um interpretador:

[...] a tarefa do jurista não é a de interpretar regras já dadas, que enquanto tais não podem deixar de se ressentir das condições históricas na qual foram emitidas, mas é aquela – bem mais nobre – de descobrir as regras universais da conduta, através do estudo da natureza do homem, não diversamente do que faz o cientista da natureza, que finalmente deixou de ler Aristóteles e se pôs a perscrutar o céu (BOBBIO 1986:22).

Embora com certa simplificação, é lícito afirmar que o jusnaturalismo foi a primeira (e também a última) tentativa de romper o nexo entre o estudo do direito e a retórica como teoria da argumentação, abrindo tal estudo para as regras da demonstração (BOBBIO 1986:23)

Isso nos leva a terceira característica, a desconsideração da história como tempo vivido para a descoberta científica, em favor de proposições evidentes por si mesmas, evidentes por natureza, que sustentam uma **história racional**, como são os relatos do estado de natureza. Uma quarta característica que podemos identificar é o fundamento em uma ciência da

natureza humana, capaz de existir pela sua invariabilidade, universalidade e como motor da ação humana. A natureza humana é a substância fixa para que se possa empregar no campo político e moral o método científico. Na prática, a ciência da natureza humana é realizada por intermédio da **introspecção**, outra característica importante, como fonte de descoberta, onde a história real serve apenas como ilustração e ponderação para a aplicação prática.

Sobre isso vale citar David Hume que, embora não participe da Filosofia do Direito natural, compartilha com todos os seus adeptos a mesma ideia de natureza humana. Diz o filósofo em *Uma investigação sobre o entendimento humano*:

Quer-se conhecer os sentimentos, inclinações e modo de vida dos gregos e romanos, estude-se bem o temperamento e as ações dos franceses e ingleses; não se estará muito enganado ao transferir para os primeiros a *maior parte* das observações feitas sobre os segundos. A humanidade é tão semelhante, em todas as épocas e lugares, que, sob este aspecto, a história nada tem de novo ou estranho a nos oferecer. Seu principal uso é apenas revelar os princípios constantes e universais da natureza humana, mostrando os homens nas mais variadas circunstâncias e situações, e provendo-nos os materiais a partir dos quais podemos ordenar nossas observações e familiarizar-nos com os móveis normais da ação e do comportamento humanos. Esses registros de guerras, intrigas, sedições e revoltas são coleções de experimentos pelos quais o político ou o filósofo da moral fixa os princípios de sua ciência, do mesmo modo que o físico ou filósofo da natureza familiariza-se com a natureza das plantas, dos minerais ou de outros objetos externos, mediante os experimentos que realiza sobre eles. E a terra, a água e outros elementos examinados por Aristóteles e Hipócrates não se assemelham mais aos que estão presentemente dados à nossa observação do que os homens descritos por Políbio e Tácito assemelham-se aos que agora governam o mundo (HUME 2004:123).

A sexta característica do jusnaturalismo de que compartilha a Economia Política é a caracterização da natureza humana segundo aspectos **psicológicos**, como é o caso quanto ao egoísmo do homem. Cremos que

se acrescentarmos a estas as noções de **igualdade** e **liberdade** naturais do homem, presentes em todos os autores modernos, teremos um conjunto de oito características importantes que estão presentes na filosofia do direito natural desde Hobbes até a Economia Política.

Os filósofos políticos puderam construir, assim, modelos competentes para deduzir normas de organização da sociedade civil. O modelo jusnaturalista é sempre concebido sobre o contraponto entre um **estado de natureza** e um **estado civil**. Ou vive-se no estado de natureza ou na sociedade civil. O estado natural é um estado não político e o estado político é não natural. O segundo possui a função de eliminar os defeitos do primeiro e o estado natural surge como antítese do político quando, por exemplo, um soberano torna-se tirano e o povo adquire o direito de revolta.

Em outras palavras, o estado político surge como antítese do estado natural, do qual tem a função de eliminar os defeitos, e o estado natural ressurge como antítese do estado político quando esse deixa de cumprir a finalidade para a qual foi instituído (BOBBIO 1986:39).

Entre o estado de natureza e o estado civil sobressai, por vontade, a criação do pacto social e as definições da ordem civil como renúncia de alguns direitos para preservação do bem maior, a vida. É quanto à vida, principalmente, que o estado de natureza coloca os homens sob constante ameaça. O direito à vida é o único ao qual o homem não renuncia, em nenhuma hipótese. Em Hobbes isso fica mais evidente, para Spinoza o pacto social objetiva tornar os homens livres, e para Locke é a defesa da propriedade, assim entendida a vida, a liberdade e os bens. Os direitos naturais nunca são eliminados, mas sofrem renúncia e delegação em graus também diferentes entre os autores. Em Hobbes delega-se quase tudo, em Locke apenas o poder executivo da lei de natureza. Na economia política, o conflito básico presente no jusnaturalismo, entre duas características da natureza humana, o egoísmo e a necessidade de comunidade para a sobrevivência, é removido de modo que a natureza pode realizar-se no interior do sistema de mercado na sociedade civil.

As próximas duas seções aprofundarão o tema da filosofia política moderna naquele aspecto fundamental segundo o qual se concebe a finalidade da constituição da comunidade política, de seus primórdios em Bodin, passando por Hobbes e depois na filosofia política de Locke. Nestes filósofos poderemos encontrar os elementos essenciais de esquecimento da virtude moral.

5.3 A soberania como fundamento da comunidade de razão

Se, conforme argumentamos, a tradição do direito natural que encontramos no jusnaturalismo é uma tradição oriunda da filosofia antiga, que passa pela jurisprudência romana e o tomismo, então a verdadeira inflexão do pensamento político moderno se fez não em função desta substância filosófica, mas como decorrência de novas questões e motivações que substituíram as velhas. A passagem do pensamento escolástico ao moderno apresentou muitas continuidades, como Schumpeter se empenha em observar, e muitas rupturas, como a literatura tradicional sempre esforçou-se em ressaltar. O fato é que ambos, continuidade e ruptura, coexistem e podem ser postos em relevo dependendo do enfoque e interesse de cada pesquisador.

Sendo assim, não é de se estranhar que as raízes da moderna filosofia política se encontrem, ainda, no século XVI. Enquanto a preocupação essencialmente política que caracterizou os séculos medievais recaía sobre “Quem é o governante?” e “Quais os legítimos poderes de quem governa?”, os argumentos direcionavam-se para a análise e relação entre o poder espiritual e temporal. Mas quando Jean Bodin⁹⁸ (1529/30 - 1596) *Os seis livros da república*, de 1576, pôs em evidência o tema da **soberania**, perguntou-se algo cujas repercussões foram inovadoras para a época: Que é o estado? Como ele é constituído? Que é e quais são os atributos da soberania e que mantém um estado coeso? O tema da **sobereania** assume, agora, posição fundamental na constituição da república. Bodin trouxe, assim, uma nova perspectiva para a análise filosófica que marcaria a filosofia política dos séculos seguintes.

Estas novas questões condiziam fortemente com a situação de instabilidade política vivenciada pela França do século XVI. As guerras religiosas que se iniciaram em 1562, conduziram à guerra civil e à desordem. Bodin estava convencido em buscar por intermédio de uma ideia universal de soberania, válida para todos os estados em todos os tempos, a preservação também universal do poder e assim da estabilidade e do bem-estar dos súditos. Dedicou-se, portanto, à construção de uma ciência universal da política.

Mas em Bodin, esta é uma questão nova revestida com os velhos hábitos intelectuais⁹⁹. Embora crítico, ele é, ainda, muito aristotélico na

98 Bodin é jurista francês, calvinista e nasceu em Angers, em família próspera de origem judaica.

99 Bodin é ainda um escolástico e seu método é ainda o *disputatio*: (i) coloca o assunto a ser discutido e forma uma questão; (ii) reúne todos os argumentos que podem ser utilizados de um lado e de outro; (iii) procede ponto por ponto para refutar o que deseja rejeitar; (iv) estabelece

estrutura e ordenação de seu texto. Para a HPE tradicional, ele é reconhecido apenas como um precursor do mercantilismo e da teoria quantitativa da moeda (relaciona nível de preços ao volume da oferta monetária). Constatou que a exportação de produtos e seu contraponto, a importação de moeda, elevam os preços, e que o efeito das importações de bens operava em sentido contrário. Era favorável ao livre comércio e acreditava nele como promotor da paz e do equilíbrio entre as nações europeias, uma crença que, como nos informa Hirschman, estava se tornando um dos motivos de valorização social das atividades mercantis, tornando o comércio e o interesse próprio uma construção moral.

Nosso interesse sobre Bodin recai exatamente por ele ser um elo importante de transição entre o Aristotelismo, ainda vivo no século XVI, e a filosofia política moderna, capaz de nos mostrar algum indício de mudança que se opera quanto ao entendimento do fim da comunidade política, do Estado ou república. A estrutura de sua obra é a mesma da *Política* de Aristóteles. No livro primeiro fala da natureza do estado, seus fins e o fundamento da família, o livro segundo é dedicado aos tipos de governo e o terceiro às instituições da república. Nos livros quarto e quinto, Bodin ocupa-se com a prática política, o exercício do governo, o que deve ser feito ou evitado para realizar os fins do estado. Finalmente no livro sexto trata das receitas públicas. Suas fontes de informações são os historiadores antigos e contemporâneos, relatos de viajantes e diplomatas com que teve contato ao longo da vida. Em termos teóricos reporta-se a Platão, Aristóteles e juristas romanos, mas em tudo quer ignorar Machiavel¹⁰⁰.

Bodin é um filósofo do direito natural e para ele a ordem natural está contida em uma ordem eterna compreendendo o universo e todas as coisas dentro dele. Nesta ordem tudo o que existe refere-se ao seu fim e nele impera a perfeição de tudo. Mas não no homem, pois este é perturbado em sua natureza, como revela as escrituras quanto ao paraíso e à queda. No homem a intenção divina e natural está corrompida. Para saber sobre esta ordem natural é necessário consultar a razão e com mais certeza as leis de Deus reveladas pelas escrituras (o velho testamento).

uma conclusão razoável. A estrutura de seu livro é a mesma do livro da *Política* de Aristóteles. Em sua análise participa a ideia de uma natureza humana imutável, mas ele rejeita o pensamento de que se possa obter uma verdadeira concepção da ordem correta nos assuntos humanos apenas considerando as coisas como elas são. A política, para Bodin, deve considerar os fins do estado e este é descrito inspirado no antigo testamento. Em resumo, o mal que aflige o homem pelas suas intenções perversas é a ameaça à liberdade e à propriedade, e assim, à própria vida ou à dignidade, pois liberdade, propriedade e vida são ordens naturais aos homens. A liberdade somente existe no governo legítimo e não sob a força e a propriedade é necessária à preservação da vida.

100 Machiavel não é um filósofo do direito natural.

Para Bodin, a necessidade do Estado surge da fraqueza do homem, de sua violência, de sua paixão por dominar as coisas, mas também de um mútuo instinto pela associação com objetivo de defesa contra atos de violência de outros homens ou grupos. O que sempre está presente ao homem é a ameaça constante de destruição de sua liberdade e o ataque à sua propriedade. Para ele, tanto liberdade quanto propriedade fundamentam-se nos dez mandamentos, são, portanto, leis naturais e divinas¹⁰¹. Além de defender o direito à propriedade como um direito natural, Bodin é um defensor da tolerância religiosa, uma obrigação do príncipe para a elevação moral dos homens.

Sobretudo Bodin era para seu tempo uma voz que se levanta contra a desordem e o caos político. Ele se coloca a favor da preservação dos reinos, dos impérios, da república bem ordenada e estável, onde impere a paz, a justiça e a religião. Entende que é cruel e perigoso ensinar regras de injustiça aos príncipes para que mantenham o poder, como faz Machiavel, quando esse deve ser mantido por outras fontes, pela justiça e o bem do povo. Da injustiça nutrem-se as violentas paixões que fazem da avareza confisco, do amor adultério, promovem a cólera e a injúria, sendo este o melhor meio de arruinar o príncipe e seu estado. Um inimigo interno que faz o povo rebelar-se contra seus príncipes naturais e instalar a anarquia, o que vem a ser pior do que a tirania.

Bodin, logo no início do primeiro capítulo, pretende uma boa definição de república, para que, como um bom arqueiro que divisa seu alvo o possa atingi-lo com perícia, também possa ele descobrir os meios de promover e preservar uma boa república. Sem olhar onde está seu objetivo com a maior clareza possível, de nada adiantam as habilidades de um bom arqueiro ou de um filósofo. Uma boa definição nada mais é, por isso, do que o fim do assunto que se apresenta, de modo que se possam obter os meios de se chegar a ele.

A REPÚBLICA é um reto governo de vários lares e do que lhes é comum com poder soberano. Colocamos essa definição em primeiro lugar porque é preciso buscar em todas as coisas o fim principal e depois os meios de a ele chegar (BODIN 2011[1576]:71).

Quatro elementos se destacam nesta definição e merecem esclarecimentos, conquanto breves. Por **reto governo** Bodin tem a intenção de diferenciar uma república de um bando de ladrões ou piratas. Estes

101 A tarefa dos filósofos laicos será a de encontrar racionalidade para estas leis naturais, porém sem deixar de usar Deus como um recurso ilustrativo.

últimos são organizados e possuem comando, porém não operam sob os princípios da justiça, de modo que com eles não se pode manter relações diplomáticas ou comerciais, deles diferenciam-se os estados inimigos com quem se pode declarar guerra e celebrar a paz. A ideia de reto governo assume o significado de um governo segundo as leis da natureza.

O segundo termo é **família**, sendo ela a fonte, origem verdadeira e principal membro da república (o assunto é tratado nos capítulos de dois a cinco, tamanho é sua importância).

LAR é um reto governo de vários súditos, sob a obediência de um chefe de família, e de tudo aquilo que lhe é próprio. A segunda parte do conceito de república que postulamos diz respeito à família, que é a verdadeira fonte e origem de toda República e o principal membro desta. Assim, Xenofonte e Aristóteles, sem razão em minha opinião, separaram a economia da política, coisa que não se pode fazer sem desmembrar a parte do total – como construir uma cidade sem casas – [...] (BODIN 2011[1576]:81).

Para Bodin não há diferença entre o poder do chefe da família e o poder soberano. Ele pretende seguir os juristas e legisladores e tratar o poder na família, nos colégios e na polícia como uma mesma ciência. O poder doméstico se assemelha em tudo ao poder soberano, a família bem conduzida, diz Bodin, é o espelho da verdadeira república, se a família for bem governada, tudo andar bem na república. A administração do lar é o reto governo na família, ou seja, aquele que é conduzido como é conduzido o governo da república, segundo as leis de natureza.

O terceiro elemento é **poder soberano**, ou o tema essencial da filosofia política moderna, a soberania. O poder soberano é como a quilha de um navio que une proa, popa e convés, pois é ela que une os membros da república, todas as famílias e colégios em um único corpo, por isso a soberania é o elemento essencial na ordem da república. Ela existe ou no povo ou no príncipe soberano, neste último caso a partir do momento em que o povo já a tenha delegado em caráter perpétuo e absoluto. O caráter perpétuo revela, por exemplo, que a simples instituição de um comissário ou magistrado, por delegação, não significa que este detenha a soberania. Assim, também, a soberania não se encontra no poder absoluto de um ditador, que não o detém de modo perpétuo. Também não está em algum representante de poderes temporários, mesmo que este seja absoluto. Não está em um príncipe da república que governa em terras do império e

presta fé e homenagem ao imperador. O poder soberano deve ser ao mesmo tempo absoluto e perpétuo, e, como se disse, se origina do povo.

Ao ser escolhido um rei que gozará de poder absoluto e perpétuo, paira sobre ele a condição de estabelecer um reto comando, pois do contrário ele será, por Deus - mesmo que pelas mãos da revolta popular - deposto. O poder absoluto não é um poder acima de tudo, paira sobre ele três limitações. O poder de Deus como lei natural, as leis entre todos os povos e os contratos que ele mesmo fizer com qualquer outra pessoa, sendo, neste último caso, considerado um igual.

Finalmente, o quarto termo é **o que é comum** aos cidadãos. Trata-se do que pertence a uma república como, não apenas ruas, praças, muralhas de defesa, templos e mercados, mas também os costumes, as leis, a justiça, o sistema de recompensas. Enfim, diz Bodin que não pode haver república sem nada de público ou comum, embora também ela não exista sem o que seja de cada um, pois um não existe sem o outro. Não seria possível cumprir a lei de natureza se todas as coisas fossem em comum, pois Deus detesta que se arrebate ou cobice algo que não seja seu.

Chegamos assim ao que Bodin entende como o **fim de uma república bem ordenada**. De imediato sobressai uma diferença fundamental em relação a Aristóteles. Para Aristóteles, a questão central da política se insere no conceito de vida ativa e por isso na faculdade deliberativa da alma humana. Para Bodin, o tema da soberania implica em diversas marcas do poder, como dar a lei a todos e a cada um, não prestar contas exceto a Deus, declarar a guerra e celebrar a paz, instituir os oficiais, ser a última alçada de recurso, poder de conceder graça aos condenados. Nada disso implica na política como vida ativa, mas transfere o foco para alguma razão que se encontra no âmbito da própria ordem social¹⁰².

Dois aspectos quanto aos fins da república em Bodin. Em primeiro lugar trata-se de fins possíveis e não de utopias como a república do filósofo Platão ou do Chanceler da Inglaterra Thomas More. E por este motivo, em segundo lugar, trata-se de retificar o modo como os antigos a entendiam.

Eis porque os antigos [Aristóteles e Cícero] chamavam de República uma sociedade de homens reunidos para o bem e felizmente viver. Tal definição entretanto tem mais do que o devido de uma parte, e menos por outra, porque nela os três pontos principais faltam, a saber a família, a soberania e aquilo que é em comum numa República. Acrescente-se

102 Mais adiante, quando falarmos da governamentalidade, abordaremos o tema da razão de Estado em Foucault.

que essa palavra ‘felizmente’, assim como eles a entendiam, não é de modo algum necessária (BODIN 2011[1576]:73).

Argumenta Bodin, que uma república pode ser bem governada mesmo atacada pelo infortúnio, guerra, pobreza ou má colheita, assim como pode não ser bem governada a mais próspera das cidades, fértil em fundos, rica, reverenciada por amigos, temida por inimigos, potente em castelos e armas. Ora, um médico vencido pela doença de seu paciente, ou um piloto levado pela forte tempestade, não serão menos admirados ou desprezados se tomaram em bom governo, um, o doente e, outro, o navio. Portanto, se a questão é a república, o tema da felicidade não é fundamental, mas deve-se mirar mais alto de modo a revelar o reto governo. Dizer que a felicidade não é uma palavra essencial na definição de república tem implicações importantes em Bodin, pois como o mesmo disse, é na definição das coisas que se esclarecem seus fins e o modo de se encontrar os meios de atingi-los.

Bodin não ignora a felicidade como algo essencial à república, no entanto ela assume o âmbito mais adequado do próprio homem, realiza-se a partir de como vive o cidadão, de sua virtude e contemplação.

Todavia, como o homem sábio é a medida da justiça e da verdade, e como aqueles que são reputados os mais sábios permanecem de acordo no ponto que o bem soberano de um particular e o da República são uma só, sem fazer diferença entre o homem de bem e o bom cidadão, fixemos aí o verdadeiro ponto da felicidade e a meta principal à qual deve se relacionar o reto governo de uma república (BODIN 2011[1576]:75).

Mas que conteúdo possui esta felicidade como meta principal do homem no interior da república? Este é um ponto importante em que o aristotelismo se torna desfigurado na interpretação e nas correções de Bodin sobre o filósofo. Em tudo há identidade entre a felicidade de uma república e a felicidade dos homens que a constituem, sendo que esta última se faz pelas virtudes intelectuais e contemplativas do homem, diz Bodin, citando Aristóteles na *Política* e *Ética* a Nicômaco.

[...] é preciso também conceder que um povo goza do soberano bem quando tem essa meta sob os olhos: a de exercitar-se na contemplação das coisas naturais, humanas e divinas, reportando a louvação de tudo ao grande Príncipe da natureza (BODIN 2011[1576]:74).

Sendo esta a meta para a vida de cada um em particular é também “o fim e a felicidade de uma república” (BODIN 2011[1576]:74). Mas Aristóteles, segundo Bodin, “dobrou as opiniões” e fez com que se pensasse a felicidade tanto em termos de contemplação quanto de ação, acoplando ainda temas como a riqueza, força e saúde. O argumento aristotélico, já o vimos, pode ser entendido no âmbito da complexidade do homem. O bem do corpo é a saúde, a força, a alegria, que são coisas humanas. O bem da parte ativa da alma¹⁰³ é a obediência dos apetites à razão, ou seja, as virtudes morais, que são coisas naturais. E o bem da parte intelectual da alma está nas virtudes intelectuais: a prudência, a ciência e a verdadeira religião, que são coisas eternas. Nestas três virtudes reside a mais alta sabedoria e felicidade neste mundo.

Para Bodin, entretanto, os homens são insaciáveis e além de pretenderem as coisas úteis e necessárias ambicionam também as inúteis e prazerosas, descuidando das virtudes morais, das ciências e da contemplação, contentando-se com uma prudência medíocre capaz apenas de assegurar alguma estabilidade às repúblicas. Esse traço da realidade histórica, que Bodin aponta e diz ser seu objetivo tratar, pode ser superado com o reto governo, uma vez que esse assegure educação, fundos de riqueza, proteção e tranquilidade. Ou seja, quando os bens materiais são realizados ao homem com sucesso, o bem nascido se aproxima da virtude. Em um segundo momento, quando, então, se afasta do vício e das paixões, pode voltar-se à beleza natural e finalmente, depois, alçar o voo da contemplação e “ver o esplendor, a beleza e a força das luzes celestes e o movimento terrível, a grandeza e a altura destas e também a harmonia melodiosa de todo este mundo” (BODIN 2011[1576]:76). É pela contemplação que pode compreender a existência de Deus. Esta sequência lembra um tipo de progresso que se realiza por etapas e para o qual o governo cumpre papel importante na provisão de fundos básicos para a vida.

Argumenta Bodin que sendo o fim de tudo o mais nobre fim das coisas e sendo ele a contemplação, Aristóteles deveria ter sido coerente e feito melhor do que definir a felicidade como ação e contemplação, mas definido-a somente como contemplação. Isso porque embora comer e beber sejam atividades necessárias, nenhum homem sábio reconhecerá nelas o bem soberano do homem.

103 A tradução de José Morel diz aqui “a parte inferior da alma”, o que é condizente com *l'âme inférieure*, mas segundo a terminologia que utilizamos no estudo de Aristóteles a tradução em inglês de *active principle of the soul* é mais descritiva à ideia de ligação entre o corpo e a parte racional da alma.

Vendo, entretanto, que os homens e as repúblicas estão em perpétuo movimento, impelidos às ações necessárias, ele [Aristóteles] não quis dizer simplesmente que a felicidade reside na contemplação, o que entretanto era preciso admitir porque, ainda que as ações pelas quais a vida de um homem é mantida sejam necessárias, como comer e beber, nunca houve homem bem educado que nisso fundasse o bem soberano. Assim, a ação das virtudes mortais é bastante louvável, pois é impossível que a alma possa recolher o doce fruto da contemplação se não for esclarecida e purificada pelas virtudes morais ou pela luz divina, de modo que as virtudes morais relacionam-se às intelectuais (BODIN 2011[1576]:77).

Não é nosso interesse comentar a compreensão de Bodin sobre os textos aristotélicos, mas tão somente identificar que seu ponto de vista dispensa qualquer foco no conceito aristotélico de vida ativa. Bodin entende a vida ativa como “fazer provisões necessárias para manter e defender a vida dos súditos”. Quando ele compara o assunto com o tema bíblico da criação do mundo, ele faz coincidir ação com o esforço de criação feito por Deus nos seis dias de criação, e a contemplação com o seu descanso ao sétimo dia. O sentido de ação para Bodin restringe-se às condições de vida, o que poderia ser toda a arte de aquisição aristotélica, inclusive a crematística, mas nunca o verdadeiro sentido de vida ativa aristotélica e o bem como mais que vida.

O interessante em Bodin reside exatamente nessa transição que ele representa, uma dada interpretação enevoadada do aristotelismo com conteúdos em transformação pelo longo decurso de tempo, leituras e traduções do filósofo. Embora Bodin siga no discurso da virtude moral, a centralidade na soberania desfigura o conceito de vida ativa e abre novas possibilidades. Desde já o conteúdo ativo do homem se concentra no trabalho, na produção, nas atividades cotidianas para a vida, o que em absoluto não é o conteúdo da vida ativa em Aristóteles. Para o filósofo grego a vida ativa é uma qualidade essencial do homem em busca de sua felicidade, algo que é mais do que vida, que é mais do que satisfação das necessidades, a mais que vida. Assim também a ideia de virtude começa a adquirir um cunho mais particular do que público, sendo uma possibilidade efetiva na medida em que o estado garanta os fundos necessários a uma vida tranquila e disposta à contemplação.

O que se verá em seguida, com Hobbes e Locke, é o esquecimento da virtude moral como política, ao privilegiar o fim prático da república em aspectos apenas utilitários da vida. A centralidade da vida deixa de lado a mais que vida na filosofia política moderna, tanto considerada sob o aspecto do conteúdo filosófico quanto da linguagem utilizada.

5.4 A experiência da natureza humana em Hobbes e Locke: a centralidade da vida na Filosofia Política moderna

A natureza humana se constitui em substância essencial da filosofia moderna, sobre a qual erguem-se não apenas projetos políticos e morais, mas também a própria epistemologia e com ela os fundamentos da filosofia natural e de toda a cultura, como em Hume. Seja qual for o seu alcance, ela demonstra sua força racional, pois “exclui qualquer espécie de arbitrariedade e desígnios transcendentais e habilita o homem a simultaneamente se tornar consciente da ordem que o governa e fazer-se responsável pelo seu próprio destino” (CARDOSO 2004:5). Vemos assim uma interessante forma de pensamento, uma substância filosófica, para o fim da metafísica, do esoterismo, do pensamento abstruso, da intromissão da religião na ciência¹⁰⁴.

Hobbes é um destes autores da filosofia moderna, e conquanto não seja inspiração alguma ao liberalismo ou à economia de mercado ou mesmo ao raciocínio de tipo econômico, é um pensador de fundamental importância para esta tese, pois consagra a política fundamentada nos aspectos básicos da vida humana, egoísmo e sobrevivência. E é esta a via que nos conduz à economia política como esquecimento da virtude moral. É fundamentado na vida que Hobbes encontra os elementos necessários para pensar a autoridade que se havia desintegrado na Inglaterra entre 1642 e 1649¹⁰⁵. Uma autoridade que teria de dispensar qualquer forma de intervenção ou fundamentação de ordem divina¹⁰⁶. O desafio estava em encontrar as raízes da autoridade nas profundezas naturais do ser humano¹⁰⁷. A questão central da solução que Hobbes encontrou para a funda-

104 Filósofos modernos do século XVII, como Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza, Pascal, Kepler, Leibniz, Locke e muitos outros, não se formaram no interior das academias escolásticas como a maioria dos autores do século XVI, mas fora delas. Sua formação teve muito cunho muito mais prático, e surgem novos pensadores oriundos de ordens profissionais, como do direito, o comércio e a administração pública.

105 Período da guerra civil inglesa, cuja data de 1649 marca a condenação à morte do Rei Carlos I.

106 Sir Robert Filmer mais tarde retoma a fundamentação divina em *Patriarca* de 1680, contra o qual se opôs Locke no *Segundo Tratado sobre o Governo* de 1690.

107 Para usar uma expressão de Pocock.

mentação da autoridade soberana está na **preservação e promoção da vida** como objetivo último de uma lei natural, anterior ao próprio homem e sem a qual o homem não persistiria como espécie.

A realização prática da preservação da vida encontra um dilema insuperável no estado de natureza. Por um lado é impossível ao indivíduo isoladamente criar as condições de sua própria sobrevivência, ele necessita agir em comum com outros homens. Ao mesmo tempo, o egoísmo é a fonte do desejo desta sobrevivência e das ações dos homens, de modo que impera um clima de desconfiança. Movido por força de sua própria natureza, o descumprimento daqueles acordos necessários à vida é legitimado pelo próprio princípio da preservação individual. Uma vez que tenha a desconfiança que o outro haverá de me trair então devo trair primeiro, e assim inexistem condições naturais para a preservação dos pactos, pactos estes essenciais à vida.

Este é o estado de guerra de todos contra todos. A própria desconfiança legitima o descumprimento dos pactos, pois neste caso é sempre conveniente ao interesse próprio adiantar-se ao outro no seu descumprimento. A solução é um acordo imediato e simultâneo entre todos os homens, um pacto de todos com todos, abdicando de sua liberdade natural e criando a figura de um governante. Como os pactos são a base das relações entre as pessoas e estas a base de sua sobrevivência, é necessário que exista um Estado para conservá-los, limitar a liberdade de ação e atingir um estado de paz, garantindo assim a promoção e preservação da vida. A preservação da vida não é apenas vida, mas inclui os bens que lhe sejam necessários e úteis. Assim povo e governante criam-se ao mesmo tempo. Sem a unidade do governante não existe povo, apenas multidão. O poder do governante é ilimitado, irrevogável e absoluto, uma vez que ele não participa do pacto e a ele é delegada a força de cada um.

O grande problema no estado de natureza é a condição natural em que o homem se encontra, que faz de cada um juiz de si mesmo e também quanto à ação dos outros, uma vez que lhe interfiram direta ou indiretamente. A solução que ele aponta é uma vez instituída a sociedade política, cada homem abre mão de sua condição de juiz natural e delega esta tarefa a uma única pessoa, em preservação de sua própria vida. Este é o compromisso essencial que se espera do governante, o motivo pelo qual os homens acordam em abdicar de suas liberdades naturais em favor de um governo. Veja que em Hobbes, defensor das monarquias absolutistas e para quem a necessidade da vida exige uma grande delegação da liberdade natural, mesmo um monarca forte não dispõe da vida de alguma pessoa

se não em razão da justiça. Ou seja, desde que o súdito tenha infringido as leis instituídas em favor da preservação de sua e da vida dos outros.

Assim também a vida é o único elemento de apelação do povo a uma lei de natureza anterior ao próprio monarca e que lhe pode garantir a legitimidade de revolta. A obediência dos súditos dura exatamente até o momento em que o soberano perde a capacidade para defendê-los, protegê-los, afinal foi para isso constituído. É então facultado aos súditos à rebelião como vontade de Deus e intermédio da lei natural.

Em **Locke** as coisas se operam de algum modo semelhante e de outro não, mas, sobretudo, a abdicação de liberdade dos homens, necessária à vida, é muito menor. A questão central, o motivo em vista do qual o pacto de constituição da sociedade civil é realizado e está em plena sintonia com Hobbes. Para Locke trata-se da preservação da propriedade, um conceito que não se pode confundir com o que hoje entendemos por propriedade em um sentido restrito. Além de esclarecer o conceito de propriedade em Locke, importa ainda destacar a lição que aprendemos de Dumont, de que em Locke é possível observar, pela primeira vez, a separação de uma esfera própria da economia em relação à política.

Locke inicia definindo que **poder político** é

[...] o direito de fazer leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penalidades menores para regular e preservar a propriedade, e de empregar a força da comunidade na execução de tais leis e na defesa da comunidade de dano exterior; e tudo isso tão-só em prol do bem público (LOCKE 1991[1690]:216).

Esse poder decorre da estrutura própria do pacto social em Locke, para o qual a caracterização do **estado de natureza** é de fundamental importância. Este é concebido como

[...] um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações [dos homens] e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem.

Estado também de igualdade, no qual é recíproco qualquer poder de jurisdição, ninguém tendo mais do que qualquer outro,[...] (LOCKE 1991[1690]:217).

No estado de natureza a perfeita liberdade refere-se à independência das ações dos homens e disposição de si e de seus bens, sem interferência da vontade de outros. Os homens nascem com esse direito por serem todos iguais. A **lei de natureza** é a razão que a todos ensina que não se deve fazer o mal ou prejudicar a outrem, sendo este o fundamento da preservação da própria humanidade. A pessoa está obrigada pela lei de natureza a autopreservação assim como a preservação dos outros enquanto isso não lhes afete a própria vida.

Acompanha a lei natural o que lhe é assessorio, a força necessária para executá-la. Não haveria sentido em uma lei de preservação da vida se não for também legítimo, e no extremo, matar em defesa da vida. Ocorre que é exatamente neste poder de execução da lei natural, que se encontra a questão chave para a realização do pacto. Sobretudo, o homem é um mau juiz de si mesmo, continuamente distorcendo os fatos em seu proveito.

Não duvido que se venha a objetar a esta estranha teoria, isto é, que no estado de natureza todo o mundo tenha o poder executivo da lei da natureza – que não é razoável sejam os homens juizes nos seus próprios casos, que o amor-próprio tornará os homens parciais para consigo mesmos e seus amigos, e, por outro lado, a inclinação para o mal, a paixões e a vingança os levarão longe demais na punição a outrem, daí se seguindo tão somente confusão e desordem; e que, por conseguinte, Deus, com toda certeza, estabeleceu o governo com o fito de restringir a parcialidade e a violência dos homens. Aquiesço finalmente em que o governo civil é o remédio acertado para os inconvenientes do estado de natureza, os quais devem, com toda certeza, ser grandes se os homens têm de ser juizes em causa própria, [...] (LOCKE 1991[1690]:220).

É por isso que se faz necessário constituir um governo na defesa do que chama de propriedade. A **propriedade** é entendida por Locke como o direito a três coisas: vida, liberdade e bens (sem os quais a própria vida é impossível). A vida exige liberdade, pois que estar submetido ao arbítrio de outrem traz insegurança quanto ao que o outro pretende em relação a nós, e é sempre uma ameaça à própria vida que assim já não mais lhe pertence. O direito aos bens expressa a condição materialmente necessária à vida. A apropriação dos bens é feita pelo trabalho como uma dádiva de Deus. Os bens materiais exteriores ao homem originam-se sempre da na-

tureza, mas a natureza foi dada a todos os homens por igual e por isso ela pertence a todos. Apenas o trabalho permite a apropriação de partes dela para o sustento do homem, desde que esta apropriação não prejudique aos demais, em conformidade com a lei natural.

Sobre isto, vale transcrever de Locke uma passagem de fundamental importância que revela muito de uma visão moderna sobre um tema já antigo, de que tratou Aristóteles, das trocas e do dinheiro.

Aquele que colhia cem alqueires de bolotas ou de maçãs adquiria, por esse motivo, a propriedade sobre elas; eram seus bens logo que colhidas, tinha somente de ter cuidado de usá-las antes de se estragarem, para não tomar parte maior do que lhe cabia, com prejuízo de terceiros. E na realidade era estrambótico, tanto quanto desonesto, guardar mais do que pudesse utilizar. E se trocasse ameixas que apodreceriam em uma semana por nozes que o alimentassem durante um ano, não causava dano; não desperdiçava a reserva comum [...] (LOCKE 1991[1690]:234).

É assim que originou-se o uso do dinheiro - algo de duradouro que os homens pudessem guardar sem estragar-se, e que por consentimento mútuo recebesse em troca de sustentáculos da vida, verdadeiramente úteis mas perecíveis (LOCKE 1991[1690]:235).

A instituição do **dinheiro** no ambiente natural de apropriação e troca de bens é uma questão que assume, em Locke, contornos ao mesmo tempo semelhantes e contraditórios ao que Aristóteles sobre ele considerou. A instituição do dinheiro acirra os problemas do estado de natureza, pois permite a acumulação. A acumulação de bens naturais gera depreciação da matéria natural, sendo, portanto, contrária à lei natural, pois institui prejuízo aos outros na forma de desperdício. Porém o dinheiro acumulado não é desperdício, não sendo contrário à lei natural. A natureza que permite a apropriação dos bens para a sobrevivência do homem pelo trabalho, também permite o seu acúmulo ilimitado sob a forma de dinheiro. Aristóteles via o dinheiro do mesmo modo, entretanto condenava os efeitos da acumulação sobre a felicidade dos homens.

Como é da natureza humana serem os homens invejosos e desejarem o que é mais fácil àquilo que é mais difícil de ser obtido, a presença do dinheiro instaura um sério inconveniente. Este é um ponto crucial

quanto à noção política e moral que se confere ao mercado. Sendo como afirma Dumont que em Locke pela primeira vez se observa o mercado como algo que se destaca da política uma vez que lhe é anterior, que se identifica com o estado de natureza. É também verdade que este contexto da produção, comercialização e acúmulo de riqueza sob a forma de dinheiro (em todos os casos o mesmo que a crematística de Aristóteles) estão aqui carregados de legitimidade natural e conteúdo moral.

A introdução do dinheiro, que é uma artificialidade humana na obtenção dos bens da natureza, por um lado permite a acumulação do trabalho sob a forma de riqueza para o futuro, e por outro, torna os conflitos sociais mais intensos de modo que os homens vão acordando em constituir uma sociedade para fins de preservação da propriedade e não, como se poderia esperar, para a sua eliminação. Cabe perguntar: por que as conclusões de Locke não se dirigem à eliminação do dinheiro uma vez que ele é o elemento catalizador dos problemas de um estado natural? A resposta é simples, porque o dinheiro, a apropriação, o comércio, enfim, a crematística são agora elementos naturais e essenciais à vida, e não mais artificiais e prejudiciais à virtude moral. O que tem de ser regrado é aquela parte da ambição e preguiça humana que os faz gananciosos em relação ao que é dos outros.

O pensamento de Locke sugere que Aristóteles tenha entendido equivocadamente os efeitos da introdução do dinheiro na sociedade e sua validade moral. Em Locke, a produção, o mercado e a distribuição (crematística) participam da ordem natural das coisas e prescreve um direito também natural com vistas à sobrevivência como o fim mais elevado (já que qualquer outro fim não é mais posto em consideração). Da grande máquina de triturar ideias de Hobbes e Locke sai uma delegação enorme de direitos do homem ao governante para o primeiro e uma delegação mínima para o segundo. Ambos voltam-se a um mesmo fundamento e objetivo, as características essenciais da vida humana, porém o tamanho da tarefa em Hobbes tem as dimensões de um *Leviatã* e para Locke de um estado liberal.

5.5 A Economia Política e a Filosofia Moral de Adam Smith

Apresentamos, na seção anterior, aquilo que se convencionou chamar de “o homem como ele realmente é”; a natureza humana egoísta, invejosa e autointeressada como o elemento central da filosofia política moderna. Esta perspectiva é reconhecida atualmente como egoísmo psi-

cológico e está presente em todos os manuais introdutórios de economia, como um fundamento natural. Em termos históricos, esta perspectiva pode ser entendida como uma reação à descrença na filosofia moral e na religião como elementos efetivos de repressão das paixões destrutivas do homem¹⁰⁸ e desestabilizadoras da ordem social. Ou seja, a incapacidade de fazer prevalecer princípios virtuosos de conduta no homem leva o egoísmo como a realidade a ser considerada. Conformam-se, a partir disso, princípios racionais de ordenação público-jurídica em que a natureza humana pode ser contornada pela lei e pela polícia.

No momento de afirmação da economia política, este “homem como ele realmente é” será tudo do que se precisa para a riqueza e o progresso de uma nação fundada na divisão do trabalho e mercado. Como nos mostra Albert Hirschman, *As Paixões e os Interesses*, emerge, desde o século XVII, como alternativa à repressão das paixões, seja moral, religiosa ou política, a ideia de que as paixões podem ser **domesticadas (harnessing)**. Vico (1668–1744), no início do século XVIII, articula este pensamento.

Devido à ferocidade, à avareza e à ambição, os três vícios que desencaminhavam toda a humanidade, cria a defesa nacional, o comércio e a política, e desta forma produz força, a riqueza e a sabedoria das repúblicas; devido a esses três grandes vícios que certamente destruiriam o homem sobre a terra, a sociedade faz assim com que surja a felicidade civil (VICO *apud* HIRSCHMAN 1979:39).

Fazer com que as paixões trabalhassem em favor do bem comum foi uma ideia também aproveitada por **Mandeville** (1670-1733) na fábula das abelhas. Lá os vícios privados, a paixão por bens materiais em geral e a luxúria em particular, tornam-se benefícios públicos por intermédio de uma administração habilidosa. **Adam Smith** torna essa afirmação palatável e persuasiva ao restringi-la apenas aos vícios da cobiça e avareza. Cobiça e avareza são vícios que se identificam como a busca de vantagens e a defesa do interesse próprio, por isso, próprios ao desenvolvimento dos negócios que geram riqueza. É nesta forma branda, domesticada e restrita que prosperou o fundamento do liberalismo e da economia política, no século XVIII.

O termo “interesse” apresenta-se, nas palavras de **Helvétius** (1715 - 1771), como uma lei tão poderosa para o mundo social quanto a lei do

108 Ver Albert Hirschman (1979:36).

movimento é para o mundo físico. Não é de se surpreender que Adam Smith o tome como base para a *Riqueza das nações*. A mensagem final civilizatória que carrega consigo a noção de “interesse” é inspiradora para a época, na medida em que lida de modo positivo com aquela característica da natureza humana que, até então, sempre fora posta como destrutiva. Lembremos que a cobiça era, para Aristóteles, o elemento gerador do desejo de enriquecimento ilimitado, próprio da crematística. Neste particular não há novidade alguma em Adam Smith a não ser que se leve em conta toda a sua filosofia. Para Aristóteles, qualquer vício era incompatível com a moral, pois o que quer que fosse moral seria também virtude e ordem natural das coisas. E a maior das virtudes era a justiça. O foco de análise de Aristóteles era o conflito que se processa no interior da alma humana. Para Smith, a cobiça, embora seja um vício, é um elemento de coesão social e da riqueza das nações, esta é a filosofia profana¹⁰⁹. Mas para ele, isso nada tem a ver com questões morais.

Há uma questão intrigante para toda a história do pensamento econômico, qual seja o modo possível de articulação entre as duas obras publicadas por Adam Smith. Sempre foi causa de muito desconforto ao estudo da HPE defrontar-se com um Adam Smith que escreveu a *Teoria dos Sentimentos Morais*, em que aparece a compaixão como elemento central, e a *Riqueza das Nações* que apresenta a cobiça e o interesse próprio como princípios fundamentais.

Como sabemos, Smith era um filósofo moral e desenvolveu seu trabalho, neste campo, no que se denomina de *moral sense*, a moral alicerçada no sentimento e não na razão ou na religião. Para todos aqueles que insistem na ideia de que a ciência econômica é a ciência social por excelência e que o fundamento de uma sociedade destinada ao progresso está em cercar o interesse próprio de todas as garantias necessárias à sua liberdade no interior de uma economia de mercado, qualquer afirmação da compaixão parece fora de contexto. Afinal, se autointeresse e compaixão parecem atributos opostos, o que é realmente o homem como fundamento da ciência social? O que é o homem como ele realmente é?

Mas esta é uma dúvida contemporânea e não de Smith que compreendia a natureza humana em sua complexidade e buscava fundamentos empíricos para assuntos que, para ele, eram diferentes. Adam Smith acreditava na sociabilidade natural do homem, afastando assim o contexto próprio da filosofia política de então, que exigia algum tipo de contrato social. Sobretudo o **mercado participa do estado de natureza** em prol

109 Esse é o título do livro de Heilbroner que conta a história da economia política.

da preservação da vida humana¹¹⁰. Esta é uma inovação que herdamos de Locke e um ponto fundamental em direção à Economia Política, pois enquanto pertencente à ordem natural para a preservação da vida, adquire todas as qualidades do que é justo. Contudo, a cobiça ainda é mal vista no pensamento de Locke. Ela persiste como um elemento desestabilizador da sociedade civil e ele destaca seus efeitos quando da criação do dinheiro, em que o espírito mesquinho do ser humano prefere roubar à trabalhar e acumular com suas próprias forças.

Adam Smith consegue separar os assuntos relevantes aos princípios naturais da comunidade civil e os princípios naturais de construção da riqueza. Sobretudo, não há em sua filosofia uma oposição entre um estado de natureza e uma sociedade civil, como ocorre no jusnaturalismo. A sociedade forma-se de modo natural, a partir do senso moral e da necessidade que temos de contar com a aprovação dos demais, para o que a compaixão é o elemento central. É somente no âmbito desta sociabilidade natural que a riqueza pode ser criada pela divisão do trabalho, também como algo que se origina da natureza humana, desde que se deixe prevalecer o auto-interesse. O que mais fica evidente por esta formulação é que a sociedade civil, Estado, governo, deve deixar que no âmbito das empresas e do comércio, prevaleça o autointeresse de seus participantes, o que está de acordo com o momento histórico de liberalização em relação às práticas mercantilistas.

Três perspectivas se abrem na filosofia de Adam Smith que estão em diálogo com a filosofia política e moral de seus predecessores: o *moral sense*, a economia política e a jurisprudência. Um projeto de realização de três obras, de Adam Smith, que é extremamente moderno no sentido da especialização do conhecimento e aplicação do método oriundo da filosofia natural, em especial de Sir Isaac Newton. Uma coisa são os fundamentos da sociabilidade natural do homem, outra são os fundamentos naturais da riqueza das nações e uma terceira onde a sociedade deve atuar e de como preservar a justiça.

Veja que Locke, mesmo no interior do contratualismo, já podia pensar a liberdade econômica, mas nele esta liberdade ainda era uma conclusão no caminho de uma filosofia mais, que era a política. Adam Smith é considerado o pai da economia com muita razão, pois é ele quem consegue destacar as questões relativas à riqueza do contexto desta filosofia política e colocá-las como um campo separado e especializado do pensa-

110 Essa afirmação somente ganha sentido se considerado a economia sob o ponto de vista moderno e nunca em seu conceito aristotélico.

mento humano, com seus próprios fundamentos e conceitos relevantes. É Smith quem inaugura um discurso especializado chamado de ciência econômica. E isso só é possível porque os aspectos da constituição da sociedade civil, que são anteriores a qualquer economia, foram isolados pela sua teoria moral, sem qualquer referência a questões materiais da preservação da vida. Aquele dilema insuperável do jusnaturalismo entre a necessidade de o homem associar-se para obter da natureza o que lhe é necessário à vida e o egoísmo humano como motivo de uma guerra de todos contra todos somente é relevante quando ambos estes aspectos se voltam para a constituição de uma mesma teoria política. É somente por intermédio de sua filosofia moral que Adam Smith encontra a liberdade de tratar a riqueza, que é a abundância de recursos à vida, sob o enfoque restrito do que chamamos de ciclo econômico.

Mas se a riqueza das nações é fundamentada na ação humana, como dizer que ela não é essencialmente uma consideração moral? Cremos que em Smith isso se resolve pela mão invisível. Ou seja, o elemento central da moral, como reta ação, é o domínio da intenção em relação a algum fim, mas o que dizer de uma perspectiva sobre a ação humana em que o homem não possui domínio sobre estes fins. A filosofia da Adam Smith, tanto na *Teoria dos sentimentos morais* quanto na *Riqueza das nações*, molda-se pelo princípio de que não detemos controle sobre o resultado de nossas ações, independentemente de nossas intenções. Por isso a força das ideias de mão invisível e espectador imparcial em sua filosofia e o foco no resultado prático das ações que são não intencionais.

O ponto chave para o sentimento moral está na simpatia, ou compaixão, que é sentir com o outro aquilo que ele sente, sem estar, entretanto, envolvido diretamente na mesma situação que ele. Assim, o espectador imparcial, pode experimentar um sentimento de aprovação da ação que alguém adota. Mas isso diz respeito apenas à causa, e há que se considerar ainda os efeitos da ação. Novamente, o espectador imparcial, que observa os efeitos de agrado ou recusa daquele que sofre a ação, pode simpatizar-se ou não com este sentimento, considerando se o ato é meritório de aprovação. Uma dupla aprovação, intenção e efeito, consideram de imediato o ato virtuoso. A simpatia e a imaginação conferem essa qualidade moral ao homem, ou seja, a transcendência de si mesmo para considerar a emoção do outro. A virtude, ou seja, o sentimento de aprovação para com uma atitude dos outros, em decorrência de um bem para o outro, é uma busca natural do ser humano. A primeira frase de *Teoria dos Sentimentos Morais* traz a marca do debate com os supostos do jusnaturalismo:

Por mais egoísta que pareça qualquer homem, em sua natureza há evidentemente alguns princípios que o fazem interessar-se pela fortuna dos demais e fazem com que a felicidade deles seja necessária para a sua própria, ainda que não obtenha, senão, o prazer de contemplá-la (Adam Smith *apud* STRAUSS 1986:600).

Porém, considera Smith que é muito difícil que a intenção de uma ação seja igual ao seu resultado, ou seja, a boa vontade falha seguidamente. Em outros casos, apesar de o agente não pretender nada de bom em relação ao outro, o resultado é um benefício para quem sofre a ação. Neste caso a natureza nos conduz, por intermédio de nossos sentimentos, a considerar que a ação de resultado benéfico para os outros seja mais apreciável do que aquela de boa intenção, mas que nada resultou de benéfico para os outros ou ainda que tenha levado a prejuízos. Em Smith prevalece o sentido prático na avaliação da moral e em tudo é um contraponto à virtude moral como reta ação de Aristóteles.

CAPÍTULO 6

LINGUAGEM POLÍTICA E GOVERNAMENTALIDADE NA ERA MODERNA

Em nossa discussão sobre a economia, política e moral fomos inicialmente conduzidos pela análise da economia, justiça corretiva, crematística, juros e moeda de acordo com Aristóteles, além do que São Tomás de Aquino considerou sobre a justiça no comércio. Quanto ao decurso da era moderna, fomos conduzidos pela análise de quatro autores da filosofia política, Bodin, Hobbes, Locke e Adam Smith, ressaltando os elementos de diálogo que consideramos importantes no interior dos modernos e entre eles e Aristóteles. Sobretudo quisemos mostrar que a ideia de virtude moral como reta ação que objetiva a mais que vida, é “antiquada” frente ao utilitarismo da filosofia política e o senso moral da economia política. Cumpre agora corroborar este argumento com os estudos de autores contemporâneos que ao assumirem perspectivas novas à epistemologia nos conduzem a elementos também novos de análise da história política. Elementos esses que operam na política enquanto linguagem ou enquanto ação, e que corroboram a tese central de que a economia política representa o esquecimento da virtude moral.

Neste capítulo nos utilizaremos de duas perspectivas diferentes e até certo ponto concorrentes de história intelectual, o contextualismo linguístico de Pocock e o estruturalismo de Foucault, embora ambas se orientem por visões alternativas à epistemologia. Mas não temos, aqui, a obrigação de assumir qualquer compromisso ou defesa metodológica, seja quanto aos paradigmas de linguagem de Pocock ou as epistemes de Foucault. Nosso compromisso é buscar neles argumentos que se somem na tentativa de produzirmos o cenário amplo da transformação da política na modernidade naquilo que nos conduz ao esquecimento da virtude moral (ou moral das virtudes) e ao processo de emergência do pensamento econômico sistematizado, uma economia que se coloca como um debate político.

6.1 A experiência da linguagem política na história intelectual moderna

A história do pensamento político entre estóicos e historicistas tem sido estudada principalmente a partir de duas noções: natureza e lei. Sob este paradigma, que analisamos no capítulo anterior como a Filosofia do Direito Natural, prevalece a ideia de que existem princípios racionais e morais que regem o universo e tocam na condução da vida humana. Os

sistemas de leis postos para a sociedade pelos homens, as regras de convivência entre eles, que medem e julgam as ações devem estar sempre de acordo com princípios naturais, de modo que sejam justos. A ideia de justiça paira, assim, acima dos desejos e motivações individuais e nos afeta a todos indistintamente. Um príncipe que se torne tirano e disponha da vida de seus governados sem justiça, torna a revolta uma ação natural e justa.

Embora esse tema tenha sido tratado predominantemente sob o ponto de vista filosófico, recentemente desenvolveram-se estudos com técnicas de análise da linguagem que podem identificar outros paradigmas que coexistiram no pensamento político moderno ao lado do paradigma do direito natural¹¹¹. Por exemplo, Pocock é um destes autores que nos interessa estudar porque por seu intermédio podemos ver a sobrevivência do discurso das virtudes morais em conjunto com o discurso do direito natural.

A linha de pesquisa de Pocock segue os avanços do debate metodológico sobre a história intelectual inaugurado por Quentin Skinner e John Dunn, no que ficou conhecido como o **contextualismo linguístico**, ou escola de Cambridge da história do pensamento político. O objetivo destes autores é apresentar uma alternativa ao estudo histórico do pensamento político feito, seja nos termos de um textualismo filosófico, seja nos termos do já tradicional contextualismo sociológico. Sua crítica à visão textualista é que esta passa ao largo da dimensão humana do pensar, acredita em uma infalível coerência dos autores do passado e tende a explicar as grandes ideias pela influência de outras grandes ideias, enfim, observa o texto por ele mesmo¹¹² - um pouco do que tentamos fazer nas seções precedentes, é bem verdade.

Quanto à crítica ao contextualismo sociológico, não se trata de negar a importância dos eventos sociais e econômicos como comprometimento causal do texto, mas que o texto não pode ser compreendido por essa influência, pois isso seria negar que o texto é também um ato de fala,

111 Uma ideia geral do conteúdo 'metodológico' destas abordagens e seu debate em torno da história intelectual e história das ideias pode ser obtido em Silva (2006), Tuck (1992), Pocock (2003).

112 Desta abordagem emerge o que Skinner chamou atenção como a geração não de histórias, mas de mitologias. A crítica de Skinner refere-se às mitologias (i) da doutrina, como aquela necessidade de enquadrar autores em doutrinas que são apenas tipos ideais construídos pelo próprio historiador das ideias, (ii) da coerência, como aquela ação do historiador em supor que o autor constitui em um sistema fechado de ideias cuja coerência é dada pela suprema competência do autor estudado, (iii) da prolepse, segundo o qual se confunde o significado de termos do autor original com o significado atribuído pelo historiador, e (iv) do paroquialismo, segundo o qual o historiador constrói uma familiaridade artificial do universo mental passado com o presente. Todas são formas de anacronismo que tanto Skinner quanto Pocock deploram. Em conjunto fazem uma excelente crítica à HPE.

um ato político. Ao fazer da história das ideias, a filosofia ou a sociologia fazem perder toda conexão do texto com aquilo que é humano, a intenção ou comportamento político do autor; esse é o ponto crucial para o contextualismo linguístico de Skinner. Sobretudo, é como atos de fala que os autores do contextualismo linguístico pretendem contar a história das ideias políticas no alvorecer da modernidade europeia.

Um dos alicerces de toda essa discussão metodológica está na **teoria dos atos de fala** de Austin, que concebe as palavras como verdadeiramente atos intencionais e que o significado destes atos deveria ser procurado no uso das palavras em determinados jogos de linguagem e referências aos atos sociais daqueles que utilizam tal vocabulário¹¹³. Pode-se entender os atos de fala esclarecendo suas três dimensões: a **dimensão locucionária**, **ilocucionária** e **perlocucionária**. A **dimensão locucionária** é aquela referente ao conteúdo da fala, se manifesta no fato de se dizer alguma coisa. É na sobrevalorização desta dimensão da fala que podemos entender a afirmação semântica como o modo de resolução das divergências em teoria econômica, por exemplo, ou seja, na correspondência do conceito à realidade como único entendimento de significado necessário. A **dimensão ilocucionária** refere-se à intenção do autor em promover este ou aquele discurso, sua posição ativa em relação à linguagem ou à tradição ou ao contexto sociológico que lhe causa expressão. Finalmente a **dimensão perlocucionária** é a dimensão pragmática do ato de fala que vai além da intenção e do conteúdo e se torna ação como resultado ou efeito.

Para Skinner o significado de um texto reside em identificar o que o autor está fazendo ao escrever este texto. Esta ação como significado encontra três sentidos, segundo as três dimensões dos atos de fala. O primeiro quanto à semântica e sintaxe das palavras, ou seja, o que a palavra e a frase expressam em termos de algo que necessariamente está fora da linguagem. O segundo em relação às intenções do autor. E o terceiro em relação aos efeitos do texto nos leitores, de como ele é recebido e retransmitido em seguida. Ambos passam por um estudo da linguagem.

Na afirmação de importância das novas perspectivas de leitura e reconstrução histórica do pensamento político europeu, cabe diferenciar

113 Por exemplo, existe relação entre o vocabulário de um jurista em sua vida prática e também de um economista. Esses vocabulários adquirem os significados em decorrência da atitude social de um advogado e um economista, de uma pessoa preocupada em defender direitos e outra em fazer crescer o investimento ou a receita do governo. Ora, é impossível cumprir, de imediato, com o atual significado das palavras utilizadas em ambos os vocabulários, a função de um advogado com o vocabulário de um economista e vice-versa. Contudo, os vocabulários são dinâmicos e nada impede que vocabulários se misturem e mudem significados ou adquiram outros.

Pocock (autor de que nos utilizaremos em seguida) de outros autores condutores da assim chamada ‘virada linguística’ nas ciências humanas, sobretudo de Skinner no que toca à reconstrução da história intelectual¹¹⁴. A convicção de Skinner é, muitas vezes, criticada como uma hermenêutica romântica, a crença na possibilidade de recuperação da intenção autoral pela reconstrução do contexto intelectual e linguístico em que ele se insere. De alguma forma, para Skinner a transparência da linguagem exige que o próprio historiador deva ser capaz de alijar-se de seu próprio conteúdo intelectual e mergulhar no conteúdo intelectual do passado, uma desvinculação da tradição que na crítica de Gadamer seria impossível.

Pocock insiste na linguagem como algum tipo de estrutura e com significados que limitam o que seu usuário é capaz de dizer, mas ela é também um sistema em evolução aberto a mudanças propositadas pelo autor. O autor não é, assim, passivo frente à linguagem, e é exatamente esta característica que permite tratar os fenômenos do pensamento político como estritamente históricos (e não filosóficos ou de uma história social ou das ideologias). Para ele, pensar a linguagem implica em que a história do pensamento político é, na verdade, uma história do discurso político¹¹⁵, o que está em sintonia com as propostas que vimos para a retórica na economia, de McCloskey e Arida.

Seguindo Pocock, o campo de estudos da história intelectual se conforma de atos de discurso, atos específico de enunciação, o discurso ou *parole*, e o seu contexto primário, os modos de discurso existente, as linguagens ou *langue*. A função do historiador é mover-se da *langue* à *parole*, observando tanto as possibilidades que a linguagem coloca sobre o discurso, quanto as mudanças trazidas pelo discurso à linguagem. Uma linguagem pode, por exemplo, ser introduzida no discurso político vinda de um campo profissional que lhe é estranho, como da jurisprudência ou do comércio, por exemplo. Isso modifica e introduz novos elementos linguísticos e possibilidades da linguagem, é a geração de linguagem em contextos sociais específicos. Mas a linguagem pode ser modificada também em sua interação com os atos de fala, pelos lances retóricos daqueles que participam e interagem no jogo do discurso. Esta é a geração da linguagem na sequência do discurso em andamento, entre *langue* e *parole*. De certa forma cabe ao historiador distinguir estas situações, sua importância e significado.

114 Para uma descrição mais precisa dos termos estabelecidos por Skinner e a partir dele, ver Silva (2006), e para a crítica a essas posições ver Harlan (2000).

115 Observe como isso tende a obscurecer a personalidade do autor e centrar a história das ideias sob a estrutura da linguagem.

De qualquer modo, as linguagens são **modos de discurso** estáveis o suficiente para caracterizar não apenas o discurso de um ator, mas o discurso de um conjunto de atores, ou *players*, no debate político. Esses modos de discursos são estruturantes e refletem regras de linguagem segundo as quais os debatedores podem se comunicar entre si. É nestes modos de discurso que podemos também encontrar o esquecimento da virtude moral no discurso da economia política.

Cada uma dessas linguagens, sejam quais forem suas origens, exercerá o tipo de força que tem sido chamada de paradigmática (embora o trabalho de depuração desse termo não tenha se mostrado muito proveitoso). Ou seja, cada uma delas contribuirá com informações selecionadas como relevantes ao exercício e à natureza da política, e fornecerá a definição de problemas e valores políticos de uma determinada forma, e não de outra. Cada uma, portanto, favorecerá determinadas distribuições de prioridades e, conseqüentemente, de autoridade (POCOCK 2003:32).

6.2 Liberdade, virtude e comércio: as linguagens do ideário político moderno

Absorver o ponto de vista linguístico da história intelectual de Pocock nos conduzirá a uma aparente contradição com o que já dissemos em relação aos filósofos do direito natural. Sobretudo tratamos de Hobbes e Locke como participantes desta filosofia, assim como Aristóteles, mas o que se verá nesta seção é uma distinção entre eles segundo os vocabulários que utilizam. Já tratamos do engano de Schumpeter ao considerar a filosofia do direito natural sob o enfoque ético-legal e o enfoque analítico. Na verdade, os autores que ele procura distinguir por estes dois enfoques, são assinalados pelo uso de diferentes linguagens, embora participem de uma mesma substância filosófica. O que Schumpeter identifica como o conceito analítico do direito natural podemos identificar em Pocock por intermédio de um vocabulário que se desenvolveu em torno da noção de natureza, deus e lei, próprio da profissão do jurista. Esse vocabulário ou linguagem ou modo do discurso é denominado por Pocock como o vocabulário **filosófico-jurídico**. Dele participam os autores do jusnaturalismo, mas também em sua tradição caminha a ciência econômica inaugurada por Adam Smith.

Contudo, embora essa tenha sido por longos anos a perspectiva única de análise enfocada pela historiografia política, Pocock observa que outros modos de discurso compartilham a cena política europeia neste período e cumprem papel fundamental na consciência política moderna. Para ele, a conformação do ideário político moderno se constitui de transformações no interior da linguagem dominante da jurisprudência, decorrentes de seu uso no debate público e pelas preocupações e valores da sociedade. Ocorre que as linguagens são estruturas vivas que coexistem em um mesmo ambiente ou no interior de uma mesma filosofia estruturada ou em um mesmo autor e se servem para diferentes propósitos.

Uma vez que tenhamos definido o discurso político como um discurso que se serve de uma série de “linguagens” e modos de argumentação provenientes de diversas origens, estaremos comprometidos com a suposição da presença de uma série dessas estruturas paradigmáticas, distribuindo e definindo autoridade de diversas maneiras e a qualquer momento (POCOCK 2003:32).

Essa é uma das raízes da transformação da própria linguagem e é um ambiente de criatividade para os grandes pensadores. São exatamente aspectos como este em que se encontra e encanta a riqueza do contextualismo linguístico, e segundo os quais podemos divisar as transformações do pensamento humano. O estudo de Pocock (valendo-se de Skinner) nos aponta para uma linguagem do direito natural que divide palco na modernidade europeia com outro vocabulário que lhe é estranho, por ele denominado de vocabulário **cívico-humanístico** ou **republicanismo clássico**. É esse fato que nos ajudará a exemplificar como a virtude moral não encontra lugar na filosofia política centrada pela questão da soberania como a posse de direitos e obrigações (modo de discurso predominantemente filosófico-jurídico), em contraposição a um modo de discurso cívico humanista que estressa os aspectos do exercício da cidadania como vida ativa e realização da natureza humana. A reivindicação da política sobre a virtude moral obriga a mudar o conteúdo do que propriamente se entende por virtude. Esse é o principal elemento que pretendemos esclarecer aqui.

Um dos objetivos de Pocock em *Linguagens do ideário político*, do qual extrairemos as principais ideias desta seção, é demonstrar que o vocabulário cívico-humanista coexistiu no tempo em que o vocabulário filosófico-jurídico era hegemônica, cumprindo um papel ativo nas transformações e desenvolvimentos das ideias políticas com influências tanto na Inglaterra quanto na independência norte americana.

Temos então dois vocabulários em que o pensamento tem-se desenvolvido que são marcadamente descontínuos entre si, porque tomam como premissas valores distintos, encontram problemas distintos e empregam distintas estratégias de discurso e de argumentação. Sua descontinuidade torna-se ainda mais notável quando os vemos sendo utilizados no mesmo contexto e para propósitos congruentes (POCOCK 2003:86).

As origens desta distinção se encontram no século XIII, por dois modos distintos dos autores expressarem a reivindicação de independência da república Italiana. As figuras nucleares destes discursos estão nas noções de *libertas* e *imperium*, **liberdade e autoridade**. A palavra *libertas* encontra-se em ambos os contextos linguísticos, republicano e jurídico, porém com profunda distinção quanto ao seu uso.

Em termos gerais, adverte Pocock, podemos assumir que a lei pertence ao *imperium*, ela decorre da autoridade, muito mais do que pertence ao conceito de liberdade. (i) No contexto jurídico, *libertas* (liberdade) e *imperium* (autoridade) são absolutamente distintos, e o debate é instituído nestes termos, segundo os quais atualmente nos habilita a distinguir a liberdade em um sentido positivo e a liberdade no sentido negativo. Pode-se, assim, argumentar que quando a cidade adquire liberdade, essa liberdade é concedida por uma autoridade superior, e significa, neste caso, a liberdade de praticar suas próprias leis. Há correspondência desta liberdade com a palavra francesa *bourgeoisie*, da qual derivam os termos burgo e burguesia. Burgos eram aquelas cidades que contavam com certa independência em seus assuntos, da autoridade dos príncipes. Aplicada ao cidadão, a liberdade possui o significado de uma liberdade da opressão dos poderosos, ou seja, significa dizer que também o homem adquire um direito, salvaguardas da lei, para cuidar de seus próprios assuntos, de sua vida, enfim, de seus negócios.

Ocorre, contudo, que assim definida, a liberdade não implica necessariamente em participação no governo da cidade ou no comando deste estado de coisas¹¹⁶. Essa formulação de liberdade admite, em seu extremo, por exemplo, que ela seja garantida por uma monarquia legal regida por um soberano absoluto. Há uma distinção importante, aqui, entre uma vida privada e uma vida cívica. Trata-se também do que hoje reconhecemos por liberdade negativa, ou seja, aquela segundo a qual reivindicamos

116 Esta liberdade do burgo em relação ao príncipe e da pessoa em relação à cidade parece originar-se do conceito antigo de *bourgeoisie romaine*.

o direito a salvaguardas legais de defendermos nossos interesses e conduzirmos nossos assuntos por nós mesmos, e a liberdade positiva, de participação na constituição do corpo de leis que nos governa. Neste contexto, a liberdade é definida principalmente no âmbito da primeira.

A apresentação jurídica da liberdade era, portanto, negativa. Ela distinguia entre *libertas* e *imperium*, liberdade e autoridade, individualidade e soberania, privado e público. Esse é o seu maior papel na história do pensamento político, e ela desempenha esse papel associando liberdade a direito, ou *ius* (POCOCK 2003:87).

Novamente aqui, podemos identificar como esse modo de discurso lida com o conceito de vida ativa, que ocupava posição central na constituição da cidade e realização do homem, segundo os antigos. Seu fundamento estava na ideia de que o homem é naturalmente político, no sentido de que se realiza somente como um ser ativo. Não no sentido em que Bodin mal empregou a palavra. Bodin é jurista de formação e embora se utilize do vocabulário cívico-humanista, ele sabota os seus próprios termos, pois está focado no conceito de soberania, o que coloca a questão política como de direitos e não vida ativa. Por isso a sua originalidade e importância, a linguagem está em transformação e alguns conceitos vão se demonstrando inadequados ao novo discurso político. O trabalho de um jurista é direcionado à reivindicação de direitos pelo cidadão como decorrência de alguma autoridade.

(ii) No vocabulário cívico-humanista, que emerge do mesmo contexto de independência da república italiana, a cidade pode ser vista como possuindo *libertas* no sentido de *imperium*. Isso tira de foco o tema da reivindicação de direitos e o impõe sobre a própria constituição da república e da autoridade como liberdade. A *libertas* é agora utilizada como liberdade para uma vida ativa, aquele único tipo de vida civil capaz de realizar a natureza do homem como um animal político, e isso nos remete em tudo a Aristóteles. Essa realização não é possível em qualquer tipo de vida privada, mesmo que ela não seja claustrofóbica, que tenha seu conteúdo civil, seja definida em termos de funções econômicas em uma sociedade mercantil, seja independente de qualquer autoridade. O cidadão é livre somente enquanto participante da autoridade e sob este foco, a distinção do discurso jurídico entre privado e público não se encaixa muito bem, do mesmo modo como o conceito de vida ativa não se encaixa no discurso jurídico. Aqui a palavra *libertas* se confunde com *imperium*, a liberdade com a autoridade, algo como o “rei povo” ao invés de o rei e o povo.

Se isso soa um pouco estranho para os nossos ouvidos contemporâneos, seguramente não é porque progredimos em sabedoria, mas porque somos formados em uma tradição e não em outra.

É deste ponto de vista que podemos observar o debate entre Hobbes e Harrington (este último foi o autor que introduziu na Inglaterra o conceito de virtude republicana). Harrington argumentava como um humanista, e para ele natureza, razão, governo e virtude são conceitos que se confundem. Locke participa do mesmo discurso jurídico de Hobbes, e nestes o foco central é a constituição da sociedade como um caldeirão de direitos civis, o conceito de Locke de liberdade, que já exploramos, é essencialmente negativo e definido como um direito.

Ocorre que, argumenta Pocock, nos termos do vocabulário da jurisprudência, hegemônico no discurso político inglês, não cabem certos elementos essenciais do vocabulário republicano. Já falamos do conceito de vida ativa em Aristóteles e Bodin. Ora, a vida ativa expressa a ideia de um autogoverno ativo, da faculdade de deliberação e da realização da natureza do ser humano, ou seja, a **virtude**.

Ele [Harrington] argumentava como um humanista: sustentava que no animal humano havia algo plantado por Deus, algo que requeria um preenchimento na prática de um autogoverno ativo, e a esse algo - que algumas vezes Harrington estava disposto a chamar de 'natureza', outras de 'razão', e outras de 'governo' - ele estava disposto a dar o absolutamente crucial nome de 'virtude' (POCOCK 2003:88).

Essa ideia de virtude não pode ser reduzida ao direito, “assimilada pelo vocabulário da jurisprudência”, como diz Pocock na sequência da citação acima, e esse fato é absolutamente crucial. Assim como quanto à vida ativa, também a virtude não encontra redução em questões de direito simplesmente porque o foco de toda jurisprudência são coisas (*res*) e direitos (*ius*), tão somente aquilo que pode ser distribuído. Ora, no discurso da virtude o centro da questão está nos fins para os quais as coisas existem e são o meio, e a realização de um autogoverno ativo é o fim, razão, natureza ou virtude dos homens. Relembrando Aristóteles, todas as coisas e ações possuem um fim para o qual se destinam, sendo este fim a sua natureza. O discurso da virtude versa sobre fins que são inexistentes no contexto da jurisprudência e não sobre os meios que se podem distribuir para obter determinados fins. “A natureza pode ser desenvolvida, mas não pode ser distribuída” (POCOCK 2003:88), argumenta Pocock.

A soberania definida como uma questão de direitos constitui-se no direito civil, e revestir o homem de direitos nada implica necessariamente quanto ao *imperium* (autoridade). Esse individualismo possessivo é a síntese do que se convencionou chamar de liberalismo. Mas o liberalismo é um projeto incompleto exatamente porque deixa no vazio qualquer traço de personalidade humana adequada à participação política. É por esse motivo que Pocock diz “dado que a lei é do império mais do que da república, sua atenção se fixa no *commercium* mais do que no *politicum*” (POCOCK 2003:90). Disso decorre que são dos quesitos de uma definição da personalidade humana a constituição de uma república própria ao comércio e não à política, e que qualquer tentativa de construir a política em bases democráticas não o será em termos de uma moral das virtudes. De fato a virtude como moral não encontra espaço no discurso político moderno a não ser por uma redefinição de seu significado.

Mas, há muito, a principal crítica à síntese liberal tem sido a de que, por ter definido o indivíduo como proprietário e possuidor de direitos, ela não o definiu como possuidor de uma personalidade adequada à participação no autogoverno, resultando em que a tentativa de fundamentar a soberania na personalidade não foi totalmente concretizada. Não tenho a intenção de usar a história como um meio de explorar essa crítica normativa, mas devo investigar algumas conseqüências historiográficas de que, paralelamente à história do liberalismo, que é uma questão de lei e direito, existiu no decorrer de todo o início da modernidade uma história do humanismo republicano, na qual a personalidade era considerada em termos de virtude (POCOCK 2003:92-3).

Se as dicotomias da linguagem política pudessem permanecer tão simplesmente identificadas ao longo de toda a sua história como assim se parecem colocar em sua origem, a presente seção terminaria aqui. A questão, segundo Pocock, no entanto, antes bem distinta entre uma linguagem cívica e outra jurídica presentes no discurso da independência italiana, torna-se mais complexa em muitos casos pela redefinição de alguns termos, sobretudo no sentido de abrir espaço no discurso da jurisprudência às reivindicações políticas orientadas por termos de natureza cívico-humanista.

[...] a virtude republicana ressurgiu de forma algo inesperada no pensamento político do norte anglófono, de resto, centrado na lei, no rei e em Deus [...] precisamos de algumas respostas à questão que Hexter caracteristicamente formulou como: ‘como diabos isso aconteceu?’ (POCOCK 2003:94).

Já fizemos parecer a virtude uma figura muito estranha no domínio delimitado pelo direito e a jurisprudência, mas o que ocorre no pensamento político anglófilo, segundo Pocock, é que essa incompatibilidade esgota-se, sobretudo, na jurisprudência escocesa do século XVIII. É equivocado pensar que um certo liberalismo teria surgido por volta da época de Locke, e assim permanecido até os dias de hoje. A ressignificação da virtude assume a importância da influência que o vocabulário cívico-humanístico cumpriu para com esse liberalismo, ao longo do século XVIII, modificando-o. Nesse assunto, entretanto, não passa pela compreensão completa desta “interpretação histórica mais correta” de Pocock, mas nos serviremos exclusivamente do que toca ao termo virtude, na seção seguinte.

6.3 A ressignificação da virtude

As artes, cujo sentido para a época é de técnicas de produção e não o que hoje entendemos por manifestação artística, assim como o comércio que se desenvolvia na sociedade europeia a passos largos, estavam em muito impregnadas daquelas relações de interesse das quais alguns temiam se originasse a corrupção.

De 1688 a 1776 (e depois), a questão central da teoria política anglófila não era saber se se pode fazer oposição a um governante por prevaricação ou mau governo, mas se um regime fundado no direito de nomeação de cargos públicos, ou ‘patronagem’, dívida pública e profissionalização das forças armadas não corromperia tanto governantes quanto governados. E corrupção era um problema de virtude, não de direito, que nunca poderia ser resolvido por meio de uma afirmação do direito à oposição (POCOCK 2003:96).

Os contornos mais gerais que cercam o tema da corrupção giram em torno do antigo debate entre virtude e paixões. Era difícil imaginar, segundo os padrões intelectuais da época, como indivíduos envolvidos nas atividades de produção e comércio não se pudessem tornar corruptos e corromper o governo. Para muitos, importava menos a invasão de poderes constitucionais do legislativo pelo executivo (discussão da divisão de poderes), do que

a capacidade de o executivo tornar os membros do legislativo e também a sociedade econômica e politicamente dependentes do governo. A isso se dava o nome de **patronagem**, ou seja, corrupção, à qual se opunha o discurso da virtude, que era o discurso da propriedade real.

O debate sobre o direito de voto que envolvia a propriedade real e a propriedade móvel tornou-se importante porque a propriedade móvel apresentou-se passível desta dependência e patronagem governamental, que, segundo muitos entendiam, ameaçava a defesa do interesse público. A revolução financeira de 1690 e o crescimento do crédito público fazem crescer esse debate. A ameaça era de ampliação da patronagem governamental e não do medo da expansão comercial. É no meio desta disputa entre a virtude republicana e a patronagem governamental que Pocock identifica a ressignificação do termo virtude, se não o seu abandono, em favor de outro termo, maneiras.

Maneiras são o refinamento das paixões, para o qual o desenvolvimento da atividade comercial parecia desempenhar um papel importante. Em 1796, por exemplo, Burke reivindicava maior importância ao refinamento das maneiras em comparação às imposições legais para a ordem social, pois são aquelas que conformam ou destroem a moral. Esta ideia está totalmente de acordo com as análises do trabalho desenvolvido por Hirschman *As paixões e os interesses*, que ressalta como o refinamento das maneiras era entendido a partir da prática comercial e veio ser um elemento fundamental em sua defesa. Pocock nos alerta que a jurisprudência no século XVIII era a corrente que conduzia a crença de que o refinamento das maneiras era a virtude, como resposta à preocupação de muitos em relação à patronagem governamental e à valorização da propriedade móvel, o dinheiro.

O comércio e as artes envolviam os homens em novas relações sociais de enriquecimento da personalidade humana, e não relações políticas. Há diferenças entre os requisitos e capacidades desenvolvidas pelas relações políticas e pelas relações sociais motivadas pela produção e troca. No primeiro caso exige-se e desenvolvem-se as virtudes, no segundo as maneiras. Hirschman nos conduz por um longo percurso de disputas entre razão, virtude e paixão até o século XVIII, onde a visão geral de que as paixões são perigosas e destrutivas é superada não pelo confronto com a virtude ou pela luta da razão contra as paixões, mas por uma tendência a estabelecer o conflito entre as paixões como uma engenharia do progresso social¹¹⁷.

117 Para ver as diversas perspectivas desta disputa ideológica e intelectual ver a obra de Hirschman.

Ao mesmo tempo, várias novas distinções foram feitas entre as paixões como objetivo de apresentar algumas delas como menos nocivas que outras, senão como inteiramente benéficas. Dessa maneira a oposição entre paixões benignas e malignas (com alguns tipos de propensões aquisitivas sendo classificadas entre as primeiras) tornou-se o equivalente do século XVIII, principalmente na Inglaterra, da oposição do século XVII entre interesses e paixões; mas a duas dicotomias se sobrepuseram em parte e coexistiram por um prolongado período (HIRSCHMAN 1979:84).

É assim que direito natural, lei, distribuição, comércio e maneiras estão irremediavelmente ligados na conformação do pensamento político moderno. Como decorrência, acrescente-se ainda a ideia de Adam Smith¹¹⁸ de que o progresso é algo que existe a partir de estágios de evolução da produção. A sociedade ganha sentido na medida da organização das forças produtivas modeladas por paixões humanas e o interesse no enriquecimento. E por enriquecimento podemos ler o enriquecimento ilimitado da crematística de Aristóteles. A ressignificação da virtude por maneiras possibilitou que a soberania e a liberdade, definidos em termos de direitos, fossem também um caminho para a “virtude”.

A jurisprudência, fosse o que fosse como estudo formal da lei, era a ciência social do século XVIII, a matriz tanto do estudo quanto da ideologia das maneiras. Uma vez mais, a lei foi jogada contra a virtude, as coisas contra as pessoas, o império contra a república. As tensões entre virtude e comércio, entre antigo e moderno, ajudaram a fornecer à jurisprudência do século XVIII os complexos esquemas históricos e o historicismo nascente, que fizeram das *Lectures on Jurisprudence* de Adam Smith uma teoria do progresso da sociedade através de quatro estágios de produção (POCOCK 2003:98).

118 Adam Smith se insere nessa discussão com muito mais ponderação e preocupação não apenas com os resultados favoráveis da mobilização de certas paixões pelas atividades de produção e comércio, mas também em relação aos seus resultados desfavoráveis, para os quais em sua maioria a HPE fecha os olhos.

6.4 Governamentalidade e razão de Estado

Esta seção se dedica ao tema da política não como um estudo filosófico sobre os elementos constituintes e definidores de uma sociedade, ou sobre a soberania, mas à discussão que existiu ao longo dos séculos XVI ao XVIII, na Europa ocidental, sobre como o Estado utiliza e deveria utilizar a sua força, sob que racionalidade se movimenta e quais os seus fins ou o seu programa.

O motivo pelo qual consideraremos este ponto de vista, seguindo o que Foucault nos ilumina em *Segurança, Território, População*, é afastarmo-nos daqueles elementos filosóficos e linguísticos do discurso, até aqui considerados, e nos aproximarmos de outro conjunto de fatores e outra literatura não menos importantes para a compreensão da emergência da ciência econômica e seu significado. Neste texto de Foucault, ele oferece fartos argumentos para tratar a emergência do pensamento econômico como um raciocínio muito próprio sobre a conduta do governo. O modo próprio de pensar do economista que se forma na modernidade é uma mentalidade para a prática de governo, um conjunto de cálculos e estratégias definidoras da ação política que possui como foco central elementos essenciais da vida.

Não importa se estamos tratando da prática de governo ou do conjunto técnico que o orienta, para Foucault este é o tema do poder. Mas o poder não deve ser tratado de modo vago, é necessário que se lhe elucidem os mecanismos segundo os quais opera. O poder precisa ser fundamentado a partir de sua operacionalidade, a partir dos instrumentos de poder, **mecanismos de poder**. Estes mecanismos de poder carregam acima de si alguma **tecnologia de poder** da qual se servem em seus diferentes momentos da história social. Foucault é um autor pós-epistemologia (se é permitida tal expressão), que, assim como Pocock e a ampla discussão metodológica que empreendemos, podem nos situar em um espectro diferente da consideração científica tradicional.

Assim como Einstein definia o tempo pelo seu instrumento de medição, o relógio, Foucault também define poder pelos seus instrumentos de execução. Dele não se pode esperar qualquer definição de natureza, cosmologia ou teleologia, qualquer noção exterior de fim para as coisas, ou seja, não há sentido para as coisas que lhe seja exterior. Portanto, a melhor maneira de definir poder é como um conjunto de mecanismos e procedimentos cujo propósito é manter o poder. Cada tipo ou conjunto especial e característico de mecanismos de poder (legal, disciplinar e de

segurança) pode ser identificado segundo uma tecnologia mais geral de poder que engloba os próprios mecanismos e o saber a que se associa.

Um tipo muito especial de poder é aquele de referência para nosso século atual e mundo ocidental, que tem suas raízes no século XVIII, o **biopoder**. A palavra biopoder tem o objetivo de dar relevo a um tipo especial de prática da política em que os mecanismos de poder se conformam em função de “características biológicas fundamentais” do ser humano. Assim Foucault inicia seu curso de 1978 no *Collège de France*.

Este ano gostaria de começar o estudo de algo que eu havia chamado, um pouco no ar, de biopoder, isto é, essa série de fenômenos que me parece bastante importante, a saber, o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder (FOUCAULT 2008:3).

Por características biológicas fundamentais podemos entender o contexto segundo o qual o homem age movido pelos requisitos de sua sobrevivência. Tratam-se dos movimentos e das ações sociais do homem no contexto em que ele se encontra, segundo aspectos relevantes de sua vida cotidiana, destinado à sua própria vida. É nesta circularidade de propósitos do poder e circularidade de propósitos da vida que Foucault encontra o seu campo “metodológico” mais empírico.

Em suma, trata-se daquilo que temos considerado com exaustão na HPE como expressão de nossa própria filosofia profana - para usar os termos do famoso livro de Heilbroner, *worldly philosophers* -, o que seja lidar com o ser humano segundo suas características muito humanas de comportamento na condução de suas vidas cotidianas, e não a partir de formas idealizadas ou de qualquer metafísica. Não se trata de encontrar e impor preceitos morais de comportamento, por intermédio de uma lei, de exigir e disciplinar os homens ao que deve ou não deve ser feito, de regulamentar a vida e dela esperar extrair o melhor de uma sociedade constituída por homens perversos. Trata-se, ao contrário, de uma política para a qual o comportamento das pessoas é uma realidade a considerar e não a valorar, nada há que dizer-se dela boa ou má ou pretender modificá-la. O mercado, a produção e a circulação tornam-se o ambiente natural do exercício do poder, natural no sentido de físico, biológico, em que o homem se encontra e a partir dele a política vai extrair, compor e executar a sua estratégia.

A principal mudança em relação aos mecanismos de poder que lhe são anteriores é que a naturalidade deixa a esfera principal do cosmos e entorna, como a realização de todo o esforço humanista de que falava Bürtt, sobre a realidade do ser humano, do comportamento social do homem, sobre a sociedade civil. É assim que conclui Foucault:

A sociedade como campo específico de naturalidade própria do homem: é isso que vai fazer surgir como *vis-à-vis* do Estado o que se chamará de sociedade civil. O que é a sociedade civil, senão precisamente esse algo que não se pode pensar como sendo simplesmente o produto e o resultado do Estado? Mas também é algo que é como que a existência natural do homem. (FOUCAULT 2008:470)

O campo de naturalidade do homem é a sociedade civil e não alguma ordem cósmica. No âmbito desta existência natural do homem, pode-se dizer que o homem é naturalmente social, ele é parte de uma população, o seu comportamento assume uma característica social, e deixa de ser apenas uma multiplicidade de comportamentos com o qual, nas paróquias, lidam confessores católicos, ainda medievais, ou para o qual a polícia do século XVII tinha de exibir a sua força disciplinar. Estas diferenças somente nos podem ser esclarecidas por intermédio de um conceito que também faz parte do título desta seção, governamentalidade.

A governamentalidade é o

[...] conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. (FOUCAULT 2008:143)

Assim, prática política e governamentalidade parecem ser os elementos mínimos a considerar para compreender, no âmbito do poder, como se desenvolve e quais são as características principais da biopolítica. Em tudo ela nos parece muito com a ciência econômica, economia política, ou somente economia. Para adensarmos o assunto seguiremos os elementos de análise e raciocínio de Foucault. Em primeiro lugar observaremos o problema histórico crucial – e não ideal - em que o raciocínio econômico se insere e desenvolve que é o problema do cereal e da escassez de alimentos, para em seguida tratar de caracterizar os elementos

principais deste novo raciocínio e dos mecanismos de poder que lhe são próprios. Finalmente poderemos diferenciá-lo de mecanismos de poder até então existentes, o pastorado e a razão de Estado. Assim circunscrito obteremos significativas lições, e algumas até mesmo serão novas lições, de história do pensamento econômica.

6.4.1 Escassez de alimentos e população

A **escassez de alimentos** era um problema que rondava a Europa dos séculos XVII e XVIII, um acontecimento a evitar que ameaçava o governo pela revolta, desestabilização do poder e golpe de Estado. É um problema intimamente ligado ao fenômeno da urbanização, ela é tratada pelos textos da época como algo diferente da fome. A escassez é insuficiência geral dos alimentos necessários a fazer uma nação subsistir. Enquanto a fome ameaça a pessoa, a escassez ameaça o conjunto da população, um acontecimento que não é isolado, não apenas por se tratar de uma coletividade que passa fome, mas, sobretudo, porque ela se conecta logicamente com outros acontecimentos. A fome pode existir no campo ou na cidade, mas a escassez é um fenômeno típico urbano, das cidades que não produzem diretamente seus meios de subsistência, que dependem do mercado para sobreviver. Uma vez iniciada a escassez, ela tende a levar a mais fome e mais escassez e, assim, a revolta popular no meio urbano. A escassez é um estado de raridade de alimentos que faz os preços subirem, e dada certas condições restritas de comércio, faz com que os proprietários de estoques de alimentos especulem com o preço mantendo seus estoques na esperança de lucros ainda maiores no futuro, gerando ainda mais escassez numa espiral viciosa.

Segundo Foucault, ainda no século XVI a escassez era pensada por intermédio de dois paradigmas. O primeiro deles era entendê-la como má fortuna, azar. O segundo era compreendê-la como um castigo divino decorrente da natureza mesquinha do ser humano. Na sociedade francesa dos séculos XVII e XVIII se estabeleceu uma série de **mecanismos jurídicos e disciplinares** destinados a impedir e prevenir a escassez. Tais mecanismos eram: limitação de preço; limitação de estocagem; limitação de exportação; limitação também da extensão de cultivo para evitar abundância, queda do preço e ruína do agricultor; regras para um cultivo mínimo para evitar a pouca produção e elevação dos preços. Os mecanismos de disciplina da produção e comercialização impõem restrições ou afirmações de cultivo e comércio. Faça isso! Não faça aquilo! O objetivo era sempre o menor preço possível dos alimentos na expectativa de que os salários urbanos fossem também baixos e houvesse competitividade

da manufatura para que se pudesse exportá-la. Este foi o sistema desenvolvido pelo **mercantilismo** e que foi responsável pelo fortalecimento da indústria capitalista, da inovação e da abundância de produção e lucros.

O mercantilismo, contudo, não deixou de apresentar diversos fracassos. Um de seus fracassos foi que a política de preço baixo do cereal ameaçava constantemente o camponês, com um faturamento que era muito próximo do que os fundos que haviam sido dispensados ao cultivo no ano anterior. É evidente que o baixo preço se resolve também como baixa rentabilidade. Isso conduzia a uma dinâmica perigosa, pois qualquer evento negativo, como, por exemplo, a menor oscilação climática, gerava falta de produto, falta de recursos para o novo plantio e escassez de alimentos nas cidades.

É somente no século XVIII que se vai “destravar esse sistema” por intermédio da defesa do **sistema de liberdade comercial** e de produção do cereal. Um sistema defendido pelos fisiocratas¹¹⁹, mas que Foucault ilustra com o texto de um comerciante de 1763, Louis-Paul Abeille, *Carta de um negociante sobre a natureza do comércio dos cereais*. Este fora um tema caro a uma longa literatura de homens de negócios e de tratados sobre o comércio.

Defende o comerciante que a escassez, a carestia, na verdade não é um mal a evitar simplesmente porque ela não existe como um flagelo. A carestia como falta de alimento deve ser encarada apenas como um fenômeno natural, sendo nem bom nem ruim. A desqualificação moral do fenômeno se faz remetendo à análise para todo o contexto de produção e comércio, algo que envolve toda a história do cereal. Os elementos a considerar retroagem à produção, avançam ao comércio internacional e não mais se restringem apenas ao comércio e ao preço final do cereal.

O que Abeille e os fisiocratas e teóricos da economia no século XVIII procuraram obter foi um dispositivo que, conectando-se à própria realidade dessas oscilações, vai atuar de tal modo que, por uma série de conexões com outros elementos da realidade, esse fenômeno, sem de certo modo nada perder da sua realidade, sem ser impedido, se encontra pouco a pouco compensado, freado, finalmente limitado e, no último grau, anulado. (FOUCAULT 2008:49)

119 Uma relativa liberdade de circulação já ocorrera na Inglaterra em 1689, com mecanismos de incentivo à exportação de cereal quanto havia muita produção e uma taxa de importação em período de muita produção.

Como salienta Foucault este é um problema que se deve considerar em relação à realidade do acontecimento, não na tentativa de forçar outra realidade, mas de **agir estrategicamente** – e esta é a palavra chave, estrategicamente - em relação a ela, deixando que uma sucessão de eventos limite o problema original. Primeiro, o governo não deveria visar o menor preço, pelo contrário, deveria deixar que ele se elevasse, o que poderia, inclusive, ser feito artificialmente, como já se havia tentado na Inglaterra algum tempo antes do que na França. Segundo, suprimir as proibições de estocagem e exportações e deste modo deixar que os preços continuassem subindo. Somente o impacto desta situação sobre a renda do capitalista rural o faria aumentar o cultivo, simplesmente porque eles ficariam com mais sementes para cultivar no ano seguinte, e assim os preços se estabilizariam e a escassez não aconteceria como um flagelo, como revolta contra o governo.

Poderia haver carestia, inicialmente, a escassez-carestia, mas nunca a escassez como flagelo que se temia. A escassez é uma quimera, defende Abeille, ainda mais se introduzirmos o comércio internacional neste raciocínio. A escassez bem cedo se manifesta como aumento dos preços e ao final do sexto mês, defende ele, as importações irão ocupar o lugar do cereal nacional que está faltando, desde que se deixe importar. Sob estas condições, mesmo aqueles que internamente detêm estoques, na dúvida quanto ao preço futuro do cereal importado e temendo perder lucros que poderiam obter já nos primeiros momentos de elevação do preço, desfazem-se de seus estoques, realizando seus lucros. Além dos estoques locais, também os produtores de outras localidades irão buscar realizar lucros onde há escassez de alimentos. O resultado é a de que escassez alimentar é anulada por ela mesma, desde que se deixe que exista.

Ora, argumenta Foucault, isso é um modo de conhecer e programar o futuro, uma análise ampliada do mercado para incluir todo o ciclo do produto, com ampliação também para o mercado de outros países e uma ampliação dos protagonistas desta história do cereal. O raciocínio busca entender como e porque agem estes protagonistas, de um tal modo e não de outro, a qual cálculo eles respondem. Mas, sobretudo, este mecanismo segundo o qual não existe escassez, depende tanto de estruturas que garantam certas condições de não restrição de comércio e produção quanto também que as pessoas ajam como população. A ideia mais geral da política do século XVIII, é

[...] a idéia de que a política não tem de levar até o comportamento dos homens esse conjunto de regras, que são as regras impostas por Deus aos homens ou tornadas necessárias simplesmente por uma natureza má. A política tem de agir no elemento de uma realidade que os fisiocratas chamavam precisamente de a física, e eles vão dizer, por causa disso, que a política é uma física, que a economia é uma física. [...] Colocar-se sempre e exclusivamente nesse jogo da realidade consigo mesma - é isso, creio eu, que os fisiocratas, que os economistas, que o pensamento político do século XVIII, entendiam quando diziam que, como quer que seja, permanecemos na ordem da física e que agir na ordem política ainda é agir na ordem da natureza. (FOUCAULT 2008:62)

Neste esquema de lida estratégica com a realidade algumas ideias importantes surgem inovadoras. A primeira delas é quanto ao que se entende e como se entende o que seja o **normal**. A normalização disciplinar consiste em estabelecer um padrão segundo resultados esperados e definidos e assim tentar tornar as pessoas em conformidade com o que é norma. A nova estratégia espera conduzir os acontecimentos segundo recortes de acontecimentos reais. É o que Foucault ilustra por intermédio da história da vacina contra a varíola e as doenças em geral, e de como passaram a ser considerados os tratamentos para estas doenças. As estatísticas de ocorrência de casos começam a ser estudadas, incluindo estatísticas de tratamento, faixas de risco, onde e quando ocorre a crise. Estatística, caso, risco, perigo, crise, o normal emerge, agora, dos próprios acontecidos e não de padrões de normatização dados *a priori*. A norma se deduz do normal e não ao contrário como antes onde o normal se obtinha pela norma.

A segunda é que o que está no âmago desta transformação para o dispositivo de segurança é o problema da **cidade** e não mais o território. A cidade representava um espaço de autonomia frente aos poderosos, tinha o direito de se autogovernar. A cidade que avança em tamanho e importância para todo o reino, vai ganhando o centro da preocupação no lugar do território. Ao novo problema se respondeu com novos mecanismos de poder. Para a cidade a questão central é a circulação e não mais a conquista do território, a expansão do território, mas o que e como as coisas, ar, cereais, pessoas, tudo enfim circulam em seu interior, no interior da cidade. Como exercer a soberania sobre a cidade é a questão principal. A resposta aos problemas da circulação, da soberania sobre a cidade, está

nos mecanismos de segurança, a segurança do próprio poder, todo aquele conjunto de acontecimentos sobre a escassez do cereal com que o poder tem de lidar.

A terceira questão é o novo personagem político que se inventa no século XVIII - a **população**, não apenas considerada como povoamento ou repovoamento de um território ou como poderio militar que caracterizava a soberania até então, mas a população como mão de obra e é nesta condição que pertence à dinâmica do poder. Os fisiocratas já eram anti-populistas, no sentido em que população não é igual a riqueza. A população se torna parte de um processo maior de construção da riqueza que inclui outros elementos naturais de fundamental importância, como a técnica, por exemplo, de modo que ela deixa de ser vista a partir da noção “jurídico-política” para se tornar um objeto “técnico-político” de gestão de governo (FOUCAULT 2008:92). Não como lidar com pessoas, mas como lidar com as populações, como elas se comportam e o que devemos esperar delas em tais ou quais circunstâncias, esta é a questão.

O tema da população é motivo de extensos e controvertidos debates ao final do século XVIII e início do XIX, e até hoje nós economistas gostamos de fazer referência a Malthus, que é um autor que polarizou o debate nesta época. Mas o importante aqui não é tanto a sua controvérsia, mas qualquer conteúdo que escapa à vontade do soberano e com o qual ele tem de lidar estrategicamente. Esclarecidos os mecanismos naturais a população se torna manipulável por técnicas, que Foucault chama, para este caso especial, de técnicas de segurança. Manipulável por intermédio de cálculos e de outros elementos também manipuláveis da realidade, como a quantidade de moeda, a balança comercial, a liberdade de comércio e produção.

Em resumo, o problema do governo não é como dizer não ou como mudar o desejo individual, mas como dizer sim a ele e utilizá-lo como estratégia de poder. Reforçar a expressão do desejo, do amor próprio, do autointeresse, é a política da economia para controlar a população. Para o século XVIII, o verdadeiro governo é o governo econômico. Quesnay na *Enciclopédia*, no verbete “homens”, define que o verdadeiro governo econômico é o governo da população. Governo, economia, população são uma e apenas uma coisa, economia política.

Enfim, a naturalidade da população que aparece nesse benefício universal do desejo, que aparece também no fato de que a população é sempre dependente de variáveis complexas e modificáveis, a naturalidade da população aparece [...] na

constância dos fenômenos que se poderia esperar que fossem variáveis, pois dependem de acidentes, de acasos, de condutos individuais, de causas conjunturais. Ora, esses fenômenos que deveriam ser irregulares, basta observá-los e contabilizá-los para perceber que na verdade são regulares. (FOUCAULT 2008:97)

Bem, então estamos nessa linha de pensamento em que Foucault nos conduz: escassez, circulação, cidade, população, governo. A população aparece como um termo realmente central em sua análise não apenas em relação à emergência da economia política, de que estamos lentamente tratando aqui e ainda não concluímos, mas também como uma mudança mais geral na construção de outros campos do saber, como, por exemplo, o que evolui da história natural à biologia, da gramática geral à filologia histórica. Em todos eles, o elemento central de transformação é a população. O mecanismo desta transformação é o jogo seriado entre as técnicas do poder e o objeto sobre o qual se aplicam estas técnicas. Pois este objeto foi aos poucos se definindo como sendo a população e os fenômenos que lhe são específicos. Talvez se Foucault tivesse se aprofundado ainda no tema da estatística, encontrasse nela o correlato desenvolvimento de um saber muito específico, de um instrumento muito específico para estas técnicas de poder de que fala. Quando se fala em técnicas de poder, ajuda a lembrar da controvérsia do cereal e assim teremos em mente do que Foucault está falando.

Para aprofundar na temática do governo, conclui:

Dáí esta conclusão: a temática do homem, através das ciências humanas que o analisam como ser vivo, indivíduo trabalhador, sujeito falante, deve ser compreendida a partir da emergência da população como correlato de poder e como objeto de saber. O homem, afinal de contas, tal como foi pensado, definido, a partir das ciências ditas humanas do século XIX, e tal como foi refletido no humanismo do século XIX, esse homem nada mais é finalmente que uma figura da população, ou, digamos ainda, se é verdade que, enquanto o problema do poder se formulava dentro da teoria da soberania, em face da soberania, não podia existir o homem, mas apenas as noções jurídicas de sujeito de direito. A partir do momento em que, ao contrário, como *vis-à-vis* não da soberania, mas do governo, da arte de

governar, teve-se a população, creio que podemos dizer o homem foi para a população o que o sujeito de direito havia sido para o soberano. Pronto, o pacote está empacotado e o nó dado (FOUCAULT 2008:103).

6.4.2 Governo econômico

O próximo tema inventariado por Foucault é o governo, e ele nos ressalta dois elementos principais em debate, a arte de governar e o governo econômico. Toda essa literatura, afirma ele, tanto da arte de governar quanto do governo econômico se formam como uma literatura crítica de Machiavel.

Para os críticos de Machiavel era fundamental, em primeiro lugar, caracterizar contra que formulação básica eles se opunham. E fizeram isso a partir de uma construção simplificada de Machiavel que, certa ou errada, continha como elemento essencial o príncipe e seu estado em um vínculo que retoma o motivo de confirmação do poder. A confirmação do príncipe podia dar-se pela violência, pela tradição, simples acomodamento, ou pela concordância de outros países. Em todos os casos eram sempre elementos definidores exteriores ao próprio estado. A política é, assim, entendida por Maquiavel como o modo de o príncipe conservar o seu principado a partir de sua ascensão ao trono. Os autores da crítica a Machiavel buscavam elementos de vínculo interno entre um príncipe e seu estado, elementos interiores ao estado que justificasse o poder do príncipe, e isso era bastante fácil, pois de fato estes elementos se encontravam disponíveis na literatura antiga, e veremos aqui algo muito semelhante a Aristóteles.

François La Mothe Le Vayer, numa série de textos que são textos pedagógicos para o Delfim, dirá: no fundo, há três tipos de governo que pertencem cada um a uma forma de ciência ou reflexão particular: o governo de si mesmo, que pertence à moral; a arte de governar uma família que pertence à economia; e enfim, a “ciência de bem governar” o Estado, que pertence à política (FOUCAULT 2008:125).

A moral, que é a ciência dos costumes, se divide em três partes. A primeira, que se chama ética ou moral por excelência, e sobre a qual Vossa Majestade [o Delfim] já se deteve, aprendemos a nos governar a nós mesmos pelas regras da razão. Há duas outras partes que seguem naturalmente essa,

uma das quais é a econômica e a outra a política. Essa ordem é assaz natural, pois que é coisa de todo necessária que um homem saiba se governar a si mesmo antes de comandar os outros, seja como pai de família, o que pertence à economia, seja como soberano, magistrado ou ministro de Estado, o que concerne à política (François La Mothe Le Vayer, *L'Oeconomique du Prince*, Paris, 1653. IN FOUCAULT 2008:150).

Esta literatura resgata uma continuidade natural entre os tipos de governos como uma construção que vem de dentro do próprio reino, desde o governo de si mesmo ao governo político, passando pelo governo da família que era considerado, ainda nos séculos XVI e XVII como economia, como comando do chefe de família. Ocorre que é exatamente o tema da economia que começa a ver expandida a sua abrangência e se torna um elemento essencial, uma referência, para a administração do estado que necessariamente começa a lidar nestes séculos, e se consolida nos seguintes, com o problema da população. De modo que um bom governo começa a ser reconhecido lentamente como um **governo econômico** e, portanto, também a arte de governar como um saber específico que se relaciona à produção, ao comércio e à distribuição.

E a **arte de governo**, tal como aparece em toda essa literatura (crítica de Machiavel), deve responder essencialmente a esta pergunta: como introduzir a economia - isto é, a maneira de administrar corretamente os indivíduos, os bens, as riquezas, a direção da mulher, seus filhos, sua criadagem, que sabe fazer prosperar a fortuna, que sabe arranjar para si as alianças que convém -, como introduzir essa atenção, essa meticulosidade, esse tipo de relação do pai de família como sua família na gestão de um Estado. A introdução da economia no seio do exercício político é isso, a nosso ver, o ponto crucial que podemos retirar da pesquisa de Foucault para nossa tese. Essa será a meta essencial do governo, afirma ele. Assim se inicia, já no século XVI, o longo processo de expansão da economia, da casa para a sociedade civil, até a sua maturidade como saber em uma economia que pode, finalmente ser entendida e adjetivada como política.

Governar um estado que devota-se, assim, a aplicar a economia no âmbito deste estado, uma economia que se torna, portanto, um tema da política e não mais da família. Se pensarmos em tudo o que estudamos sobre Aristóteles a afirmativa acima é uma transgressão cujo elemento central se encontra em todo esse problema da população, que é um problema da urbanização e das novas formas de produção, impossível, por

isso, na antiguidade clássica e mesmo na sociedade medieval. Esta ideia Foucault nos apresenta por intermédio de Quesnay, para quem um bom governo é um governo econômico.

O que é essencial para compreendermos porque a economia nestes termos é sempre política, é exatamente que o termo governar assume a ideia de exercício do poder “na forma e segundo o modelo da economia” (FOUCAULT 2008:127). A economia, por assim dizer, invade o âmbito da sociedade civil por intermédio do problema da população e alcança, assim, a questão do governo e da política, uma situação inusitada na história da humanidade e até então impossível. Esta é uma parte da história do conceito de economia que não pertence a nenhum capítulo da história do pensamento econômico como é contada até hoje. História que se resente de uma história do conceito de economia.

A palavra economia designa uma forma de governo no século XVI, e no século XVIII designará um nível de realidade, um campo de intervenção para o governo, através de uma série de processos complexos e, creio, absolutamente capitais para nossa história. Eis portanto o que é governar e ser governado (FOUCAULT 2008:127).

O saber da economia é essa técnica utilizada como tática de governo sobre o problema da escassez de alimentos, que é o problema da população de que vimos falando. A estratégia de poder é agora uma estratégia de lidar pacientemente com o nível de realidade da população, de naturalidade da população, com os seus elementos vitais. E para isso lança-se mão de legislação e também da polícia¹²⁰.

Foucault defende que esse governo econômico é algo bastante diferente do que se encontra em Machiavel, e diferente também em relação a tudo o que se encontra nas práticas de governo desde antes do mercantilismo. O mercantilismo é exatamente a transição, é um primeiro esforço da arte de governar, uma racionalização estratégica do poder.

120 Fazendo um pequeno parêntese, isso é muito familiar para quem viveu no Brasil a história do combate à inflação, que é a história do governo durante quase dez anos até 1994. Não se pode achar possível controlar preços por decreto, essa é uma lição que se teve de reaprender e reaprender a elevados custos. Queremos dizer com isso que toda a regulamentação legal de um governo econômico não se dá exatamente naquele sentido ético-legal de atuar diretamente sobre o comportamento, mas é sempre uma regulamentação que lida estratégica e pacientemente com esse comportamento, lida com esse comportamento como algo natural, sem crítica e sem, aparentemente, qualquer consideração moral.

O mercantilismo é de fato a primeira racionalização do exercício do poder como prática do governo; é de fato a primeira vez que começa a se constituir um saber do Estado capaz de ser utilizado para as táticas do governo (FOUCAULT 2008:136).

Mas poder-se-ia igualmente dizer que é graças à percepção dos problemas específicos da população e graças ao isolamento desse nível de realidade que se chama economia, que o problema do governo pôde enfim ser pensado, refletido e calculado fora do marco jurídico da soberania (FOUCAULT 2008:138).

No governo econômico, o objetivo do poder alcança as estatísticas da população sobre todos os assuntos que lhe são pertinentes, comandadas por uma lógica da população que é a lógica da sociedade civil e de como as pessoas agem em relação aos seus elementos essenciais da vida. É assim que se desenvolve um saber de governo, como um saber dos processos que giram em torno da população, o que se chama de economia política. A economia política é a rede de relações entre população, território e riqueza, ao mesmo tempo em que um tipo característico de técnica de poder. Um ambiente de técnicas de governo que permitiram o desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo e saberes que fazem das instituições atuais do Estado, as funções e sobretudo estratégias do governo desses estados muito diferentes das instituições, funções e estratégias do século XVI e XVII.

6.4.3 A razão de estado

Este governo econômico, esta ideia de articulação entre população, território e riqueza no âmbito de uma estratégia de atuação do poder, pode-se dizer, tem seu início com o tema da razão de estado, um tema em discussão nos séculos XVI e XVII. A razão de estado implica uma forma de ver o poder como a conservação do estado em si mesmo, e isso é muito diferente de dizer da conservação do poder em si mesmo, como em Machiavel. Mas o que é exatamente razão de estado? Na época¹²¹ entendia-se por **razão** algum tipo de essência interna das coisas, a razão é o que constitui a coisa, lhe mantém os vínculos internos e necessários, mas também é um poder da alma, aquele poder ou parte da alma que permite conhecer aqueles vínculos necessários. E quanto ao Estado? **Estado** era entendido

121 Foucault se utiliza de textos franceses e italianos para tratar deste tema, mas, sobretudo, de Palazzo, *Discurso do governo e da verdadeira razão de estado*, de 1611.

como um domínio, uma jurisdição, um conjunto de leis, regras, costumes (instituições), mas que também é uma condição de vida, o estado do magistrado, o estado civil, o estado religioso, e ainda pode ser uma qualidade que se opõe ao movimento, o que torna a coisa totalmente imóvel (estabilidade). A **razão de estado** é, portanto, a essência ou a lógica segundo a qual a República conserva a sua integridade como um domínio, como instituições, como condições de vida e estabilidade. Portanto, uma definição de Estado que lhe é totalmente interior, sem referência a nada que lhe seja exterior, como nos termos estabelecidos por Machiavel.

A razão de Estado segundo a qual emerge no século XVI um modo distintivo de se fazer e pensar a política é essencialmente conservadora, preservação do Estado, preservação da república, o que é o mesmo, uma república voltada para si mesma. Não é como em São Tomás, onde havia um fim extraterreno, extra-república, para o qual a república ou os homens que dela participavam estavam fundamentalmente orientados.

O fim da razão de Estado é o próprio Estado, e se há algo como uma perfeição, como uma felicidade, será sempre [aquela] ou aquelas do próprio Estado (FOUCAULT 2008:345).

Um governo é sempre necessário, um “governo como ato de criação contínua da república” (FOUCAULT 2008:346). E governo é, agora, uma arte de governar sem problemas quanto à origem, fundamento, legitimidade ou dinastia. Arte de governo e razão de estado dispensam qualquer problema da origem, fundamentam-se em seus próprios termos. Também não existe qualquer ponto terminal, qualquer consideração de finalidade extrínseca ao próprio Estado, não há preocupação com a salvação do indivíduo. O tempo é agora indefinido, sem origem nem fim, um caráter indefinido, também, para a arte de governar. Mesmo o golpe de Estado, um tema pulsante na literatura do século XVII, não é estranho à razão de Estado. A suspensão das leis, que é o golpe de Estado, se constitui em razão de Estado não homogêneo a um sistema de legalidade. A razão de Estado deve comandar as leis e não ser comandado por elas. A razão de Estado se serve das leis, mas em certos momentos as supera¹²².

122 Veja-se como isso é, pelo menos em termos de construção teórica, muito diferente ao Direito Natural, para o qual a lei natural é o elemento superior a tudo para a ordem da República.

6.4.4 Da Polícia à Economia Política

Escassez, circulação, cidade, população, governo, governamentalidade, história da governamentalidade¹²³ e finalmente razão de Estado.

O que veio à luz - é o que procurei lhes mostrar - foi uma arte absolutamente específica de governar, uma arte que tinha sua própria razão, sua própria racionalidade, sua própria *ratio*. Acontecimento na história da razão ocidental, da racionalidade ocidental, que não é sem dúvida menos importante do que aquele que exatamente na mesma época, isto é, fins do século XVI - correr do século XVII - foi caracterizado por Kepler, Galileu, Descartes, etc (FOUCAULT 2008:383).

Um dos elementos essenciais da arte de governar e da razão de Estado é a **polícia**. A polícia como um termo que se encontra na literatura dos assuntos de Estado desde o século XV, mas que nos importa naquilo em que a polícia se constituiu nos séculos XVII e XVIII. A polícia, no século XVII, se associa ao conjunto de meios que fazem crescer a força do Estado, mantendo a boa ordem do mesmo. Ou seja, “o cálculo e a técnica que possibilitava estabelecer uma relação móvel, mas apesar de tudo estável e confortável, entre ordem interna do Estado e o crescimento de suas forças” (FOUCAULT 2008:421). Havia, no século XV, em diversos textos, uma palavra que designava esta ideia, esplendor: “a polícia é o que deve assegurar o esplendor do Estado” (FOUCAULT 2008:383).

O objetivo da polícia é usar da melhor maneira possível as forças do Estado. Relata-nos Foucault sobre o livro de Delamare, de 1705, uma extensa compilação em três volumes da legislação da polícia da época. Nele, a amplidão dos domínios e funções da polícia pode ser observada pelos agrupamentos que faz. Religião e costumes - para a bondade da vida -, saúde e os meios de subsistência - para a conservação da vida -, tranquilidade pública, cuidado com os edifícios, praças e caminhos, ciências e as artes liberais, comércio, manufaturas e artes mecânicas, empregados domésticos e operários - para as comodidades da vida -, teatro e jogos - para os aprazimentos da vida -, e cuidado e disciplina dos pobres - como uma parte considerável do bem público.

A polícia é essencialmente urbana e mercantil. É disso que ela se ocupa. A cidade existe porque existe a polícia. Ela é um poder distinto da justiça, não é um instrumento da justiça, mas um poder disciplinar

123 Infelizmente não foi possível nos ocupar do pastorado na história da governamentalidade.

que se origina no soberano. A polícia age por regulamentos, decretos, proibições, instruções do rei. A lei cuida de coisas muito importantes e gerais, superiores, mas é deixado à polícia cuidar dos detalhes, ela tem a capacidade de agir prontamente.

É neste contexto de polícia que se insere o problema dos cereais e a escassez de alimentos, com o qual iniciamos esta seção, e de como tratá-lo. Sobretudo, é quanto à reivindicação de liberdade do comércio e das relações que compõem o esquema de inteligibilidade sobre o fluxo do dinheiro, da riqueza, do comércio, da produção, do comércio internacional, da estocagem, que se pretende desmontar este Estado de polícia. E é exatamente esse Estado de polícia que é desarticulado na primeira metade do século XVIII, por causa de uma série de problemas, sobretudo daquilo de que falávamos, novamente aquelas alternativas para tratar o problema da escassez e dos cereais, ou seja, de não tratá-la como um problema. A polícia dos cereais ordenava baixo preço, para que os salários também fossem baixos, baixo custo das mercadorias, bons preços no mercado local e internacional, muitas exportações, muitas importações de ouro, poder do soberano e riqueza da nação. Esse era um esquema inteiramente ordenado em torno da cidade, das atividades da cidade, dos problemas da cidade.

O ponto para nós fundamental é exatamente os elementos desta **desarticulação da polícia**, pois é o momento exato da conformação de uma nova razão de Estado, de uma nova arte de governar, de um governo econômico. O primeiro elemento de que nos fala Foucault é a reintrodução do campo, pelos fisiocratas, neste esquema de compreensão da riqueza da nação. Isso foge a todo o esquema da polícia, que se serve de uma lógica eminentemente urbana, como já se disse. Uma governamentalidade que leva em conta o campo é a compreensão da riqueza por intermédio do comércio ampliado com o tema da produção. E para a produção o melhor é o preço alto, é o que gera produção e não escassez. Para Foucault a emergência do **problema da produção** é um item importante do desmanche do sistema de polícia.

O segundo elemento é que, no antagonismo entre preço alto ou baixo, entre comércio e produção, o preço em si, se alto ou baixo, não será mais tratado nem como bom nem ruim, é apenas o **justo preço**. E o preço justo questiona a regulamentação direta da polícia que trata do certo e do errado, que disciplina. A regulamentação das coisas, destas coisas, pelo menos, é espontânea.

O terceiro elemento de desmonte da polícia é que **a população deixa de ser um bem em si mesmo**. No sistema da polícia, a única consi-

deração à população era a de que ela nunca era em quantidade o bastante para produzir o máximo possível, para baixar o preço do trabalho. Com os economistas a população é apenas um objeto do governo. Há um número ótimo de população, uma quantidade nem muito grande nem muito pequena, mas relativa aos recursos disponíveis, ao trabalho possível, ao consumo necessário. Isso não se pode definir por decreto ou regulamento. Aqui também a população vai se regular por si mesmo, não requer disciplina. Finalmente o quarto elemento é deixar agir a **liberdade de comércio** entre os países. O que é diferente do sistema de polícia que requeria a maior exportação possível. Agora o comércio externo se integra no mecanismo de regulação interna.

Em tudo isso, o Estado deixa de ser o princípio da felicidade de cada um e passa a ser um garantidor das condições gerais segundo as quais se pode obter a felicidade. Em torno do problema da escassez dos cereais vai se operar uma mudança profunda na governamentalidade que se estende para além do século XVIII e transborda para os séculos XIX e XX. Isso é o oposto de um estado de polícia que pretende ele sim, atuar diretamente sobre a felicidade das pessoas pela disciplina (não está em discussão se esse era o modo correto, eficaz ou não). Cremos que esse modo muito particular que Foucault encontra de tratar da emergência do pensamento econômico, do modo próprio de raciocinar do economista, de um governo econômico, nos permite identificar elementos ainda obscuros e eliminar algumas confusões de nossa HPE.

6.4.5 Lições para a HPE

Aqui novamente descortinou-se uma questão que nos é fundamental, a separação entre o ambiente da política, seja ele entendido do jeito que for, daquele próprio da felicidade do homem, seja ela entendida como for. O que antes era impossível de ser tratado isoladamente conforma-se, pouco a pouco em dois elementos distintos da vida humana e vão acomodando-se em elementos distintos de realidade do homem, dois âmbitos de vida.

Toda essa mudança ocorre no interior do que se chama economia. Note-se que embora os juristas tenham se indisposto com tal Estado de polícia, eles se omitiram em apresentar uma nova arte de governar. Os que fizeram a crítica ao Estado de polícia, em função de uma nova arte de governar, foram os economistas¹²⁴.

124 Temos aqui adensados os três mecanismos de poder de Foucault: lei, disciplina e segurança. Seus fundamentos teóricos são o direito natural, a razão de estado e o governo econômico.

Como vocês se lembram, no início do século XVII tivemos o que foi percebido na época como uma verdadeira seita, como uma espécie de heresia, que eram os políticos. Os políticos eram os que definiam uma nova arte de governar em termos que não eram mais os da grande, como dizer? ..., conformidade à ordem do mundo, à sabedoria do mundo, a essa espécie de cosmoteologia que servia de marco para as artes de governar da Idade Média e ainda do século XVI. [...] Pois bem, quase um século depois apareceu uma nova seita, percebida por sinal igualmente como seita, a dos economistas. Economistas que eram heréticos em relação a quê? Não mais em relação a esse grande pensamento cosmoteológico da soberania, mas heréticos em relação a um pensamento ordenado em torno da razão de Estado, heréticos em relação ao Estado, heréticos em relação ao Estado de polícia, e foram eles que inventaram uma nova arte de governar, sempre em termos de razão, claro, mas de uma razão que não mais esta razão de Estado, ou que não era mais apenas a razão de Estado, que era, para dizer as coisas mais precisamente, a razão de Estado modificada por essa coisa nova, esse novo domínio que estava aparecendo e que é a economia (FOUCAULT 2008:468).

A nova governamentalidade dos economistas é ainda uma razão de Estado, porque tem por objetivo o aumento das forças do Estado em um equilíbrio com os outros estados e equilíbrio interno, também, para a manutenção da ordem do Estado. Com o pensamento dos economistas a naturalidade ressurge, mas de outra maneira, com outro conteúdo. Uma naturalidade das relações dos homens entre si, da espontaneidade das relações de troca, produção, distribuição. É a naturalidade da sociedade!

A sociedade como campo específico de naturalidade própria do homem: é isso que vai fazer surgir como *vis-à-vis* do Estado o que se chamará de sociedade civil. O que é a sociedade civil, senão precisamente esse algo que não se pode pensar como sendo simplesmente o produto e o resultado do Estado? Mas também é algo que é como que a existência natural do homem (FOUCAULT 2008:470).

Alguns pontos importantes a reter desta análise de Foucault sobre a governamentalidade. Primeiro ponto: a governamentalidade que nas-

ce com os economistas tem como objeto a gestão não de uma natureza primitiva, nem de uma coleção de súditos, mas de uma **sociedade civil**. O segundo ponto: a nova governamentalidade exige o conhecimento de processos que são do mesmo tipo do conhecimento científico. A **racionalidade científica** não era reivindicada pelos mercantilistas mas é pelos economistas, que pretendem destravar aqueles mecanismos disciplinares. Esta racionalidade própria da ciência é agora indispensável ao bom governo, pois ignorá-la é levar o governo ao fracasso, a nação à pobreza, à revolta, à fome. A economia não é o conhecimento dos governos sobre si, mas sobre os mecanismos próprios da população, dos movimentos desta população no interior da sociedade civil, que serve com racionalidade para estes governos. Ele não se restringe a quem governa, é um conhecimento universal, do tipo científico, que vai se desenvolver separado do próprio governo. O exercício do poder, entretanto, não pode existir sem esse saber, o governo não existe sem a economia.

O terceiro ponto são as novas formas em que aparece o **problema da população**. A população tem suas próprias leis de transformação, tanto quanto a riqueza as possui. É a lei da mecânica dos interesses que vai caracterizar a população, diz Foucault. A população como uma coleção de súditos é substituída por uma população como um conjunto de fenômenos naturais.

O quarto ponto é que se os processos no interior da população são naturais, eles não exigem qualquer jurisdição externa, imperativos, proibições. A intervenção governamental não será do tipo regulamentação, do tipo polícia, mas isso não significa que esta intervenção deixe de existir. A intervenção governamental será do tipo que exige manipular, suscitar, facilitar, deixar fazer, deixar acontecer, é necessário gerir e não mais regulamentar. É o que Foucault chama de instalar **mecanismos de segurança**. A função do estado é de garantir que esses mecanismos naturais funcionem, garantir a segurança dos mecanismos naturais, é neste sentido que a economia é gestão da população. A nova governamentalidade, a economia política, terá de administrar a população; organizar um sistema jurídico de respeito às liberdades; se dotar de um instrumento de intervenção para este objetivo; administrar ainda, o velho mecanismo diplomático-militar que permanece intocável. Sociedade civil, economia, população, segurança, liberdade, são estes os novos elementos da governamentalidade.

Foucault não é um economista e é bem provável que os economistas em geral o desconsiderem totalmente. Não deveriam, é possível que nenhum economista tenha compreendido tão bem a sua própria disciplina quanto Foucault compreendeu a que não é sua. Certamente o que foi

explicitado acima deixa elementos importantes de reflexão para a HPE. Elementos importantes emergem da narrativa de Foucault sobre esse grupo muito amplo de autores e administradores públicos, como a questão da escassez, a cidade, a população, a sociabilidade natural, a produção agrícola, a razão de estado, o governo econômico.

Estes aspectos cruciais da vida de que trata a razão de estado, o governo econômico e o modo de pensar dos economistas, como bem disse Foucault, participam do exercício do poder, cria e desenvolve mecanismos novos de poder para um estado fundado em seus próprios termos, na sua permanência, mas que encontra sua lógica de ação em elementos da sociedade civil, a população, a circulação da moeda, o ciclo da produção. No interior deste esquema, o homem não encontra qualquer ordem cosmológica ou lugar próprio, ele é, enfim, livre de sentido teleológico. A política deixa de lado qualquer motivação de algo que seja mais que vida, a felicidade torna-se um evento eminentemente particular para o qual o estado, o governo, o poder, a soberania, contribuem apenas com a segurança das condições essenciais de vida e progresso. Não há espaço ou necessidade de qualquer moral fundada em virtudes, de vida ativa, de participação política, de foco na luta da alma interior do homem entre razão e paixões.

A emergência da economia política, contada nestes termos, é de fato o esquecimento da complexidade do homem, é um anti-humanismo, é a história de um governo que leva em conta aqueles elementos essenciais da vida, que lida estrategicamente com a população, como comportamento das pessoas enquanto população, com a sociedade civil. Esquecimento do homem, esquecimento da virtude moral, uma razão de estado que lida estrategicamente com o que há de real nos acontecimentos, que deixa de impor e deixa de disciplinar.

CONCLUSÃO

Retomada dos principais argumentos

Dividimos esta tese em duas partes, a primeira se desenvolve nos primeiros três capítulos e a segunda nos três últimos. Objetivamos, na primeira, situar ou identificar o que seja a razão científica e responder pelo significado e alcance de uma ciência empírica. Tratou-se de pesquisar sobre os fundamentos científicos da econômica, a epistemologia moderna e a metodologia da ciência empírica, com o propósito de saber se este é todo o fundamento que interessa. Sobretudo esse primeiro objetivo importa para o caso da ciência econômica pela sua ainda insistente e ostensiva necessidade de autoafirmação científica nos moldes desta epistemologia e metodologia, crê na superação positiva de controvérsias e na fronteira do conhecimento. O resultado disso é, tradicionalmente, a desconsideração da história, tanto como tempo vivido quanto a história da própria disciplina, como elemento fundamental de afirmação substantiva da ciência econômica.

Esta tarefa se iniciou no primeiro capítulo em que perseguimos os determinantes filosóficos, a visão de mundo e o sentido da epistemologia para a ciência moderna. Explorar o significado da razão científica moderna exigiu considerar seu aspecto de contrariedade à tradição, seja em relação à tradição filosófica aristotélica que ainda se impunha de uma maneira ou de outra, seja em relação ao sentido que a tradição assume no contexto do conhecimento, segundo o qual somos incapazes de escapar a um ponto de vista pré-existente do mundo sobre o qual pretendemos falar. Além disso, exigiu pôr em relevo três elementos principais: o procedimento ou diálogo experimental, os princípios explicativos e o domínio da técnica.

A exploração do contexto de emergência do diálogo experimental nos levou a considerar a metafísica da ciência moderna e o realismo científico. Um mundo de harmonias infinitas e proporções matemáticas, um mundo constituído de números, a escrita matemática de Deus, um mundo formado por partículas invisíveis e explicado pelos seus movimentos. Um mundo cindido entre qualidades primárias - naturais e reais - e qualidades secundárias - oriundas de nossos mecanismos de percepção -, ou seja, a metafísica das qualidades primárias e a lacuna evidencial que lhe acompanha.

A relevância do procedimento ou diálogo experimental é conferida pela ciência, e a filosofia buscou compreender como é possível o conhecimento concreto do mundo na mente, como podemos saber das evidências de verdade. Deixamos de lado a busca de um fundamento para o mundo,

para perseguirmos, assim, um fundamento para o conhecimento que supomos ter sobre o mundo. De uma metafísica sobre o mundo para uma metafísica sobre o conhecimento possível do mundo. Esse assunto foi conduzido pela filosofia como um estudo sobre a mente humana, o olho interno e o espelho da natureza. A filosofia como uma teoria geral da representação do mundo na mente, segundo a qual o conhecimento emerge como representação acurada, ou seja, a epistemologia.

Mas o realismo científico ainda era muito metafísico e historicamente foi posto em dúvida, o que nos conduziu ao empirismo científico, como uma versão mais moderna de uma ciência empírica, em que o estudo metodológico emerge como um conjunto normativo de proposições capazes de estabelecer a linha demarcatória entre ciência e todo o resto. O empirismo científico deixou de lado o problema da lacuna evidencial, próprio do realismo científico e assumiu que os fatos sensíveis do mundo são todo tipo de coisa que somos capazes de conhecer - *fenomenalismo*. Nestes termos, a questão do *status* privilegiado do conhecimento científico passa por várias tentativas de solução.

É a metodologia científica que será capaz de trazer alguma resposta à pergunta pelos fundamentos seguros de nossa ciência. Persequimos, assim, no segundo capítulo, as respostas e as controvérsias sobre como é possível construir algum fundamento seguro para o que seja uma declaração verdadeira sobre o mundo, se existem justificativas seguras para nossas crenças e que justificativas são estas. Sobretudo, ainda pesava sobre nós a dúvida quanto ao caráter empírico das ciências no que toca à sua relevância e objetividade. Procedemos a uma reconstrução racional da metodologia científica, assumindo os riscos de cumprir esta tarefa de um modo original. Observamos os principais argumentos metodológicos definindo a posição central dos princípios explicativos em ciência, e seus momentos anterior - o contexto da descoberta - e posterior - o contexto da explicação/previsão dos fenômenos. Somente deste modo nos sentimos confortáveis para discutir os procedimentos da razão entre indutivo e dedutivo.

Em primeiro lugar, supondo, para fins didáticos, irretocável o argumento dedutivo, que nos leva dos princípios explicativos ao mundo natural, pensamos que seria muito oportuno se pudéssemos chegar a um acordo sobre como obter aqueles princípios. Avaliamos, assim, o contexto da descoberta segundo a indução e o ideal de sistematização dedutiva - entre a grande instauração de Bacon e a grande revelação de Descartes. Concluímos, assim, sobre a inadequabilidade lógica da inferência indu-

tiva - a crítica de Hume. Na seção seguinte posemos a prova o que antes havíamos suposto irretocável e observamos alguns argumentos lógicos que limitam a validade do argumento dedutivo: o problema da causa necessária, a múltipla determinação e a tautologia do argumento dedutivo.

A pergunta sobre o significado empírico da teoria pareceu-nos, assim, cada vez mais distante de ser respondida e fomos levados a buscar seus elementos afirmativos no debate metodológico que ocupou os filósofos da ciência no século XX, quanto ao positivismo e empirismo lógico, e finalmente ao falsificacionismo. Todos, entretanto, compartilham de fundamentalmente três elementos centrais do ideal de boa ciência: (i) a inexistência de alguma lógica da inferência indutiva, (ii) a negação de toda metafísica, e (iii) a renúncia de uma ontologia de cunho realista. Nosso estudo foi capaz de mostrar que há críticas severas na literatura filosófica quanto à existência de uma qualquer lógica de afirmação científica e que, a ciência entendida como um modelo - a teoria científica - pode, no máximo, estar sujeita a alguma lógica da refutação. Uma lógica da refutação é capaz de dizer sobre uma teoria apenas que ela não foi negada pelas evidências de que se dispunha no teste. Sobre isso emergiram dois pontos cruciais. Primeiro, a tese Duhem-Quine demonstrando que o teste de falsificação atinge a teoria como um todo e não suas hipóteses isoladas, e, segundo, que, conforme Lakatos, a prática científica faz emergir estratégias de imunização como forma de defender o núcleo central de algumas teorias à refutação pelo teste de hipóteses. Finalmente analisamos o contexto científico mais recente da inferência estatística, um recurso utilizado com exagero na ciência econômica.

Nossas conclusões foram inevitáveis. As evidências teóricas sobre o problema da metodologia apontam para o fato de que não existem fatos brutos e, portanto, toda a busca da ciência por evidências empíricas já pressupõe algum tipo anterior de teoria que lhe informa, uma teoria qualquer ou a tradição segundo a qual fomos intelectualmente formados. Esta múltipla determinação entre teoria e fatos forma um tipo de círculo hermenêutico como pano de fundo real com o qual qualquer possibilidade de conhecimento necessita lidar. De qualquer modo, fazer ciência parece muito mais fácil do que explicar o que se está realmente fazendo. Os problemas da afirmação metodológica fazem surgir, a partir de Thomas Kun, a ideia de que pode ser bastante proveitoso deixar de lado a filosofia prescritiva e observar mais de perto os aspectos práticos do cientista, como ele vem ao longo do tempo realmente fazendo ciência e que elementos institucionais podem estar envolvidos nesta tarefa.

O terceiro capítulo foi dedicado a uma rápida recapitulação da incursão metodológica na ciência econômica, a discussão sobre a autoafirmação científica ao mesmo tempo em que uma hipótese de validade para a história do pensamento econômico no interior desta ciência. Traçamos comentários sobre a visão adquirida da metodologia econômica, descrevemos a metodologia positiva de Milton Friedman – por ser este um referencial constante no arsenal de justificativas do economista de plantão. Traçamos alguns elementos de evolução da teoria econômica no século XX que tornam evidentes as estratégias de imunização da teoria neoclássica.

Frente a intensa e constante disputa entre teorias econômicas, que resumizamos em algumas de suas tonalidades, de imediato surge a dúvida e o espanto, próprios à origem de toda filosofia: como pode haver tantas escolas disputando hegemonia e defendendo um mesmo tipo privilegiado de conhecimento empírico que aponta para a validade do teste empírico? Observamos que a maioria dos autores contemporâneos da metodologia econômica entende que há uma grande diferença entre o discurso e a prática do economista quanto à metodologia que empregam. Esse fato, somado à crise do modernismo, trouxe à luz a perspectiva da ciência como retórica, de McCloskey, e o papel que a História do Pensamento Econômico (HPE) assume perante a teoria econômica, conforme discutido por Pêrsio Arida.

Privilegiamos em toda esta nossa análise, os contornos e constrangimentos da metodologia normativa, ou seja, o contexto filosófico que cercou a preocupação metodológica, até o seu esgotamento, no século XX, esgotamento da metodologia popperiana (segundo Arida) ou do modernismo (segundo McCloskey). Mas consideramos muito pouco os contornos filosóficos alternativos, oriundos da filosofia da linguagem, crítica literária, hermenêutica jurídica e filosófica, que vem abrindo espaço afirmativo para a perspectiva retórica da ciência. Isso decorreu de nossa proposta de trabalho uma vez limitada por nossa questão inicial e perspectiva de pôr à prova de falsificação a metodologia normativa do empirismo científico. O capítulo aponta para a fragilidade da metodologia econômica e pelo papel crucial que a HPE possui em resgatar fundamentos importantes desta ciência, outros que não apenas metodológicos.

Em suma, esse trabalho de pesquisa nos fez propor a validade de uma história intelectual para a economia a ser empreendida como uma história do esquecimento. Ou seja, a recapitulação dos fundamentos filosóficos da ciência econômica como parte de seu conteúdo substantivo,

para além do que fatos empíricos o possam fazer, representa uma tarefa importante de reflexão crítica sobre aquilo que foi afirmativo para a ciência. Porém, propomos uma tarefa ainda mais profunda e nova, a de buscar o que ficou esquecido para além daquilo que poderia ser lembrado como filosoficamente afirmativo da economia. Ou seja, a HPE como história do esquecimento seria a única maneira de exercitar aquilo que poderia ser diferente e motivador de uma reflexão realmente crítica, que parte de um ponto de vista distante ao objeto de reflexão.

A segunda parte da tese teve como objetivo buscar elementos de diálogo da formação do pensamento econômico com a política e a moral, como forma de suprir as lacunas da autoafirmação metodológica. Para tanto, buscamos um ponto de vista distante como ponto de partida para a reflexão sobre nossa identidade, e trouxemos ao debate da economia alguns avanços que vem ocorrendo no interior da história política. Na forma como a economia se apresentou como ciência, em Adam Smith, para além de todos os determinantes impostos pelas mudanças das condições reais de produção e troca, sobretudo a rápida mecanização e aumento gigantesco da produtividade (já abundantemente tratado na literatura), para além das ideologias (como em Luis Dumont e toda a literatura marxista) e dos valores de época (tratado, por exemplo, em Hirschman) encontramos elementos fundamentais de sua formação a luz das mudanças ocorridas no pensamento ocidental quanto à teoria moral e política.

Assim, o capítulo quarto tratou de resgatar alguns temas mínimos abordados por Aristóteles e que pudessem entrar em diálogo com o que se tornou a ciência econômica. Buscamos compreender o que é economia para o filósofo, porque ela é uma arte de aquisição natural e como este assunto toca no modo de vida do cidadão e na realização da felicidade. De outra parte, abordamos o assunto da vida dedicada ao enriquecimento ilimitado, o acúmulo de dinheiro pela prática do comércio, ou crematística, e de porque ele é contrário à moral. Não se trata de uma condenação moral da riqueza, ter muitos escravos e terras e o maior conforto que se pode obter para a vida. A questão principal está no desejo ilimitado como um excesso, por definição insaciável e, portanto, incapaz de realizar o homem em busca de felicidade.

Este estudo foi relevante uma vez que as condições filosóficas próprias da emergência da ciência econômica no século XVIII puderam ser postas como uma mudança de significado de conceitos importantes na ética e na política, em relação ao referencial antigo e medieval, para os quais a influência aristotélica é intensa. Por isso, a escolha do referencial

teórico aristotélico pode ser resumida em três motivos: (i) A HPE conta apenas com esta sugestão, a de iniciar o seu estudo pelo filósofo grego Aristóteles, e devemos isso principalmente a Schumpeter; (ii) Aristóteles provê um marco teórico capaz de articular a economia com a política e a ética; e (iii) a filosofia política moderna traça um importante diálogo de negação e, por vezes de ressignificação de conceitos presentes em sua filosofia. Ademais, é por intermédio de Aristóteles que poderemos experimentar aquela forma de pensamento que se afasta bastante do que conhecemos hoje, por isso, é um exercício do diferente que gostaríamos de empreender.

Partindo-se do marco teórico exposto no quarto capítulo, nos seguintes foram expostas algumas questões fundamentais da história intelectual para a emergência da economia. São elas: (i) o significado da ordem natural para a filosofia política; (ii) a lenta mudança de consciência que se opera no interior da filosofia política em relação aos fins do homem e do Estado, deixando de lado o foco na virtude em favor de uma moral utilitária em relação simplesmente à vida e conforto; (iii) o destaque de Locke para o mercado como pertencente à ordem natural; (iv) e que a transformação do pensamento social somente é possível para um filósofo moral como Adam Smith sob o ponto de vista de outra construção moral, no caso o *Moral Sense*; (v) o processo de consolidação da Economia Política sob o aspecto da linguagem que lhe é particular é incompatível com a linguagem da virtude moral; (vi) a governamentalidade, segundo a qual o governo tem que lidar estrategicamente com aspectos cruciais da vida, a economia política também é incompatível com a virtude moral pela perda de reflexão sobre o que existe a mais na vida. Os itens de (i) a (iv) foram desenvolvidos no capítulo cinco, e (v) e (vi) no capítulo seis.

No capítulo cinco debateu-se a questão da ordem natural e a possibilidade de identificar regras naturais de conduta características do homem. Buscamos compreender o sentido de uma filosofia do direito natural e de como a economia participa desta substância filosófica. Neste resgate foi necessário destacar a distinção feita por Schumpeter de uma filosofia do direito natural em sentido ético-legal e outra em sentido analítico, distinção para a qual apresentamos nossa discordância. Resumimos as principais características que a economia política (pelo menos em sua situação clássica) compartilha com a filosofia política no sentido de serem ambas filosofia do direito natural: o egoísmo psicológico, o ideal de sistematização dedutiva, a história racional e a introspecção.

Outro ponto importante no lento processo de transformação do pensamento ocidental em direção à economia política foi a emergência da

soberania como elemento essencial do debate política moderno, que pudemos focalizar em Bodin. Além disso, observou-se uma ressignificação importante, neste autor, do conceito de vida ativa e uma exclusão da felicidade como elemento central da realização do homem na vida política. A experiência da natureza humana foi aprofundada nos autores ingleses Hobbes e Locke. Hobbes é importante para esta pesquisa porque é ele quem estabelece os termos iniciais de uma filosofia civil à semelhança da filosofia natural dos primeiros cientistas. No interior desta filosofia civil emerge a análise política em que o jurista torna-se um descobridor mais do que um interpretador, análise esta centrada na ideia de preservação da vida e a desconsideração da mais que vida. Locke, por sua vez, foi capaz de destacar o mercado como anterior à sociedade civil e, portanto, distinto da sociedade civil constituída pelo contrato. A crematística se torna um elemento natural, e, por conseguinte, justo.

Por fim, a economia política é um passo adiante nesta conversação e evolução da filosofia civil. Ela supera a contradição fundamental presente no jusnaturalismo, entre uma natureza humana egoísta e a necessidade de o homem reunir-se em comunidade para sustentar a própria vida. O raciocínio econômico desenvolve-se no sentido de compreender o homem como naturalmente social e para isso concorre a filosofia moral de Adam Smith. A sociabilidade natural abre espaço para considerar como o egoísmo humano, o autointeresse, é uma paixão que pode ser domesticada. De fato, ele é um princípio básico do desenvolvimento do comércio, da divisão do trabalho e, portanto, da riqueza e progresso da nação.

O capítulo seis tratou de leituras contemporâneas sobre questões da política no alvorecer da era moderna, conduzidas por duas personalidades importantes e pertencentes a linhas de pesquisa alternativas à epistemologia. Pocock nos conduz pela análise da linguagem e pudemos observar como o conceito de liberdade é utilizado diferentemente no vocabulário da jurisprudência, utilizado pela economia política, e no vocabulário cívico-humanista. Este debate lançou luz sobre o esquecimento da virtude moral como elemento fundamental da ordem social no interior do vocabulário da jurisprudência, centrado nos conceitos de natureza e Deus. Este vocabulário é mais adequado para tratar da constituição da ordem civil como um caldeirão de direitos, e a distribuição como um fim em si mesmo. Por outro lado é inapropriado para o conceito de vida ativa e reto agir, o que necessariamente lida com uma ideia de meios para alguns fins (todas as coisas visam a algum bem, e a justiça é o bem maior, citando Aristóteles).

Foucault, por sua vez, nos conduziu por uma análise esclarecedora sobre a formação do raciocínio econômico como saber orientado para uma razão de Estado. A governamentalidade que se serve deste saber tem por objetivo o aumento das forças do Estado em um equilíbrio com os outros estados e equilíbrio interno também, para a manutenção da ordem do Estado. Aqui se vê ressurgida a naturalidade, uma naturalidade das relações dos homens entre si, da espontaneidade nas relações de troca, produção, distribuição. A naturalidade da sociedade. Isso se coloca como o oposto de um Estado de polícia que pretendia atuar diretamente sobre a felicidade das pessoas pela disciplina. A governamentalidade moderna esquece, portanto, os fins mais elevados do ser humano e promove uma ressignificação do conceito de virtude para maneiras.

Enfim, nosso trabalho pôde identificar como as portas que se abrem à ciência econômica como valorização do desejo ilimitado de obtenção de riquezas por intermédio do comércio, o modo de vida dedicado ao acúmulo de dinheiro, e a política fundada em aspectos cruciais da vida humana acompanham o esquecimento da virtude moral como elemento central da constituição da ordem social.

Comentários finais

Inicialmente cabem duas reflexões e uma observação sobre a extensão e os limites desta tese, para enfim concluirmos. De acordo com nossa proposta de trabalho, tivemos de buscar a construção de um cenário muito amplo para observar alguns elementos da visão de mundo e da filosofia antiga e moderna, seja em questões epistemológicas seja na filosofia prática, mas também tivemos de considerar aspectos próprios da linguagem. O preço pago é, naturalmente, a grosseria, a falta do refinamento histórico, do debate miúdo sobre conceitos e dos cenários históricos. O benefício resulta da tentativa de construção de um cenário amplo de entendimento de alguns elementos fundamentais do conjunto do pensamento humano que nos pudessem esclarecer sobre a emergência da economia como ciência e economia política, de uma só vez. Um benefício que não pode fazer mais do que apenas indicar um vasto campo de pesquisa e que, embora não seja novo é de fato inusitado para o interior da HPE. Esperamos que a tese, a partir do que denominamos de história intelectual como uma história do esquecimento, possa ser avaliada pela sua capacidade analítica em relação a um tema mais amplo que tem ocupado o tempo de vários pesquisadores: as interfaces possíveis entre ética e economia.

Em segundo lugar, pela abrangência do tema, tivemos de fundamentar nossos argumentos sobre o ponto de vista de diversos comen-

tadores - seria impossível a leitura dos originais de todos os conteúdos aqui tratados. Não obstante a literatura filosófica original alcançou um espectro interessante: Aristóteles, São Tomás de Aquino, Bodin, Hobbes, Locke, Hume, Bacon, Descartes, Adam Smith, Hannah Arendt, Foucault, Gadamer, além dos artigos e capítulos originais dos principais economistas citados. A observação a ser feita é que a maior parte do que se disse aqui sobre a filosofia política moderna tem como fonte, apenas, Bodin e, principalmente, a filosofia inglesa (Hobbes e Locke) como representativa.

Como pano de fundo de toda a tese estava a esperança de buscarmos alguns elementos importantes da identidade da economia, uma vez que creditamos a ela a responsabilidade da falta de efetividade de qualquer deflexão possível sobre “O que estamos fazendo?” Portanto cabe alguma resposta para a pergunta: Que é economia?

Uma **primeira conclusão** a que chegamos é que economia é ciência econômica e é economia política. Não cabe qualquer diferenciação entre fatos e uma ciência que se especializa em fazer proposições acuradas sobre estes fatos, como qualquer afirmação verdadeira sobre eles. Qualquer livro texto é unânime em apresentar a distinção entre uma economia que existe no mundo real e a ciência que a pretende estudar e revelar suas leis e relações fundamentais. Esta posição resume a crença na apropriação positiva do conhecimento e sua evolução, bem como na expectativa de aplicação do ideal de boa ciência por intermédio de uma metodologia prescritiva do trabalho científico. Nosso estudo metodológico, empreendido ao longo da primeira parte desta tese, nos permite observar que a afirmação acima não é capaz de expressar nada mais do que uma crença. Uma crença, portanto, não no sentido humeano de hábito ou conjunção causal de eventos, mas no sentido mais amplo de um desejo de ser ou simplesmente de uma afirmação carente de fundamentação.

Por isso, para alguns é necessário enfrentar o fato de que há uma inevitável promiscuidade entre os elementos desta distinção, fatos e teoria, de modo que a melhor maneira de compreender a ciência que se tem do mundo é pela hermenêutica. Isso não significa desqualificar a ciência como ela vem sendo praticada desde seus primórdios. Negar seu sucesso prático de domínio sobre o mundo seria insanidade ou irresponsabilidade. Mas a hermenêutica não é uma metodologia para a ciência, portanto ela não tem muito a dizer sobre como fazer ciência. A hermenêutica propõe caminhos para refletir sobre ela, para compreender o que realmente estamos fazendo no campo científico. Sua tarefa é analítica do conhecimento e não da realidade - afirmar o segundo seria uma contradição em

relação à sua própria filosofia. A primeira resposta para a pergunta “que é economia?” é dizer que economia é o que os economistas dizem dela, fundamentados que estão nos instrumentos que foram desenvolvidos no interior do próprio campo científico.

A conversa da ciência é uma conversa especializada, fundamentada em variáveis e leis que podem ser mensuradas e postas em argumentos que se confrontam com aspectos de nossa vida prática. Porém seu aspecto mais crucial não está nas técnicas de qualquer verificação de hipóteses entre o que está na mente e a realidade fora desta mente, mas no fato de ser uma conversa entre humanos. O único aspecto de realidade desta conversa, o que é capaz de afastar qualquer ontologia fantasiosa sobre o mundo, é que a teoria é um instrumento analítico e, como tal, ela nos revela algo de importante sobre aspectos práticos de nossa vida e nossas relações. Porém, sempre e ao mesmo tempo em que revela algo, em que ela ilumina algum aspecto da realidade, ela encobre e obscurece outros aspectos desta mesma vida e relações. Os termos principais de o que ela é capaz de descobrir e ao mesmo tempo encobrir, estão postos nos fundamentos e princípios utilizados como elementos do discurso científico.

Em **segundo lugar**, vimos a emergência desta economia moderna como o esquecimento da virtude moral. A virtude como moral funda-se no interior da alma humana como uma disputa entre a razão e as paixões, como deliberação para agir. Virtude moral é reta ação, ou seja, a adequação das paixões, pela razão, às contingências em que o ser humano se encontra ao agir. Como diz Aristóteles, em si as paixões não são virtude ou vício, mas as circunstâncias conferem esta avaliação moral e é por isso que sobre ela o conhecimento pode apenas obter aproximações, nunca certezas. Sobretudo esta perspectiva ilumina a alma humana e sua faculdade racional. Em contrapartida, a principal perspectiva da economia política é o sentido pragmático da ação. Sobretudo paira sobre ela a afirmação de consequências não intencionais da ação individual. Ainda mais, esquece a pessoa em razão da população que se constitui de indivíduos, valorizando o conceito de sociedade civil e impossibilitando, assim, qualquer perspectiva válida de humanismo. Por ser estatística, por ser social, por ter em seu centro o conceito de população, a economia não é uma ciência humana.

Na economia, nossa ação como meio deixa de ser valorizada como virtude para a felicidade e torna-se apenas um cálculo de custo/benefício para o progresso. A virtude moral como um meio para a felicidade de um homem que é naturalmente político, que constrói e decide “o que estamos

fazendo”, é substituída pela economia política em uma sociedade civil que é natural e cujo fim é a distribuição de direitos. A primeira implica em domínio sobre os meios para fins determinados, enquanto que a economia como ciência diz que isso é irrelevante, pois não temos domínio sobre estes fins. A condução dos fins é feita por uma mão invisível, para a qual o interesse próprio é a melhor opção. Qualquer opção de formação ética virá a partir de nossa vida privada. A economia está no interior de uma distinção que pode ser observada no interior da história intelectual entre público e privado, o que não é possível em Aristóteles e no interior da virtude moral.

É evidente que nossa tese e discussão traz uma provocação importante sobre a relação e reivindicação de ética na economia, bem como sobre a política que temos. Nossa provocação é dizer que essa reivindicação, pelo menos a reivindicação de virtude, é uma quimera. Se alguém pretende valorizar qualquer forma de postura ética em um mundo cotidiano em que os principais determinantes de nossas ações são dados por elementos econômicos, então é melhor que se dedique a provar a eficiência destas ações em termos de produtividade marginal, excedente do consumidor e excedente do produtor, por exemplo. Enfim, será que a reivindicação de ética na economia ou na política pode encontrar alguma sustentação viável no interior de uma economia que é política e esquece a virtude moral? Quanto à política, será que podemos, sob estas condições, esperar alguma efetividade para a pergunta “o que estamos fazendo?”. Ou seja, será que esta política direcionada aos quesitos essenciais da vida humana, a biopolítica, que não se funda na ideia de vida ativa e esquece a virtude moral, pode ser uma política que englobe a reflexão sobre “o que estamos fazendo” e os meios de alcançar os objetivos que decidirmos?

Essas são, evidentemente, apenas provocações finais para questões que em si são muito maiores do que o escopo desta tese, mas para as quais, pretendemos que aqui haja alguma contribuição.

BIBLIOGRAFIA

Aldrichi, D. M. & Salviano Jr., C. (1996). A grande Arte: A retórica para McCloskey. In: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

AQUINO, T. (1980). **Suma Teológica**. 2. ed. Porto Alegre: EST, 11 v.

ARENDT, Hannah (1981[1958]). **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitaria: Salamandra.

ARIDA, P. (1984). A história do pensamento econômico como teoria e retórica. In: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

ARISTÓTELES (1979). Ética a Nicômaco. **Coleção os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural.

ARISTÓTELES (1985). **Política**. Brasília: UNB.

AUDI, R. (2008). Conhecimento Moral e Pluralismo Ético. In: GRECO, J. & SOSA, E. (2008). **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola.

BACON, Francis (1988[1620]). *Novum Organum*. **Coleção os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural.

BALIEIRO, Marcos R. (2005). Razão e sentimento na teoria moral de Hume. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. São Paulo, v.7/2, pp.23-35.

BALL, Terence (2004). Aonde vai a Teoria Política. **Revista de Sociologia Política**. Curitiba, n.23, nov.

BELL, D. & KRISTOL, I. (1981). **The crisis in economic theory**. New York: Asic Books.

BIANCHI, A. M. & SALVIANO Jr., C. (1984). Prebisch, a Cepal e seu discurso: Um exercício de análise retórica. In: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

BIANCHI, Ana Maria (1988). **A pré-história da economia: de Maquiavel a Adam Smith**. São Paulo: HUCITEC.

BOBBIO, N & BOVERO, M. (1986). **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. São Paulo: Brasiliense.

- BODIN, J. (2011[1576]). **Os seis livros da república: livro primeiro**. São Paulo: Icone.
- BONJOUR, L. (2008). A dialética do fundacionalismo e coerentismo. In: GRECO, J. & SOSA, E. (2008). **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola.
- BLAUG, Mark (1999). **Metodologia da economia, ou como os economistas explicam**. São Paulo: Edusp.
- BLAUG, Mark (2001). No History of Ideas, Please, We're Economists. **Journal of Economic Perspective**. Pittsburgh, v.15 n.1 winter.
- BRÛSEKE, Franz J. (2002). Mística, moral social e a ética da resistência. **Ethic@**. Florianópolis, v1, n2.
- BRÛSEKE, Franz J. (2004). Mística, Magia e Técnica. **Política e Sociedade**. Florianópolis: n.4, abril.
- BUNGE, Mário (1982). **Economia e Filosofia**. Madrid: Tecnos.
- BUNGE, Mário (1997). **Ciencia, técnica y desarrollo**. Buenos Aires: Sudamericana.
- BURTT, Edwin A. (1983). **As bases metafísicas da ciência moderna**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.
- CALDWELL, Bruce (1982). **Beyond Positivism: Economic methodology In the twentieth century**. George Allen & Unwin, London.
- CASTRO, A.B. e SOUZA, F.E.P. (1985). **A Economia Brasileira em Marcha Forçada**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CARDOSO, José L. (2004). Natural Law, natural history and the foundations of political economy. In: DAVIS, J.B; MARCIANO, A & RUNDE, J. (Ed.) (2004). **The Elgar Companion to Economics and Philosophy**. Northampton, Massachusetts: Edward Elgar Publishing.
- CAVALIERI, M. A. R. (2007). Como os Economistas Discordam: Um Ensaio Metodológico sobre o “Contexto da Descoberta” em Economia. **Estudos Econômicos**, São Paulo, V.37, N.2, pp.373-403, abr-jun.
- CERQUEIRA, Hugo (2002). Trabalho e política: Locke e o discurso econômico. **Revista de Economia Política**, São Paulo, v. 22, n. 1, pp. 150-169.
- CERQUEIRA, Hugo et al (2003). Conhecimento e interesse em Economia. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v.33, n.3.

- CERQUEIRA, Hugo (2004). Adam Smith e o surgimento do discurso econômico. **Revista de Economia Política**, São Paulo, v. 24, n.3(95), pp. 422-441.
- CERQUEIRA, Hugo (2005). Para ler Adam Smith: Novas abordagens. **Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 32, n. 103, pp. 181-202.
- CERQUEIRA, Hugo (2006b). Adam Smith e seu contexto: o iluminismo escocês. **Economia e Sociedade**, Campinas, v. 26, pp. 1-28.
- CERQUEIRA, Hugo (2006c). A mão invisível de Júpiter e o método newtoniano de Smith. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v.36, n.4, pp.667-697.
- CERQUEIRA, Hugo (2008). Sobre a filosofia moral de Adam Smith. **Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 35, pp. 57-86.
- CHESTERTON, G. K. (2002). **São Tomás de Aquino: biografia**. Rio de Janeiro: Co-redentora.
- CHIBENI, Silvio S. (1990). **Descartes, Locke, Berkeley, Hume e o Realismo Científico**. *Primeira Versão*, IFCH-UNICAMP, n. 25, pp. 1-40.
- COELHO, Latino (1988). **A ciência na Idade Média**. Lisboa: Guimarães Editores.
- CORAZA, Gentil (2003). **Métodos da Ciência Econômica**. Porto Alegre: UFRGS.
- DAVIS, J.B; MARCIANO, A & RUNDE, J. (ed.) (2004): **The Elgar Companion to Economics and Philosophy**. Northampton, Massachusetts: Edward Elgar Publishing.
- DRUMMOND, Arnaldo F (2003). O Agir Econômico e a Morte do Mercado. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v.17, n.33, jan-jun., pp.11-24.
- DUMONT, Louis (1992). **Homo Aequalis**. São Paulo: EDUSP.
- EATWELL, John; MILGATE, Murray; NEWMAN, Peter K. (1987). **The New Palgrave: a dictionary of economics**. London: MacMillan, 4 v.
- FEIJÓ, Ricardo (2000). O Problema Epistemológico Fundamental de Carl Menger. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v.30, n.1.
- FERNANDES, Danilo A. (2003). **A razão da Retórica: hermenêutica, pragmatismo e a lógica argumentativa no discurso econômico**. Dissertação de Mestrado, UFRGS.

FERNANDEZ, Brena P.M. (2004). **O Devir das Ciências: Isenção ou Inserção de Valores Humanos**. Tese Doutorado, UFSC.

FERÁÑDEZ, R. G. (1996). A retórica e a procura da verdade em economia. In: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

FERRARI FILHO, F. (1991). Os 'Keynesianos' neoclássicos e os pós-keynesianos. **Ensaio FE**, Porto Alegre, (12)2:340-348.

FINLEY, M.I. (1978). Entre a escravatura e a liberdade. In: ANNE-QUIN, J. et al. **Formas de exploração do trabalho e relações sociais na Antigüidade Clássica**. Lisboa: Editoria Estampa, pp. 89-109.

FITAS, A. J. (1996). Mach. O positivismo e as reformulações da mecânica no séc. XIX. **Seminário sobre o positivismo. Ata do 3º encontro de Évora sobre história da filosofia da ciência**. Universidade de Évora, Évora.

FONSECA, Eduardo G. (1996). Reflexões Sobre a Historiografia do Pensamento Econômico. **Estudos Econômicos**, São Paulo, 26(2), maio-agosto.

FOUCAULT, Michel (2008). **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes.

FOULCAULT, Michael (2005). **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forence Universitária.

FREITAS, Renan S. (2000). A desforra de Hume. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.15, n.42, pp.23-38, fev.

FREITAS, Renan S. (2004). A saga do ideal de boa ciência. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol.19, n.55, pp.91-105, jun.

FRIEDMAN, Milton (1981[1935]). A metodologia da economia positiva. **Multiple**. São Paulo, v.1, v.3, pp.163-200, fev.

FURROW, D. (2007). **Ética**. Porto Alegre: Artmed.

GADAMER, H-G. (1999[1986]). **Verdade e Método**. Rio de Janeiro: Vozes.

GIANNETTI, Eduardo (1993). **Vícios Privados, Benefícios Públicos?** São Paulo: Companhia das Letras.

HARLAN, David (2000). A História intelectual e o retorno da literatura. *In: Rago, Margareth; Oliveira Guimenez, Renato A. (Org). Narrar o passado, repensar a História*. Campinas: UNICAMP.

HAUSMAN, Daniel M. (1996). **The Philosophy of Economics: An anthology**. Cambridge: Cambridge University.

HEILBRONER, R. (1996[1953]). **A história do Pensamento Econômico**. São Paulo: Nova Cultural, p. 319 (Coleção Os Economistas).

HIRSCHMAN, Albert O. (1979). **As paixões e os interesses: argumentos políticos para o capitalismo antes de seu triunfo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p.129 (Economia; v.8)

HIRSCHMAN, Albert O. (1986). **A economia como ciência moral e política**. São Paulo: Brasiliense.

HOBSBAWM, Eric J. (2007). **Era dos extremos: O breve século XX**. São Paulo: Companhia das Letras.

HUME, David (1995[1751]). **Uma investigação sobre os princípios da moral**. Campinas: UNICAMP.

HUME, David (1989[1748]). **Investigação sobre o entendimento humano**. Lisboa: Edições 70 (Textos Filosóficos 2).

HUME, David (2001[1739-40]). **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. São Paulo: UNESP.

HUME, David (2004). **Investigação sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. São Paulo: UNESP.

LACERDA, A. (2005). **Economia brasileira**. São Paulo: Saraiva.

LEVY, Nelson (2004). **Ética e História**. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

LOCKE, John (1991[1690]). **Segundo Tratado sobre o Governo**. São Paulo: Nova Cultura, (Os Pensadores; 9).

LOSEE, John (1979). **Introdução histórica à filosofia da ciência**. São Paulo: EDUSP.

LUX, Kenneth (1993). **O erro de Adam Smith: de como um filósofo moral inventou a Economia e pôs fim à moralidade**. São Paulo: Nobel.

- MARKOFF, J. & MONTECINOS, V. (1994). El irresistible ascenso de los economistas. **Desarrollo económico**, v.34, n.133, abril-junio.
- McCLOSKEY, D. N. (1985). **The Rhetoric of Economics**. Wisconsin: University of Wisconsin.
- McCLOSKEY, D.N. (1983). The Rhetoric of Economics. *In*: HAUSMAN, Daniel M. (1996): **The Philosophy of Economics: an anthology**. Cambridge: Cambridge University.
- McCLOSKEY, D.N. (1983). A retórica na Economia. *In*: REGO, José M. (org.) (1996) **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.
- MELLER, Patrício (1987). Uma revisão da crise na ciência econômica. **Revista de Economia Política**, São Paulo, v.7, n.4, pp.73-91.
- MELLO, Valdir R. de (1990). O Realismo dos pressupostos em economia. **Série Teses n.18**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- MILLER, G. (1997). The Impact of Economics on Contemporary Political Science. **Journal of Economic Literature**, v.XXXV, september, pp.1173-1204.
- MOSER, P.R. (2008). Realismo, Objetivismo e Ceticismo. *In*: GRECO, J. & SOSA, E. **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola.
- ORMEROD, P. (1994). **A morte do homem econômico**. São Paulo: Companhia das Letras.
- PAGELS, Heinz R. (1982). **O Código Cósmico: A física quântica como linguagem da natureza**. Lisboa: Gravidva (Ciência Aberta 10).
- PAULA, João A. et al (2003). Conhecimento e Interesse em Economia. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v.33, n.3, pp.559-595, julho-setembro.
- PAULANI, L. M. (1992). Sobre a retórica da economia de McCloskey. *In*: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.
- PEGORARO, Olinto (2008). **Ética dos maiores mestres através da história**. Rio de Janeiro: Vozes.
- PETRY, Franciele B. (2007). O papel da virtude na ética Kantiana. **ethic@**, Florianópolis, v.6, n.1, pp.57-73.
- POCOCK, Jhon (2003). **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp.

PRADO, Eleutério F.S. (1991). **Economia como ciência**. São Paulo: IPE/USP.

PRADO, E. F. S. (2003). A questão da resolução de controvérsias em Economia. In: Paulo Gala; José M. Rego. (Org.). **A história do pensamento econômico como teoria e retórica**. São Paulo: Editora 34, pp. 77-118.

PRADO Jr., B & CASS, M. J. R. (1993). A retórica da economia segundo McCloskey. In: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

PRIGOGINE, Ilya (1996). **O fim das Certezas**. São Paulo: UNESP.

REGO, José M. (1991). **Revisão da Crise: Metodologia e Retórica na História do Pensamento Econômico**. São Paulo: Bional.

REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

REGO, José M. (1993). Retórica na Economia - Idéias no lugar. In: REGO, José M. (org.) (1996). **Retórica na Economia**. São Paulo: Editora 34.

ROBBINS, Lionel (1935). The nature and significance of economic science. In: HAUSMAN, Daniel M. (1996). **The Philosophy of Economics: An anthology**. Cambridge: Cambridge University.

ROBINSON, Joan Violet (1979). **Filosofia econômica**. Rio de Janeiro: Zahar.

RORTY, Richard (1988). **A filosofia e o Espelho da Natureza**. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

ROSSI, Paolo (2001). **O nascimento da ciência moderna na Europa**. São Paulo: EDUSC.

RUSSELL, Bertrand (2001). **História do Pensamento Ocidental**. São Paulo: Ediouro.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2005). **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez.

SEN, Amartya (2004). **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras.

SCHUMPETER, Joseph A. (1964[1952]). **Historia da análise econômica**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura.

SHARP, Andrew et al (1999). **The English Levellers**. Cambridge. Cap. 7 - An agreement of people for a firm and present peace upon grounds of common right and freedom, as it was proposed by the agents of the five regiments or horse, and since by the general approbation of the army offered to the joint concurrence of all the free commons of England.

SILVA, Marcos F. G.S. (1998). Sobre a noção Schumpeteriana de Progresso na Ciência Econômica. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v.28 n.4 out-dez.

SILVA, Ricardo (2006). Convenções, intenções e ação lingüística na história da teoria política: Quentin Skinner e o debate metodológico contemporâneo. **V encontro da Associação Brasileira de Ciência Política**, Belo Horizonte.

SMITH, Adam (1987[1776]). **A Riqueza das Nações**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª edição, 2 volumes.

SKINNER, Quentin (2002). Meaning and Understanding in the history of ideas. *In*: SKINNER, Quentin. **Vision of Politics**, vol.1, Cambridge: Cambridge University.

SKINNER, Quentin (2000). Significado y comprensión en la historia de las ideas. **Revista de história intelectual**, n.4.

STIGLITZ, Joseph E. (2002). A Globalização e seus Malefícios: a promessa não-cumprida de benefícios globais. São Paulo: Futura.

STRAUSS, Leo & CROPSEY, Joseph (1986). **História de la Filosofia Política**. México: Fundo de Cultura.

TUCK, Richard (1992). História do pensamento político. *In*: BURKE, Peter (org). **A escrita da história – novas perspectivas**. São Paulo: UNESP.

Vasconcelos, M. R.; Strachman, E.; Fucidji, J. R. (1999). O realismo crítico e as controvérsias metodológicas contemporâneas em economia. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v. 29, n. 3, pp. 415-445, jul-set.

VERNANT, J-P. (1989): Observações sobre as formas e os limites do pensamento técnico entre os gregos. *In*: VIDAL-NAQUET, Pierre e VERNANT, Jean-Pierre. **Trabalho e escravidão na Grécia antiga**. Campinas: Papyrus.

TABOSA, Adriana (2007). **O Problema da Análise Econômica em Aristóteles: Um estudo sobre a distinção dos conceitos de economia e crematística**. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

WARD, Benjamin (1972). **O que há de errado com a economia?** Rio de Janeiro: Zahar.

WILLIAMS, M. (2008). O Ceticismo. *In*: GRECO, J. & SOSA, E.. **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola.

WESTPHAL, M. (2008): A Hermenêutica enquanto epistemologia. *In*: GRECO, J. & SOSA, E. (2008): **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola

WOJFF, Francis (1996): Nascimento da razão, origem e crise. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras.

ZAGZEBSKI, L. (2008): O que é conhecimento. *In*: GRECO, J. & SOSA, E. (2008), **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola.