

A lei sanguinária da mão invisível



Por **JOSÉ MICAELSON LACERDA MORAIS***

A favor do capital e contra a humanidade desde 1776

Em princípio o conteúdo deste artigo poderia tratar tão somente das repercussões não desejadas do princípio da “mão invisível” sobre a sociedade ou, ainda, de reunir elementos para contestar a proposição de Smith de que o liberalismo econômico, relacionado a tal princípio, nos levaria ao melhor dos mundos. Porém, a razão (filosófica e econômica) em Smith é muito mais complexa e, a doutrina do auto-interesse, base da qual ele deriva sua proposição da mão invisível, alcançou sob o modo de produção capitalista, o posto de norma geral e universal de comportamento e conduta dos sujeitos sociais, libertando o capital de qualquer limite ético e moral.

Conforme explica Rothschild (2003, p. 135), o “[...] próprio Smith não parece ter dado grande importância à mão invisível [...]”. Antes do século XX, nem os comentaristas de Smith, parecem ter dado atenção ao princípio. Segundo, ainda, Rothschild, o mesmo não foi destacado nas memórias sobre a vida e a obra do autor, de Dugald Stewart, nem nas edições da “Riqueza das Nações” de Playfair ou de McCulloch, ou ainda, nas comemorações do centenário de sua obra; “[...] É mesmo digno de nota que a expressão ‘mão invisível’ mal fosse conhecida no começo do século XX [...]” (ROTHSCHILD, 2003, p. 135). Foi somente no decorrer daquele século que o princípio da mão invisível adquiriu o *status* de “[...] ‘a mais importante contribuição [do] pensamento econômico’, para o entendimento dos processos sociais [...]”, de acordo com Arrow e Frank Hahn, como observa ainda a referida autora.

Para entendemos o inexorável e real significado que tal formulação atingiu no século XX, precisamos voltar a sua obra anterior, a Teoria dos Sentimentos Morais (TSM), a qual contém sua tese de uma sociedade harmoniosa que estaria sendo construída sob a égide da simpatia e do espectador imparcial; dois conceitos centrais da TSM. Como tentaremos estabelecer a seguir, o auto-interesse, na sua formalização mais sofisticada e ideológica, a mão invisível, da Riqueza das Nações (RN), parece mesmo uma versão econômica das ideias de simpatia e do espectador imparcial, da TSM. A diferença é que nesta última, a questão social (a ordem e a harmonia sociais) apresenta-se como um princípio de moral enquanto na RN a mesma é entendida como uma questão econômica. O princípio autorregulador da sociedade perde seu conteúdo moral e assume uma dimensão econômica, porém fantasmagórica, invisível, mas de poder avassalador no contexto da generalização das trocas mercantis. Assim, o princípio da mão invisível passa a responder diretamente pela promoção da eficiência, do benefício social, enfim, da ordem e harmonia sociais. Destarte, é preciso não esquecer que as duas obras são de dimensões e temporalidades distintas: a TSM representa um tratamento filosófico do comportamento humano, enquanto a RN trata dos fundamentos econômicos de uma nova sociedade em vias de consolidação.

O estabelecimento do interesse como norma social foi, como nos esclarece Hirschman (2002, p. 63), “[...] tanto o produto de uma longa sequência do pensamento ocidental quanto um importante componente do clima intelectual dos séculos XVII e XVIII [...]”. O núcleo da discussão que envolvia a tese “interesses versus paixões”, pode ser identificado em autores como Pascal, Giambattista Vico, Mandeville, Bacon, Spinoza, Hume, entre tantos outros, analisados de forma minuciosa na obra “As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo”, do mesmo autor da citação anterior. Mas, o que importa destacar aqui é que a formulação dada por Smith ao interesse, sintetizado no princípio da mão invisível, praticamente suplantou toda discussão anterior sobre o assunto.

A TSM, sem sombra de dúvida, é uma obra fascinante em todos os aspectos: profundidade, genialidade, originalidade, etc.

Tem por objetivo discutir a luta interior do homem entre suas virtudes e seus vícios e demonstrar, ao final, que o autodomínio sobre os últimos, e a aprovação social das primeiras, constitui o caminho natural para uma sociedade melhor. O seu ponto de partida é a existência de um senso moral inato ao homem, derivado de um sentido de simpatia e da figura do espectador imparcial, características também inatas, segundo as induções de Smith. A questão social aparece como um princípio de moral, não como uma questão econômica. Então, nesse contexto, para ele, qual seria o modo moralmente correto de agir se estamos sempre divididos entre nossos vícios e nossas virtudes?

“Ao tratar dos princípios de moral é necessário considerar duas questões. Primeiro, em que consiste a virtude – ou o tom do temperamento, e o teor da conduta que constitui o caráter excelente e louvável, caráter que seja objeto natural de estima, honra e aprovação? E, segundo, por que poder ou faculdade do espírito esse caráter, seja ele qual for, se recomenda a nós? Ou, em outras palavras, como, e por que meios, sucede ao espírito preferir um teor de conduta a outro; denominar um o correto e o outro, o errado; considerar um objeto de aprovação, honra e recompensa e, o outro, de vergonha, censura e castigo?” (SMITH, 2015, I, 7262).

A resposta desenvolvida por ele passa pelo entendimento de que existe um senso moral próprio à natureza humana, para além do amor próprio. Senso moral, o qual possibilita tanto a condição civil (produção de convenções artificiais para vida em comunidade, como a justiça, por exemplo), quanto a busca do “caráter excelente e louvável, caráter que seja objeto natural de estima, honra e aprovação”, por todos os sujeitos sociais. A moralidade como condição humana, através de suas variadas formas de representação – como do estabelecimento de uma ordem social, em lugar de uma ordem natural, na qual a resolução de conflitos ocorre a partir do diálogo e da justiça, ao invés da violência, da promoção das virtudes para alcançar a felicidade, etc –, representa, assim, um processo. Os elementos fundamentais desse processo foram entendidos por Smith como sendo constituídos pelas ideias de simpatia e do espectador imparcial, como anteriormente citado. A simpatia, entendida como uma “correspondência de sentimentos”, seria, assim, uma condição natural humana que tem como fim realizar a mediação entre nosso amor próprio (egoísmo) e nosso amor desinteressado (altruísmo); tornando possível a existência de um sentido de solidariedade, condição necessária a vida em sociedade.

“E daí resulta que sentir muito pelos outros e pouco por nós mesmos, restringir nossos afetos egoístas e cultivar os benevolentes, constitui a perfeição da natureza humana; e somente assim se pode produzir entre os homens a harmonia de sentimentos e paixões em que consiste toda a sua graça e propriedade. E assim como amar a nosso próximo do mesmo modo que amamos a nós mesmos constitui a grande lei do Cristianismo, também é o grande preceito da natureza amarmos a nós mesmos apenas como amamos a nosso próximo, ou, que é o mesmo, como nosso próximo é capaz de nos amar” (SMITH, 2015, I, 1917-1918).

Embora, para Smith, o senso moral seja inato ao homem, as virtudes parecem ser resultado de um elevado grau de domínio sobre “as mais ingovernáveis paixões da natureza humana”, domínio não acessível para todos. Dessa perspectiva, a sociedade aparece para o autor constituída de três classes de homens: (1) pessoas ordinárias (grau comum da moral, sem vícios nem virtudes); (2) pessoas dominadas pelas paixões (vícios); e (3) pessoas com elevado grau de sensibilidade, delicadeza e ternura (virtuosas). Para Smith, “no grau comum da moral não há virtudes”.

“A amável virtude da humanidade certamente exige uma sensibilidade muito superior à que possuem as pessoas rudes e vulgares. A grande e eminente virtude da magnanimidade sem dúvida exige muito mais do que as gradações de autodomínio de que é capaz o mais fraco dos mortais. Do mesmo modo como no grau comum das qualidades intelectuais não há talentos, no grau comum da moral não há virtudes. A virtude é excelência, algo excepcionalmente grande e belo, que se eleva muito acima do que é vulgar e ordinário. As virtudes amáveis consistem no grau de sensibilidade que surpreende pela sua refinada e inesperada delicadeza e ternura. As veneráveis e respeitáveis, no grau de autodomínio que surpreende pela espantosa superioridade em relação às mais ingovernáveis paixões da natureza humana” (SMITH, 2015, I, 1923-1924).

É interessante observar que simpatia não é o mesmo que benevolência, compaixão ou piedade, embora não estejam dissociadas. Benevolência, compaixão e piedade constituem a parte altruísta da simpatia. Esta se relaciona com um sentimento de solidariedade, no sentido de correspondência, concordância ou reciprocidade (perfeita harmonia) de sentimentos, da sorte de um homem pela sorte dos outros homens, como também afirmado anteriormente. Dessa forma: “toda faculdade de um homem é a medida pela qual ele julga a mesma faculdade em outro. Julgo sua visão por minha visão, seu ouvido por meu ouvido, sua razão por minha razão, seu ressentimento por meu ressentimento, seu amor por meu

amor. Não possuo nem posso possuir nenhum outro modo de julgá-las” (SMITH, 2015, I, 1788).

No capítulo II, “da origem da ambição e da distinção social”, Smith, trata da domesticação da avareza e da ambição pela simpatia. Segundo ele: “É porque os homens estão dispostos a simpatizar mais completamente com nossa alegria do que com nossa dor, que exibimos nossa riqueza e escondemos nossa pobreza” (SMITH, TSM, I, 2505). Para ele, perseguir a riqueza e evitar a pobreza é uma consideração própria dos sentimentos da humanidade, pois a primeira está associada as “alegres congratulações e solidárias atenções, enquanto a segunda ao desdém e aversão”. O sentimento de aprovação derivado da simpatia tem dois aspectos: 1) a paixão solidária do espectador (de aspecto sempre agradável); e 2) outro sentimento que pode ser tanto agradável quanto desagradável, de acordo com o tipo de paixão original.

Na TSM, Smith observa, ainda, que o homem pode subsistir apenas em sociedade e que a solidariedade, como seu fundamento, pode ocorrer de duas formas. Primeiro, pelos sentimentos de amor, gratidão, amizade e estima. Segundo, por um senso de utilidade. Em relação a primeira forma, Smith, assim, discorre: “[...] onde a ajuda necessária é reciprocamente provida pelo amor, gratidão, amizade e estima, a sociedade floresce e é feliz. Todos os seus diferentes membros estão atados entre si pelos agradáveis elos do amor e afeição, como se atraídos para um centro comum de bons serviços recíprocos” (SMITH, 2015, I, 3327).

A simpatia aparece como uma necessidade intrínseca de excelência pessoal, mas tal excelência só pode existir na comparação da existência de um ser com outro. Nesse sentido, a simpatia relaciona-se com “[...] a emulação, o aflito desejo de sermos excelentes, [que] funda-se originalmente em nossa admiração pela excelência de outros [...]” (SMITH, 2015, I, 3925). A excelência é tanto causadora quanto causa de admiração de um ser pelos demais. Assim, “[...] tampouco nos satisfaz sermos admirados tão somente pelo que os outros o são; ao menos devemos acreditar que somos admiráveis pelo que elas são.” (SMITH, TSM, I, 3925). Por seu turno, a satisfação proporcionada pela correspondência de sentimentos depende de nossa capacidade de nos tornarmos “espectadores imparciais de nosso próprio caráter e conduta”. A figura do espectador imparcial desempenha um papel central na TSM e é tida, também, como a força centrípeta que mantém a sociedade em funcionamento. Sem o espectador imparcial não poderia existir um mínimo de ordem social, pois os sentimentos não poderiam se refletir, corresponder, entre os homens. Todavia, conforme explica Smith se tornar um espectador imparcial exige esforço: “[...] É preciso nos esforçarmos para vê-los [caráter e conduta] com os olhos de outras pessoas, ou como outras pessoas provavelmente os verão. Vistos nessa luz, se nos aparecem como desejamos, ficamos felizes e contentes. Porém, confirma-se grandemente essa felicidade e contentamento, ao descobrirmos que outros, vendo nosso caráter e conduta com aqueles olhos com os quais nós, apenas em imaginação, esforçávamo-nos por vê-los, veem-nos precisamente sob a mesma luz em que nós os víamos. Sua aprovação necessariamente confirma a aprovação de nós mesmos. Seu louvor necessariamente fortalece nosso senso de que somos dignos de louvor. Nesse caso, o amor ao que é louvável está tão distante de derivar inteiramente do amor ao louvor, que este parece, em grande medida, pelo menos, derivar daquele, isto é, do amor ao que é louvável” (SMITH, 2015, I, 3930-3931).

A segunda forma de solidariedade se dá por um senso de utilidade. Não há propriamente um desenvolvimento dessa ideia na TSM, apenas uma passagem, mas que já abre espaço para a doutrina do auto-interesse e a resultante ideia da mão invisível desenvolvida na RN, dezessete anos depois. É interessante observar essa lacuna de tempo, pois a mesma se refere a um período de intenso desenvolvimento do capital mercantil na Inglaterra.

“Mas, ainda que a ajuda necessária não seja provida por motivos tão generosos e desinteressados, ainda que entre os diferentes membros da sociedade não haja amor e afeto mútuos, a sociedade, embora menos feliz e agradável, não se dissolverá necessariamente, pois pode subsistir entre diferentes homens, como entre diferentes mercadores, por um senso de sua utilidade, sem qualquer amor ou afeto recíprocos. E embora nenhum homem que vive em sociedade deva obediência ou esteja atado a outro por gratidão, ainda assim é possível mantê-la por uma troca mercenária de bons serviços, segundo uma valoração acordada entre eles” (SMITH, 2015, I, 3332-3333).

Portanto, na TSM, o mercado (“a troca mercenária de bons serviços”), aparece, ainda, muito timidamente como um princípio de organização social. Já a figura do espectador imparcial, além de proporcionar uma regra de conduta, da boa conduta, permite também, como explica Smith, no capítulo III, “da influência e autoridade da consciência”, a “comparação apropriada entre nossos interesses e os de outras pessoas”. Ou seja, está aberta a possibilidade da transformação do espectador imparcial no auto-interesse e, portanto, na sua determinação mais generalista, a mão invisível, como mediador geral e universal das relações sociais. Então, temos duas dimensões do espectador imparcial; uma que se refere a conduta

humana e; outra que harmoniza os interesses pessoais. Todavia, na TSM, não figura ainda no pensamento de Smith uma relação entre auto-interesse e benefício econômico. Pois, segundo ele, “as falsas representações do amor de si”, serão corrigidas não pelo mercado, mas pelo amor, um amor maior do que o “amor ao nosso próximo” ou à humanidade, “[...] o amor ao que é honrado e nobre, à grandeza, dignidade e superioridade de nossos próprios caracteres” (SMITH, 2015, l, 4339).

Em termos gerais, a simpatia pode ser vista como resultado da visão de mundo de Smith. Ele acreditava em uma harmonia natural na sociedade, pois a natureza havia criado o homem para a sociedade e o dotado “[...] de um desejo original de agradar, e de uma aversão primária a ofender seus irmãos. Ensinou-o a sentir prazer com a opinião favorável destes, e a sofrer com a sua opinião desfavorável. Tornou a aprovação dos semelhantes em si mesma muito lisonjeira e agradável a ele, e sua desaprovação muito mortificante e ofensiva” (SMITH, 2015, l, 3972).

Portanto, conforme Smith, é a partir do “desejo de aprovação” e de “aversão à reprovação” que a vida em sociedade acontece e se encaminha para o “verdadeiro amor à virtude” e o “real horror ao vício”. Para Smith, as regras gerais da moralidade são consideradas como leis da divindade. Daí, a ideia de harmonia social, o “interesse da grande sociedade humana”, aparecer em diversas palavras e ideias para referendar a simpatia e o espectador imparcial, como qualidades inatas do homem: conduta, louvor, grande diligência, ações louváveis, “evitar a sombra da censura ou repreensão”, “mais louvável prudência”, autodomínio, juiz interior, honra, dignidade, aprovação, “homem ideal dentro do peito”, “verdadeira felicidade”, virtuosidade, benevolência, “retidão de nossos próprios juízos”, senso moral, “senso natural do mérito e da conveniência”, generosidade, ação amável, ação respeitável, senso de dever, “respeito as regras gerais de conduta”, gratidão, respeito, prudência, estima, boa vontade, autodomínio, autoestima, “[...] o sapientíssimo Autor da natureza ensinou o homem a respeitar os sentimentos e juízos de seus irmãos [...]” (SMITH, 2015, l, 4201).

Apesar das boas intenções de Smith para melhorar a sociedade, pelo uso da razão como força domesticadora das paixões e dos vícios, ele termina por elaborar tão somente um manual de etiqueta para a nova classe burguesa (sem nenhum desmerecimento do valor filosófico da sua obra). Assim, a TSM torna-se uma obra impossível de humanização apesar de toda humanidade nela contida. Porque não considera o cerne da questão social, a luta pela existência a partir das relações sociais de produção. Não que as virtudes e o bom senso, não sejam importantes no processo de socialização humana, mas que diante da luta pela existência e das lutas de classes, tornam-se, no mínimo, instrumentos de alienação.

Para ilustrar nossa análise recorreremos a arte da literatura e sua força interpretativa do real dramático. Especificamente, ao livro do francês Pierre Lemaitre, intitulado *Derrapagens*, traduzido por “Recursos desumanos”, que também virou série de *streaming*. Na trama, a partir de eventos dramáticos, e de uma série de conflitos éticos e morais, envolvendo o protagonista (um desempregado de meia idade) e uma grande corporação, está a questão do desemprego, da precarização do trabalho, da dificuldade de contratação formal de trabalhadores acima dos cinquenta anos, do poder e da moral das grandes empresas no capitalismo neoliberal. O último diálogo, apresentado a seguir, por ser mais enxuto, foi extraído da série. Acontece entre o protagonista, Alain Delambre e Alexandre Dorfmann, o CEO da *Exxyl Europe*. O ponto de partida da trama é uma situação em que a empresa pretendia usar Delambre para conduzir uma simulação de sequestro (com bombas, armas de fogo, simulação da morte do CEO, ...) da alta cúpula da empresa, sob o pretexto de que assim ele ganharia um emprego. O experimento visava testar a fidelidade dos seus executivos e, principalmente, selecionar um deles para uma difícil missão: conduzir um plano de demissão de 1.200 trabalhadores, numa de suas filiais, localizada no interior da França. Durante o sequestro, Delambre, inverte o jogo e se aproveita para transferir uma quantia significativa do dinheiro ilegal da empresa para paraísos fiscais.

Dorfmann – “Sabe por que o Sr. e eu somos mais parecidos do que pensa? Acha o sistema neoliberal inumano e baseado na ganância, que cria a pobreza para enriquecer os ricos. Sempre o mesmo discurso. Mas, quando o dinheiro lhe é apresentado, o Sr. é o primeiro a correr atrás dele. Quando há dinheiro envolvido o Sr. está pronto para deixar sua esposa na mão de assassinos. Sabe porque somos mais parecidos do que pensa? Simplesmente porque somos humanos, mais parecidos com lobos do que com ovelhas. Nós protegemos nosso território, nossa família, a comida que temos ou que cobizamos. Estamos prontos para tudo, somos capazes de qualquer coisa. Olhe, até os 20 milhões de euros que o Sr. considera seus porque os roubou de nós. Mas, seu comportamento pode ser visto como inumano, ganancioso e imoral.”

Delambre – “A moralidade Sr. Dorfmann é luxo para os privilegiados. Na verdade, seu sistema mentiu para mim, me manipulou, me usou, estava pronto para se livrar de mim sem pensar duas vezes. O dinheiro não é meu porque o roubei, é

meu porque eu o ganhei.”

O diálogo acima é de um simbolismo revelador, apesar de se tratar de uma obra de ficção (exemplos do mundo real dos desdobramentos do princípio da *mão invisível* serão ilustrados mais ao fim do artigo). Retrata um conflito que está muito além da ética, da moral, das virtudes e dos vícios. Retrata, em uma palavra, não a busca da virtude e da felicidade, mas uma luta feroz, desigual e de uma crueldade inominável à razão humana: o capital na sua busca incansável e insaciável de dominação, exploração e acumulação; o trabalho, no sentido de pura sobrevivência, em um “admirável mundo novo”, de formas cada vez mais precarizadas de trabalho, novas formas de expropriação e de expulsões. Se, por um lado, a simpatia e o espectador imparcial, existentes no homem, não foram suficientes para um processo de humanização diferente; por outro, o auto-interesse e a mão invisível, conduziram a sociedade humana a um grau de distopia só comparado ao mundo pós-apocalíptico das obras do gênero.

Na RN, o auto-interesse aparece como uma força que domina as paixões e as domestica para a realização do homem enquanto ser, de forma que o processo e o progresso econômicos aparecem como fundamentos dessa razão. Isso, porque, o interesse insere um “elemento de constância e previsibilidade no comportamento humano”, em contraste com “o caráter flutuante e imprevisível” das paixões, como bem nos esclarece Hirschman (2002). A razão assume, portanto, o papel de transformar o *egoísmo* e a *avareza* nos fundamentos de uma nova sociedade, visto que estão diretamente relacionados ao novo padrão de riqueza, derivado do desenvolvimento do comércio e da manufatura. Assim, comércio (e a burguesia) deixa de ser uma atividade mal vista, até então, e torna-se causa de progresso; inclusive da boa administração pública, ou seja, um elemento para o aprimoramento do país, como destaca o próprio Smith na RN: “[...] o comércio e as manufaturas introduziram gradualmente a ordem e a boa administração e, com elas, a liberdade e a segurança dos indivíduos, entre os habitantes do campo, que até então haviam vivido mais ou menos em um estado contínuo de guerra com os vizinhos, e de dependência servil em relação a seus superiores. Embora esse fator seja o último aqui apontado, é sem dúvida o mais importante de todos[...]

(SMITH, 1996, p. 400). No caso da ideia da mão invisível, quando Smith usou o termo na RN, ele o fez em um contexto muito específico, no momento em que tratou do comércio internacional no capítulo II, “Restrição à importação de mercadorias estrangeiras que podem ser produzidas no país”, do livro quarto, “Sistema de economia política”. Mal sabia ele que naquele momento formulara um princípio que mais tarde seria transformado em “verdadeira lei”, imposta e defendida a todo custo no movimento de reprodução ampliada do capital. Uma poderosa chave heurística que abarca toda sua grande obra e na qual, também, repousa o sustentáculo ideológico do capitalismo. O princípio da mão invisível foi, assim, até que de forma um tanto despretensiosa exposto por ele:

“Portanto, já que cada indivíduo procura, na medida do possível, empregar seu capital em fomentar a atividade nacional e dirigir de tal maneira essa atividade que seu produto tenha o máximo valor possível, cada indivíduo necessariamente se esforça por aumentar ao máximo possível a renda anual da sociedade. Geralmente, na realidade, ele não tenciona promover o interesse público nem sabe até que ponto o está promovendo. Ao preferir fomentar a atividade do país e não de outros países ele tem em vista apenas sua própria segurança; e orientando sua atividade de tal maneira que sua produção possa ser de maior valor, visa apenas a seu próprio ganho e, neste, como em muitos outros casos, é levado como que por mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de suas intenções. Aliás, nem sempre é pior para a sociedade que esse objetivo não faça parte das intenções do indivíduo. Ao perseguir seus próprios interesses, o indivíduo muitas vezes promove o interesse da sociedade muito mais eficazmente do que quando tenciona realmente promovê-lo. Nunca ouvi dizer que tenham realizado grandes coisas para o país aqueles que simulam exercer o comércio visando ao bem público. Efetivamente, é um artifício não muito comum entre os comerciantes, e não são necessárias muitas palavras para dissuadi-los disso” (SMITH, 1996, p. 438).

Todavia, a natureza e as implicações da grande obra de Smith, para a teoria econômica e para a sociedade, talvez tenham sido reveladas de forma bastante contundente por um breve artigo escrito, ainda, nos idos de 1870. Trata-se de *The political economy of Adam Smith*, de T. E. Cliffe Leslie, publicado na *Fortnightly Review*. Segundo Leslie, o grande problema da filosofia social de Smith e, conseqüentemente, da sua teoria econômica está na sua fundamentação na doutrina do Direito Natural. Nesse sentido, a Economia Política para Smith seria um “conjunto comprovado de leis da Natureza”. Todavia, a Economia Política é uma Ciência Histórica, ela não é como acertadamente afirma Leslie: “[...] um corpo de leis naturais [...] ou de verdades universais e imutáveis, mas um conjunto de especulações e doutrinas que são o

resultado de uma história particular, colorida pela história e o caráter de seus principais escritores; que, longe de ser universal e imutável de época em época, tem variado muito em diferentes idades e países, e até mesmo com diferentes expositores em uma mesma época e país” [...] (LESLIE, 1870, n.p).

Leslie (1870), enfatiza que a interpretação da RN não pode ser realizada de forma adequada se não se considerar o “sistema completo de filosofia social” do seu autor, que inclui Teologia Natural, Filosofia do Direito, Ética e Economia Política, como de certa forma procuramos empreender neste artigo. De forma geral, a teoria econômica de Smith “[...] sugere, uma organização ‘natural’ completa do mundo econômico, e visa a descoberta de ‘preços naturais’, ‘salários naturais’ e ‘lucros naturais’” (LESLIE, 1870, n.p).

“No final do Livro IV. da ‘Riqueza das Nações’ encontramos o Código da Natureza e suas instituições definitivamente marcadas: ‘Todos os sistemas de preferência ou de restrição sendo completamente eliminados, o sistema óbvio e simples de liberdade natural se estabelece por si mesmo. De acordo com o sistema de liberdade natural, o Estado tem apenas três deveres para atender’: a saber, proteger a nação de agressões estrangeiras, administrar a justiça e manter certas grandes instituições fora do alcance das empresas individuais e uma suposta limitação natural de direito e de governo que tem sido a causa de erros infinitos tanto na economia política teórica quanto na legislação prática” (LESLIE, 1870, n.p).

O resultado da filosofia social de Smith é uma “economia benéfica e equitativa” e que promove a “maior quantidade possível de felicidade” entre os indivíduos. A natureza humana torna-se uma “crença religiosa”, no sentido de que os comportamentos, “[...] de acordo com a natureza de seu Divino Autor, tendem necessariamente para os empregos mais benéficos das faculdades e recursos do homem”. Assim, o mundo moral seria a representação social do mundo físico com suas presumidas características da concepção clássica da Natureza: “simplicidade, harmonia, ordem e igualdade” (LESLIE, 1870, n.p).

Não resta dúvida de que a contribuição de Smith para o entendimento e explicação dos processos econômicos foi fundamental. Os conceitos, definições, o estabelecimento de relações, como, por exemplo, entre divisão do trabalho e extensão dos mercados, a formulação de uma teoria do valor (o valor-trabalho), da formação dos preços de mercado etc., tornam a sua obra seminal. Em um plano mais amplo Leslie (1870, n.p), nos revela que: “[...] Ele submeteu os fenômenos da história e do estado existente do mundo a uma investigação minuciosa, traçou o progresso econômico real de diferentes países, as influências das leis de sucessão e da distribuição política da propriedade, a ação e a reação do setor jurídico e industrial mudanças, e os movimentos reais dos salários e lucros, na medida em que puderam ser verificados. Tampouco ficou satisfeito com as induções a partir de evidências escritas, embora fosse necessariamente o campo mais importante da investigação indutiva na filosofia social – ele comparou todos os fenômenos que a observação pessoal cuidadosa, tanto em seu próprio país quanto na França, colocara sob sua visão. Em suma, ele acrescentou à experiência da humanidade uma grande experiência pessoal para a investigação indutiva”.

Todavia, suas conclusões e recomendações fundadas no respeito a “constituição benéfica da Natureza”, tanto justificaram uma distribuição injusta da riqueza social quanto promoveram a existência de um Estado para o qual “[...] por uma lei natural os interesses dos indivíduos se harmonizavam com os interesses públicos [...]” (LESLIE, 1870, n.p). Neste aspecto, como constata o referido autor “[...] o dano feito na economia política [...] foi incalculável. Para ele, porque “[...] os reais interesses que determinam a produção e, posteriormente, no curso do consumo, em grande parte, a distribuição da riqueza são os interesses dos consumidores [...]”. Para nós, porque formulou a ideia de um sistema econômico que servia basicamente a interesses individuais (tendo a doutrina do auto-interesse com seu fundamento e suporte), em contraposição aos interesses coletivos.

Na interpretação do Sr. Buckle, citado por Leslie (1870, n.p), “[...] Smith generaliza as leis da riqueza, não a partir dos fenômenos da riqueza, mas de fenômenos do egoísmo. Ele torna os homens naturalmente egoístas; ele os representa como perseguidores de riqueza para objetos sórdidos e para os prazeres pessoais mais estreitos.” Leslie (1870, n.p), descreve, assim, a obra de Smith como um completo “sistema econômico de liberdade natural”. Smith foi fiel ao espírito histórico de sua época, pois representava luta real que acontecia entre a burguesia e os senhores feudais em torno da: “[...] ideia de liberdade civil e religiosa, de resistência ao governo arbitrário e leis desiguais, de confiança na razão individual e julgamento privado em oposição aos ditames da autoridade externa [...]”. Leslie justifica tal modo de pensar de Smith a partir do seguinte argumento:

“Ao longo da história, e por toda a Europa, ele não viu nada além de desordem e miséria na legislação humana que o

mundo havia conhecido, onde quer que fosse além de proteger a liberdade pessoal e propriedade; ele viu em todos os lados uma massa de pobreza atribuível à interferência do Estado; as únicas fontes de qualquer riqueza e prosperidade que existiam eram os motivos naturais para a indústria e os poderes naturais de produção dos homens individuais, e ele concluiu que nada era necessário a não ser deixar a Natureza sozinha, que existia harmonia completa entre o indivíduo e o interesses públicos, e que a conduta natural da humanidade assegurasse não apenas a maior abundância, mas uma distribuição igualitária da riqueza. Ele pensava ter encontrado nos seus fenômenos uma prova positiva da Lei da Natureza e do caráter de seus atos” (LESLIE, 1870, n.p).

Constata-se, assim, uma ambivalência no pensamento de Smith. No terreno da teoria ela foi resultado de uma combinação entre “investigação indutiva” e as “leis da Natureza e de Deus”. Estas últimas exerceram tanta força no pensamento do autor que o fez ver, como percebeu Leslie (1870, n.p), “[...] em todas as suas induções as provas de um código completo da natureza, de uma ordem benéfica da natureza fluindo da liberdade individual e dos desejos e disposições naturais dos homens [...].”

Smith foi ambivalente também em relação ao capitalismo nascente, como constatou Hirschman (2002). Nesse caso, a ambivalência resultava do seu interesse em “[...] descobrir e enfatizar os resultados involuntários da ação humana [...]”. Por exemplo, no livro I ele enaltece a divisão social do trabalho e, no livro IV, discorre sobre “[...] a perda do espírito marcial e das virtudes como uma das infelizes consequências tanto da divisão do trabalho quanto do comércio em geral [...]” (HIRSCHMAN, 2002, p. 126). Para Smith, então, o espírito comercial também tinha lá também suas desvantagens, mas nada que gravemente esmaecesse seu brilho. De suas *Lectures*, Hirschman (2002, p. 127), destaca a seguinte citação: “[...] Essas são as desvantagens do espírito comercial. As mentes dos homens são limitadas, e tornadas incapazes de elevação. A educação é desprezada, ou pelo menos negligenciada, e o espírito heroico é quase totalmente extinto. A correção dessas falhas seria um assunto digno de uma séria atenção.”

Por fim, e, mais grave, foi que o iluminismo de Smith o levou a formular a Economia Política como uma “ciência das trocas” baseada no “esforço natural de cada indivíduo para melhorar sua própria condição”. Nesse contexto, o trabalho individual assume o papel de repartir as funções sociais “espontaneamente da melhor maneira, e distribuir[...] seus produtos em uma ordem natural e com maior igualdade [...]” (LESLIE, 1870, n.p). Todavia, como podemos inferir “[...] nenhuma organização completa para a distribuição da riqueza é feita por ação individual, ou o que Adam Smith chamou de Natureza [...] as instituições humanas, leis de propriedade e sucessão, são necessariamente os principais órgãos na determinação de sua distribuição” (LESLIE, 1870, n.p). Ou seja, não existe socialmente, como pensava Smith, uma “ordem segundo a qual sua produção [forças produtivas do trabalho] é naturalmente distribuída entre as diversas categorias do povo”, isto é, entre diferentes classes, como sugere o sumário do livro I da “Riqueza das Nações.” Mas, essa já era uma ideia poderosa demais, aparentemente confirmada pela experiência individual e, mais importante, representava os interesses da classe capitalista em ascensão. Todavia, o método indutivo e o espírito filosófico de Smith poderiam ter o levado por um caminho de análise distinto, como comenta Leslie (1870, n.p).

[...] ele deveria ter negado a igualdade real de salários e lucros, rastreado as grandes desigualdades reais até suas causas e definido as condições de igualdade e desigualdade, e o efeito real de progresso industrial nesses movimentos, de modo a indicar a divergência muito progressiva ocorrida desde então, e que uma escola de economistas modernos não apenas ignora, mas às vezes nega com raiva, como inconsistente com suas deduções a *priori*.”

Apesar de Smith não ter seguido um caminho de análise distinto, em sua ambivalência ele contribuiu com diversas pistas para que pensadores posteriores pudessem empreender uma crítica científica do capitalismo. Talvez, uma ironia da história para com o próprio Smith, pois tais pistas aparecem meio que como resultados involuntários da sua teoria. Em síntese, o iluminismo de Smith apresenta-se como a realização da liberdade individual, como que uma disposição para independência do indivíduo. Todavia, para ele não existe uma correspondência direta entre “disposição iluminada” e liberdade, isso porque as intenções dos indivíduos “revelam-se mesquinhas e fúteis”. Sendo assim, a realização da liberdade individual aparece como uma realização não intencional dos indivíduos promovida por um interesse universal (a mão invisível como a mão de Deus). A iluminação era, assim, um privilégio para poucos. Como visto anteriormente, a mão invisível tem como fundamento a doutrina do interesse: a ideia do auto-interesse como chave para a compreensão da ação humana; a transformação do vício da avareza na virtude do bem estar social. Doutrina que procurou explicar uma nova sociedade, baseada numa nova razão, a razão econômica, e que tinha como regra elementar de conduta para o indivíduo, a

busca sem limites de valor econômico. Dessa forma, foi com a sistematização econômica de Smith, que “na sua forma limitada e domesticada, a ideia do aproveitamento [da mobilização das paixões] foi capaz de sobreviver e prosperar tanto como um dos princípios do liberalismo do século XIX quanto como uma construção fundamental da teoria econômica” (HIRSCHMAN, 2002, p.40). Pois, foi capaz de estabelecer uma “[...] poderosa justificativa econômica para a busca desenfreada do interesse próprio individual [...]” (HIRSCHMAN, 2002, p.120).

Como já comentamos em outra oportunidade, o eminente Professor Giannetti, em 1993, publicou um livro no qual procurava enquadrar a Economia em uma perspectiva ética. A sua tese é a da “ética como fator produtivo”, determinante do desempenho econômico, da riqueza da nação, e sua proposição central é a de que: “[...] a presença de valores morais e a adesão a normas de conduta são requisitos indispensáveis para que o mercado se firme como regra de convivência civilizada e se torne, alimentado pelo desejo de cada indivíduo de viver melhor, uma interação construtiva na criação de riqueza” (GIANNETTI, 1993, p. 154).

Infelizmente, parece não existir sustentação no mundo do capitalismo real para o argumento do professor Giannetti. Simplesmente, porque quando confrontamos a “ética como fator produtivo” com o “fetiche do dinheiro” (mistificação do dinheiro), é a busca desenfreada do interesse próprio individual que parece sempre prevalecer. A dinâmica capitalista eleva o auto-interesse a uma posição muito além do princípio autorregulador previsto para a mão invisível, muito acima de qualquer comportamento ético e moral. Pois, o dinheiro “enquanto conceito existente e atuante de valor”, como Marx, ainda muito jovem, constatou: “[...] se apresenta também contra o indivíduo e contra os vínculos sociais etc., que pretendem ser, para si, essência. Ele transforma a fidelidade em infidelidade, o amor em ódio, o ódio em amor, a virtude em vício, o vício em virtude, o servo em senhor, o senhor em servo, a estupidez em entendimento, o entendimento em estupidez” (MARX, 2008, p. 160).

Em síntese, a ideia da *mão invisível* se apresenta como um extraordinário disfarce para encobrir o real sentido das relações sociais de produção no capitalismo (bem como sobre a natureza e o papel do Estado). Em conclusão, podemos encontrar, ainda que de forma implícita, uma teoria da servidão econômica capitalista na grande obra de Smith. Ele se pergunta: “quais são os salários comuns ou normais do trabalho?” (SMITH, 1996, p. 118). Depois de uma longa digressão sobre os embates entre operários e patrões, ele conclui que o preço real (natural) do trabalho é o de subsistência do trabalhador. Pois, “[...] embora nas disputas com os operários os patrões geralmente levem vantagem, existe uma determinada taxa abaixo da qual parece impossível reduzir por longo tempo os salários normais, mesmo em se tratando do tipo de trabalho menos qualificado [...]” (SMITH, 1996, p. 120).

A naturalização do salário contradiz toda esperança no capitalismo como uma formação social de homens livres. Primeiro, porque condiciona o trabalhador assalariado a uma participação mínima no produto social, ou seja, todo o excedente econômico apesar de ser fruto do seu trabalho é apropriado de forma privada por uma classe “especial” de homens, os capitalistas. Segundo, porque a ideia de liberdade derivada dessa relação social não é substantiva, como tal sua essência consiste tão somente em uma negação, seja de um estado de servidão ou de escravidão. A combinação de auto-interesse e liberdade apresenta-se ao trabalhador assalariado apenas como uma “promessa”; de uma possível maior participação no resultado da riqueza material da sociedade. Todavia, somente aos capitalistas tal combinação pode favorecer, pois eles são os beneficiários diretos do excedente econômico (pela propriedade privada dos meios de produção e subsistência), enquanto aos trabalhadores assalariados cabe apenas a parcela que corresponde a sua reprodução como classe necessária à produção de tal excedente. Logo, auto-interesse e liberdade, generalizados sob o manto da mão invisível, apresentam-se tão somente como *constructos* sociais; uma forma ideológica de justificar a apropriação do excedente econômico por uma classe em detrimento do conjunto da sociedade.

Assim, o capitalismo apresenta-se desde seu início tendo por fundamento e essência a apropriação privada do produto social; sua grande diferença em relação as formas de produção e apropriação anteriores está na aparente liberdade do indivíduo, em especial do sujeito social produtor de valor, o trabalhador assalariado, estabelecida através da figura da igualdade jurídica. Todavia, historicamente constatamos que igualdade jurídica sem uma correspondente igualdade econômica (rendimentos igualitários para o conjunto dos sujeitos sociais diferentemente da forma trinitária de repartição capitalista entre lucro-juro, salário e renda da terra), no contexto de um elevado desenvolvimento das forças produtivas, pode produzir e produziu, uma quantidade de riqueza material inimaginável, porém, para poucos, e a um extraordinário custo social, humano e ambiental.

Dando um salto para a nova globalidade, Lefebvre (1973, p. 97), já alertava que esta tinha “[...] como sentido e como fim a re-produção das relações de produção, mais ainda que o lucro imediato ou o crescimento da produção [...]”. Por sua vez, ela é acompanhada por uma “modificação qualitativa profunda nessas relações”, reforçando-as em seus aspectos de exploração, expropriação e predação. A vontade de poder, refletidas nas “capacidades de coação e de violência”, a partir do poderio econômico, assume um aspecto central nas estratégias de “busca do superlucro”, na condução do Estado e nas relações internacionais. Por seu turno, como destaca ainda o referido autor, “as leis econômicas e sociais perdem o aspecto *físico* (natural) descrito por Marx e, portanto, cego e espontâneo”; e tornam-se cada vez mais intencionais (estabelecidas para atender propósitos específicos do capital).

A nova classe global, derivada do processo acima descrito e adensada pelo regime de acumulação capitalista digital-financeiro tem contribuído para o estabelecimento de novas formas de *apartheid*: um mundo no qual a classe baixa simplesmente não existe. Žižek (2011, p. 18) cita como exemplos concretos desse processo Xangai e São Paulo.

“Na China contemporânea, os novos-ricos construíram comunidades isoladas de acordo com o modelo idealizado de uma cidade ocidental “típica”; perto de Xangai, por exemplo, há uma réplica “real” de uma cidadezinha inglesa, com uma rua principal, *pubs*, uma igreja anglicana, um supermercado Sainsbury etc.; a área toda é isolada das cercanias por uma redoma invisível, mas nem por isso menos real. Não há mais hierarquia de grupos sociais dentro da mesma nação: os moradores dessa cidade vivem num universo em que, em seu imaginário ideológico, o mundo circundante da “classe baixa” simplesmente não existe [...] São Paulo [...] ostenta 250 helipontos em sua área central. Para evitar o perigo de se misturar com gente comum, os ricos de São Paulo preferem utilizar helicópteros, de modo que, olhando para o céu da cidade, temos realmente a impressão de estar numa megalópole futurista do tipo que se vê em filmes como *Blade Runner* ou *O quinto elemento*: as pessoas comuns enxameando as perigosas ruas lá embaixo e os ricos flutuando num nível mais alto, no céu.”

A amplitude dos 10 maiores salários dos CEOs (*Chief Executive Officer*) norte-americanos, no início da década de 2000, variava entre U\$ 16,8 milhões anuais (James McNerney) e 52,2 milhões (Ray Irani). Em 2012, os salários dos CEOs das grandes empresas ultrapassavam a média de US\$ 10,5 milhões ao ano. Como justificar que um único indivíduo detenha um patrimônio de US\$ 43 bilhões, mais um pacote de bônus e ações de uma empresa estimados em US\$ 96 milhões, como é o caso de Larry Ellison, cofundador e CEO da Oracle e a 5ª pessoa mais rica do mundo? Nesse sentido, Sassen (2010) descreve uma nova geografia de centros e margens, que reproduz e amplia as desigualdades existentes (segmentação social, salarial, racial ou étnica): “os trabalhadores com maior formação educacional no setor corporativo enxergam sua renda aumentar a níveis inusitados, enquanto os operários e trabalhadores com pouca ou média formação enxergam a sua afundar” (SASSEN, 2010, p. 95).

No contexto dos desdobramentos do novo processo de acumulação do século XXI, Sassen, em outro livro, “Expulsões”, de 2014, trata do que ela denominou de “novas lógicas de expulsão”. O título de sua introdução já se apresenta bastante sugestivo, “a seleção selvagem”. Para ela, essa nova fase do capitalismo avançado reinventou os mecanismos de acumulação primitiva, seja através de inovações que aumentaram a capacidade de extração de recursos naturais, resultando em extensões cada vez maiores de terras e águas mortas; seja através de operações complexas e de muita inovação especializada, relacionadas, por exemplo, a logística das terceirizações ou ao algoritmo das finanças, fazendo ressurgir formas extremas de pobreza e brutalização social.

“Enfrentamos um terrível problema em nossa economia política global: o surgimento de novas lógicas de expulsão. Nas duas últimas décadas, houve grande crescimento da quantidade de pessoas, empresas e lugares expulsos das ordens sociais e econômicas centrais de nosso tempo. Essa guinada em direção à expulsão radical foi possibilitada por decisões elementares em alguns casos; em outros, por algumas de nossas conquistas econômicas e técnicas mais avançadas. O conceito de expulsões leva-nos além daquela ideia que nos é familiar da desigualdade crescente como forma de entender as patologias do capitalismo global atual. Também põe em primeiro plano o fato de que algumas formas de conhecimento e inteligência que respeitamos e admiramos muitas vezes estão na origem de longas cadeias de transação que podem terminar em simples expulsões.” (SASSEN, 2016, p. 9)

O capitalismo do século XXI, já encaminhando seu processo de acumulação para uma nova transformação (de natureza quântica), configura-se por um novo modo de produção e extração de riqueza, de saber e de poder; capaz de criar também novas e cada vez mais sofisticadas formas de geração de valor, dinâmicas de acumulação e relações sociais baseadas na exploração do trabalho, expropriação de direitos sociais, expulsões e predação de recursos naturais. Desvincular a mão

invisível de seu fantasioso aspecto idílico e revelar o quanto de sangue já derramou e continua a derramar deveria ser a preocupação central da Ciência Econômica enquanto uma ciência social.

Os desdobramentos da ideia da mão invisível chegaram ao seu limite; colocaram a humanidade de joelhos. Resta saber se há humanidade suficiente na humanidade (e tempo suficiente) para que esta, finalmente, possa se emancipar pelas suas próprias mãos; e deixar de ser comandada por uma mão que ela não pode enxergar, mas que até aqui decidiu impiedosamente o seu destino. Por último, precisamos nos despir de nossos preconceitos e de nossa soberba intelectual e nos voltar para Marx. Ele, como ninguém, com esforço sobre-humano e enorme custo pessoal nos revelou através de sua teoria do valor e do mais-valor as entranhas do modo de produção capitalista. Pois, é dessa porção mais profunda, do sentido da exploração do trabalho como forma de sociabilidade nesta sociedade, que poderemos pensar e pôr em prática uma sociabilidade nova, livre de exploração, se é que esta seja uma tarefa possível a nós enquanto seres movidos ao mesmo tempo por pulsões de vida e de morte.

***José Micaelson Lacerda Moraes** é professor do Departamento de Economia da URCA. Autor, entre outros livros, de *O capitalismo e a revolução do valor: apogeu e aniquilação*.

Referências

FONSECA, Eduardo Giannetti. *Vícios privados, benefícios públicos? A ética na riqueza das nações*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

HIRSCHMAN, Albert O. *As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LEMAITRE, Pierre. *Recursos desumanos: ele só queria um emprego de volta*. Gutenberg Editora; 1ª edição (11 agosto 2020). Formato Kindle.

LEFEBVRE, Henri. *A re-produção das relações de produção*. Porto: Publicações Escorpião, 1973. (Cadernos O homem e a sociedade).

LESLIE, T. E. Cliffe. *The political economy of Adam Smith*. London: Fortnightly Review, november 1, 1870. Disponível em: <https://socialsciences.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/leslie/leslie01.html>

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I: o processo de produção do capital. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2008.

ROTHSCHILD, Emma. *Sentimentos econômicos: Adam Smith, Condorcet e o Iluminismo*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SASSEN, Saskia. *Sociologia da globalização*. Porto Alegre: Artmed, 2010.

_____. *Expulsões*. Rio de Janeiro, 2016.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. Editora Nova Cultural: São Paulo, 1996.

_____. *Teoria dos sentimentos morais: ensaio para uma análise dos princípios pelos quais os homens naturalmente julguem a conduta e o caráter, primeiro de seus próximos, depois de si mesmos*. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015. Formato Kindle.

ŽIŽEK, Slavoj. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011.