

**FUNDAÇÃO ARMANDO ALVARES PENTEADO**

**FACULDADE DE ECONOMIA**

**RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E ECONOMIA: CONTRIBUIÇÃO  
DE AMARTYA SEN**

**FABIO NOVAES GUIMARÃES RANCEVAS**

Monografia de Conclusão do Curso  
apresentada à Faculdade de Economia para a  
obtenção do título de graduação em *Ciências  
Econômicas*, sob a orientação do Prof. José  
Maria Rodriguez Ramos.

São Paulo, 2008.

RANCEVAS, Fábio N. G. RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E ECONOMIA: A CONTRIBUIÇÃO DE AMARTYA SEN, São Paulo, FAAP, 2008, 47p.

(Monografia Apresentada ao Curso de Graduação em Ciências Econômicas da Faculdade de Economia da Fundação Armando Álvares Penteado)

Palavras-Chave: Ética, Economia, Amartya Sen, Adam Smith, Utilitarismo, Bem-estar, Welfarismo, Conseqüencialismo.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao Professor José Maria Rodriguez Ramos toda a orientação recebida desde o projeto até a finalização desta monografia. As suas críticas e sugestões cuidadosas foram essenciais à sua realização. Agradeço também ao Professor Áquilas Mendes suas sugestões e comentários.

Agradeço especialmente à minha família que esteve sempre ao meu lado me apoiando.

## **Resumo**

Esta monografia analisa a relação entre a ética e a economia. É apresentado um resumo histórico das principais correntes éticas da Antigüidade até a Idade Moderna. Cada abordagem filosófica possui uma concepção distinta de homem e de princípios morais e éticos. As correntes éticas apresentam algumas contribuições no campo das decisões econômicas. Também são estudadas as teorias morais e econômicas de Adam Smith, e suas influências nas reflexões do economista Amartya Sen. Com base nessa introdução, a monografia desenvolve as contribuições de Amartya Sen para os estudos da moderna ciência econômica, assim como a sua crítica à moderna economia do bem-estar e ao utilitarismo, ao mesmo tempo em que discute como este autor relaciona a Ética com a Economia em sua obra *Sobre Ética e Economia*.

## SUMÁRIO

### Resumo

<b>INTRODUÇÃO</b>	1
<b>1 A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DA ÉTICA</b>	3
1.1 A Ética na Antigüidade	3
1.1.1 Sócrates (470-399 a.C.)	3
1.1.2 Platão (427-347 a.C.)	4
1.1.3 Aristóteles (384-322 a.C.)	5
1.1.4 Epicuro (341-270 a.C.)	6
1.1.5 Ética estóica	6
1.2 A Ética no período medieval	7
1.2.1 O pensamento escolástico	8
1.2.2 A escolástica espanhola	9
1.3 A Filosofia Moderna	11
1.3.1 Ética protestante e capitalismo	12
1.3.2 Os contratualistas	13
1.3.2.1 Thomas Hobbes (1588-1679)	13
1.3.2.2 John Locke (1632-1704)	14
1.3.3 Immanuel Kant (1724-1804)	14
<b>2 A FILOSOFIA MORAL DE ADAM SMITH E A INTERPRETAÇÃO DE AMARTYA SEN</b>	16
2.1 Adam Smith (1723-1790)	16
2.1.1 As teorias econômicas de Adam Smith	17
2.1.2 As teorias morais de Adam Smith	18
2.1.3 A noção de virtude e o princípio de aprovação	19
2.1.4 O juízo moral em Adam Smith e a norma objetiva	21
2.1.5 Adam Smith e o utilitarismo	22
2.2 Adam Smith e a interpretação de Amartya Sen	23
2.2.1 Adam Smith e o auto-interesse à luz de Sen	24
<b>3 A RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E ECONOMIA EM AMARTYA SEN</b>	27
3.1 As origens da economia	27
3.2 Comportamento racional e os pressupostos comportamentais da economia	28
3.3 Amartya Sen e a economia do bem-estar	30
3.4 Críticas ao utilitarismo e ao <i>welfarismo</i>	34
3.5 A avaliação consequencial	38
3.6 Amartya Sen e o desenvolvimento	40
<b>CONCLUSÃO</b>	43
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	47



## INTRODUÇÃO

A Ética é a ciência que estuda os valores que formam o comportamento do homem. A Economia, por sua vez, realiza algumas hipóteses sobre o comportamento real das pessoas, com o objetivo de desenvolver as suas teorias e modelos. Assim, é inegável a clara relação entre estas duas ciências.

Esta monografia tem como um dos seus objetivos mostrar as diferentes correntes éticas, sua evolução ao longo tempo, e algumas contribuições dessas correntes para tomar decisões no campo econômico. O capítulo primeiro, *A evolução histórica da ética*, está dividido em três partes: *A Ética na Antigüidade*, *A Ética no período medieval* e *A filosofia moderna*. Em cada um desses períodos serão apresentadas abordagens filosóficas que diferem em relação à concepção do homem e, portanto, dos princípios morais e éticos.

O professor de filosofia moral, Adam Smith, marcou época na história da economia política. Com suas reflexões no campo da ciência econômica, Smith influenciou outros economistas, como Amartya Sen. No capítulo segundo, serão destacadas as principais considerações da filosofia moral de Smith e das suas teorias econômicas, bem como a sua influência nas reflexões de Sen. Portanto, este capítulo, está dividido em dois tópicos: *Adam Smith (1723-1790)* e *Adam Smith e a interpretação de Amartya Sen*.

O economista indiano Amartya Sen, em sua obra *Sobre Ética e Economia*, mostra a importância da relação entre a ética e a economia. Sen critica os pressupostos comportamentais da moderna teoria do bem-estar, por caracterizar o comportamento humano de maneira muito restrita. Segundo o autor, a pobreza da avaliação normativa da teoria econômica moderna se deve ao grave distanciamento da Economia e da Ética. Assim, no capítulo terceiro, visando entender como o autor relaciona a ética com a economia, serão apontadas as críticas de Amartya Sen aos fundamentos utilitarista e *welfarista* da moderna economia do bem-estar, e às suas considerações a respeito da avaliação consequencial como uma nova abordagem para a moderna teoria econômica. Por fim, no último tópico deste capítulo, *Amartya Sen e o desenvolvimento*, será

apresentada a contribuição do autor ao caracterizar o desenvolvimento econômico, a partir de uma nova abordagem.

## 1 A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DA ÉTICA

A Ética tem grande importância no campo das decisões econômicas, uma vez que estuda a moralidade do agir humano, considerando-o enquanto bom ou mau. Este capítulo tem como objetivo apresentar as principais correntes éticas que foram evoluindo ao longo do tempo e como essas correntes influenciaram o agir humano nas decisões econômicas.

Em função desse objetivo, este capítulo divide-se em três partes. A primeira, *A Ética na Antiguidade*, resume as idéias dos filósofos clássicos, Sócrates, Platão e Aristóteles, finalizando com Epicuro e a Ética estoica. A segunda, *A Ética no período Medieval*, foi desenvolvida visando apresentar o pensamento escolástico de Tomás de Aquino bem como os fundamentos da escolástica espanhola. Por fim, a terceira e última, *A Filosofia Moderna*, articula-se em três partes, sendo que a primeira relaciona a ética protestante com o capitalismo, a segunda focaliza a corrente dos filósofos contratualistas e os empiristas ingleses Thomas Hobbes e John Locke e, a terceira e última parte apresenta a filosofia transcendental de Immanuel Kant.

### 1.1 A Ética na Antigüidade

#### 1.1.1 Sócrates (470-399 a.C.)

Sócrates nasceu e passou toda a sua vida em Atenas. Educador vocacional fez da filosofia sua profissão e difundiu a necessidade do autoconhecimento: “*Conhece-te a ti mesmo*”. Ele não deixou nada escrito e através de seus discípulos, principalmente Platão, é que se conhecem suas idéias filosóficas e éticas.

*Hombre de Atenas, la ciudad de más importancia y renombre en lo que atañe a sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de afanarte por aumentar tus riquezas todo lo posible, así como tu fama y honores, y, en cambio, no cuidarte ni inquietarte por la sabiduría y la verdad, y por que tu alma se lo mejor posible? (PLATÃO apud TERMES, 1992, p. 29).*

Rafael Termes, em seu livro *Antropologia del Capitalismo*, ao citar o trecho acima da obra de Platão, *Apologia de Sócrates*, faz uma importante observação que ajuda a entender que, em uma atividade econômica onde os agentes buscam maximizar seus lucros, é de suma importância considerar com que meios estes agentes procuram alcançar este determinado fim e se

estes meios são virtuosos ou viciosos, ou seja, Sócrates, há 25 séculos atrás, aponta para a importância do juízo ético em uma atividade econômica .

*Está claro; el afán de ganancia exclusiva a cualquier precio y a toda costa, censurado por Juan Pablo II en su Encíclica Sollicitudo rei socialis, ya había sido condenado por Sócrates 25 siglos antes. Pero véase bien que lo que en ambos casos se condena no es la actividad económica ni la riqueza que de ella resulta, sino el afán desordenado de alcanzarla a expensas de la dignidad de la persona humana, es decir – en palabras no del Papa sino de Sócrates- com detrimento del alma (Idem, ibidem, p. 29).*

### 1.1.2 Platão (427-347 a.C.)

Platão foi discípulo de Sócrates, mestre de Aristóteles e fundador da Academia de Atenas. O idealismo platônico, representado pelo mito da caverna, separa o mundo real do mundo ideal, do qual provém a alma que deve ser liberada do corpo, raiz de todo mal. O homem deve se dirigir através do correto uso da inteligência para este mundo ideal. Portanto, para o filósofo, o ser humano estará agindo bem e com a consciência reta quando reconhecer que a autêntica realidade é a ideal. O risco do platonismo, ao partir do pressuposto de que este mundo não é o verdadeiro mundo, é o de desconsiderar os verdadeiros problemas do gênero humano que quase nunca se apresentam com perfis ideais (ARRUDA; WHITAKER; RAMOS; 2005, p.26).

*Platón se elevó sobre el pensamiento de su maestro, la ética platónica sigue la línea del intelectualismo socrático y arranca del principio no ya de la distinción entre alma y cuerpo sino de su irreconcilable oposición. Para Platón, la raíz de todo mal es el cuerpo. De aquí que para este filósofo – que desde luego, no aprobaría el hedonismo actual – el placer, por lo menos en lo que se refiere a los apetitos concupiscible e irascible, no solo carece de valor moral sino que es contrario al bien; tan sólo se salva de esta condena el placer propio de la parte racional del alma (TERMES, 1992, p.31).*

Observando que o idealismo platônico preconiza o desapego a este mundo sensível e material, muitos passaram a concluir que Platão era um inimigo da economia, uma vez que esta tem como finalidade o estudo da riqueza constituída por bens materiais e escassos e sua alocação em uma sociedade: “(...) *el espiritualismo desencarnado que adopta ante los bienes materiales debía forzosamente conducir a que muchos hayan tenido y sigan teniendo a Platón como un enemigo de la economía*”.(Idem, ibidem, p. 31).

### 1.1.3 Aristóteles (384-322 a.C.)

Tutor de Alexandre Magno, Aristóteles foi o primeiro filósofo da história que empregou a palavra economia (*oikos nomos*), ao se referir à ordem na administração do lar familiar. Para o filósofo, a ciência de praticar o bem é a que se pode denominar como ética e, se o ser humano praticar o bem através de uma vida virtuosa, encontrará sua felicidade. Portanto, para Aristóteles, a felicidade nada mais é do que a atividade da alma de acordo com o exercício da virtude. Os bens exteriores e do corpo são necessários apenas como meios para alcançar a felicidade. Seus estudos a respeito da felicidade e do sentido ético da vida humana estão formulados em sua obra *Ética a Nicômaco*: “A vida empenhada no ganho é uma vida imposta, e evidentemente a riqueza não é o bem que buscamos, sendo ela apenas útil e no interesse de outra coisa” (ARISTÓTELES, 1980 apud SEN, 1999, p. 19).

No campo da economia, Aristóteles se dedica a estudar as necessidades básicas do homem e como atingi-las em uma natureza onde os recursos são escassos. Dessa maneira, o filósofo desenvolve uma teoria do dinheiro como instrumento de intercâmbio, estabelece a diferença entre o valor de uso e o valor de troca, defende a propriedade privada e formula uma crítica a Platão. Assim, o próprio Aristóteles comenta:

Toda propriedade possui dois usos: que ambos lhe pertencem sem, todavia fazê-lo do mesmo modo: um é especial e o outro não. Um sapato serve ao mesmo tempo para calçar o pé ou fazer uma troca. Pode-se pelo menos fazer dele este duplo uso. Quem, contra dinheiro ou contra víveres, troca um sapato do qual outrem tem necessidade, emprega realmente este sapato como sapato, mas não com a utilidade que lhe é própria, pois, não foi feito para troca. (...) Indago se para as coisas onde a comunidade é facultativa, deve ela, no Estado bem organizado que buscamos, estender-se a todos os objetos, sem exceção ou se restringir a alguns. Assim pode a comunidade estender-se aos filhos, às mulheres, aos bens, como propõe Platão em sua “República”, onde Sócrates sustenta deverem ser os filhos, as mulheres e os bens, comuns a todos os cidadãos: não será todavia preferível o estado atual das coisas? Ou dever-se-á adotar esta lei da República? (ARISTÓTELES, apud HUGON, 1967, p. 37-39).

Portanto, observa-se que Aristóteles conjuga a harmonia entre a filosofia e a ciência, ou seja, entre as ações econômicas e sua abordagem ética.

### 1.1.4 Epicuro (341-270 a.C.)

A ética de Epicuro pretende ensinar o segredo da felicidade que, segundo o filósofo, está na ausência de dores e preocupações. Desse modo, o epicurismo converteu as virtudes em técnicas para alcançar a felicidade, equilibrando os prazeres e as dores, que nada mais são que sinais desenhados pela Natureza para que os seres humanos diferenciem o bem do mal.

*En Epicuro, la regla para saber si una acción es correcta es averiguar si genera placer, porque el placer y el dolor son las señales diseñadas por la Naturaleza para que los hombres distingan entre lo bueno y lo malo. Pero el placer a que se refiere Epicuro no es la busca ansiosa de nuevas sensaciones. El objetivo de la ética epicúrea es el placer estático, es decir la estabilidad del ánimo satisfecho, sin incomodidades, dolores o perturbaciones – la ataraxia – porque ése es el máximo bien del que el hombre puede gozar (TERMES, 1992, p.30).*

### 1.1.5 Ética estóica

O estoicismo tem início no século IV a.C, seus principais filósofos foram: Zénon, Sêneca e Marco Aurélio. Para os estóicos, a razão não é um instrumento para equilibrar prazer e dor, mas deve ser utilizada para aprender a lei natural, a lei divina. Os estóicos acreditam que, se o homem viver segundo esta razão, ou seja, segundo a lei natural através do domínio das paixões, sejam elas boas ou más, ele atingirá uma vida feliz e virtuosa. “*El ideal estoico es el sabio que domina las pasiones, soporta sereno el sufrimiento y se contenta con la virtud como única fuente de felicidad; así es como vive la apatia*” (TERMES, 1992, p.39-40).

Os estóicos tiveram um grande comprometimento com a sociedade de sua época que pode ser verificado nas obras de Cícero, em que apresenta a visão da escola estóica sobre o interesse individual, sobre o papel do Estado, a função do mercado e da propriedade como um direito natural.

*En efecto, Cicerón (106-43), en sus escritos, deja constancia de la visión de la escuela estoica sobre el interés individual, sobre el papel de Estado y los objetivos del gobierno, sobre la función del mercado y sobre la propiedad como derecho natural, todo lo cual entronca claramente con lo que hoy conocemos como liberalismo (Idem, ibidem, p. 40).*

De acordo com essas considerações é relevante acrescentar, que a ética estoíca influenciou muitos filósofos, políticos e economistas de caráter liberal. O próprio, Adam Smith, conhecido como o precursor do liberalismo econômico foi influenciado por esta abordagem ética.

## 1.2 A Ética no período medieval

O período medieval, do ponto de vista da filosofia moral, como define Termes (1992), é o período que começa no despertar do Renascimento carolíngio e vai até o fim do Cisma do Ocidente, em 1418. Esta era medieval é caracterizada como obscura dada à ocorrência de grandes epidemias, guerras incessantes, retração da economia, da técnica e da vida urbana, e um profundo sentimento de medo. Apesar destes fatos, é inegável admitir que foi um período de realizações culturais.

A Igreja teve um papel fundamental neste período, sendo responsável pela conservação de quase tudo que se preservou do pensamento clássico greco-romano, dedicando-se não só ao exercício da religião em si, mas, também, à cópia, à compilação, à tradução para o latim e ao comentário de textos da Antigüidade.

No Ocidente cristão, da acumulação de cópias, traduções e comentários de textos antigos vai surgindo um pensamento original, ou seja, começa o desenvolvimento de uma filosofia cristã.

*Hay, pues, en la Edad Media, una verdadera elucubración filosófica discernible de la teología que, hecha ciertamente por cristianos y a la luz de la fe, abordó temas distintos de los contenidos en el pensamiento clásico, platónico-aristotélico, conservando y transmitido, en los años posteriores a la caída del Império Romano de Occidente, por Boecio (+525), apodado por los medievales noster summus philosophus, Casidoro (+570) e Isidoro de Sevilla (+636) (Idem, ibidem, p. 47-48).*

É importante comentar que a filosofia cristã foi a que predominou nesta época, porém, não foi a única. Podem-se tomar como outros exemplos de filosofia medieval, a filosofia islâmica e a judia.

*(...) la filosofía medieval fue también islámica - Avicena (+1037), Averroes (+1198) - y judía - Avicibrón (+1058), Maimónides (+1204) - cuyas tesis rivalizaron con las cristianas. Es cierto, sin embargo, que la filosofía dominante*

*no sólo en la Edad Media sino también en la época patristica, que constituye el período de transición entre la Edad Antigua y la Medieval, es una filosofía elaborada por cristianos, muchos de ellos clérigos, motivados por el deseo de fundamentar racionalmente el dogma católico (Idem, ibidem, p. 47).*

### 1.2.1 O pensamento escolástico

O período escolástico medieval vai do ano 800 até o ano 1500, sendo que os períodos de maior atividade foram os dos séculos XII e XIII. A etapa que segue, do ano 1350 até o ano 1500, é conhecido como o período escolástico tardio. A importância deste movimento é tão grande, que apesar de muitos considerarem que sua decadência começa a partir do século XV, o pensamento escolástico teve presença até as últimas décadas do século XVII (CHAFUEN, 1991, p. 29).

Alejandro A. Chafuen, em sua obra *Economia y Ética* (1991), afirma que “o objetivo dos escolásticos era o de formular um corpo de pensamento científico aplicável a todos os aspectos da vida humana e suas análises e conclusões moderaram o pensamento católico tão persuasivamente, que inclusive hoje constituem base fundamental da doutrina católica contemporânea” (p. 29-30, tradução nossa).

Tomás de Aquino (1226-1274) foi um dos maiores escritores escolásticos, influenciou outros escritores, que o seguiram e utilizaram seus escritos como base. A ética tomista é, sobretudo, uma ética teológica, ou seja, contempla os atos humanos de acordo com uma lei natural, que, segundo o filósofo, é a participação da criatura racional na lei eterna. Dessa forma, Tomás de Aquino relaciona o agir humano e a norma moral de maneira transcendental. Para maior compreensão do conceito de lei natural, Chafuen apresenta a definição da *New Catholic Encyclopedia* que, de acordo com a ética tomista, é:

*El uso inteligente del entendimiento humano es una fuente próxima de la ley moral. El uso inteligente del entendimiento humano en la escudriñación de las leyes morales es lo que denominamos razón recta. Como la recta razón está fundamentada en la naturaleza humana y en la naturaleza de las demás cosas en su medio ambiente, y como la educación racional de lo apropiado o no de una acción dada tiene lugar durante el curso natural de la vida humana, llamamos leyes naturales a estos juicios de la recta razón (TOMAS DE AQUINO, apud CHAFUEN, 1991, p. 34-35).*

Segundo Rafael Termes, a doutrina de Tomás de Aquino conjuga harmonicamente o natural e o sobrenatural, a ordem social e a transcendência da pessoa, a lei natural e a liberdade humana, o bem comum e o bem privado. Este equilíbrio entre a lei natural e a liberdade humana pode ser verificada nos seguintes trechos da *Summa Theologica* de Tomás de Aquino:

*(...) tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores, ya que, como hechas para él, puede usar de ellas mediante su razón y voluntad en propia utilidad porque siempre los seres más imperfectos existen para los más perfectos; y con este razonamiento prueba Aristóteles que la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre. En segundo lugar también compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso o disfrute de los mismos – usus ipsarum -; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando lo necesiten. Por eso dice el Apóstol: Manda a los ricos de este siglo que den y repartan con generosidad sus bienes (AQUINO, apud TERMES, 1992, p. 53-55).*

A respeito do pensamento escolástico, convém destacar que, contrastando com esta corrente tomista de orientação aristotélica, existia uma de orientação platônico-agostiniana, chamada corrente franciscana, que, segundo Termes, predomina no pensamento escolástico até o surgimento dos escritos de Tomás de Vico e do Cardeal Cayetano (1468-1534) e, já no século XVI, dos Escolásticos de Salamanca quando a corrente tomista se recupera.

### **1.2.2 A escolástica espanhola**

A escolástica espanhola, também denominada por alguns autores como a escolástica tardia, é marcada pelo ressurgimento da filosofia realista, aristotélico tomista, a partir do primeiro quarto do século XVI, que, segundo Termes, se deu graças ao magistério dos doutores eclesiásticos espanhóis que ensinaram principalmente em Salamanca, Alcalá de Henaes e Lisboa. Estes doutores pertenciam a distintas ordens religiosas, entre as quais pode destacar-se a dos jesuítas. Segundo Alejandro A. Chafuen, os jesuítas realizaram contribuições de grande valor, levando alguns historiadores a considerar que os avanços do pensamento econômico foram um fenômeno jesuíta e não um fenômeno da escolástica tardia, em geral.

*(...) los jesuitas favorecieron el espíritu de empresa, la libertad de especular y la expansión del comercio como beneficio social. No es difícil juzgar que la*

*religión que favoreció el espíritu del capitalismo fue la jesuita y no la calvinista* (ROBERTSON, apud CHAFUEN, 1991, p. 32).

Os escolásticos espanhóis, como aponta Chafuen, derivaram seu enfoque ético do conceito tomista referente à inter-relação da lei natural, da Ética e da Economia. Para estes filósofos, a lei natural abrange a lei natural analítica e a lei natural normativa. A primeira pode ser entendida como uma lei universal, que não pode ser controlada ou modificada pelos seres humanos, que devem compreendê-la e utilizar os conhecimentos para alcançar objetivos; já as leis naturais normativas estabelecem preceitos para o comportamento humano, podendo ser violadas, levando a uma conseqüência que não pode ser evitada. É importante observar, de acordo com a doutrina escolástica, que tanto a lei natural analítica como a lei natural normativa deriva da lei eterna, entendida como o plano divino para conduzir toda a criação ao seu fim.

Segundo Chafuen, o conceito analítico de lei natural está fortemente relacionado com os conceitos éticos e jurídicos, já que forma parte da “ordem da razão” e, como ele mesmo conclui, observando a relação entre a racionalidade e a natureza humana a partir da concepção escolástica, toda verdadeira lei científica é também uma lei natural analítica.

Face ao exposto e observando a natureza da economia como ciência, que exige do ser humano o uso da sua racionalidade e moralidade, tanto para valorar como para julgar, é de suma importância destacar que os valores éticos afetam as decisões e conclusões das análises econômicas. Dessa maneira, não se pode deixar de ressaltar a importância desta escola para estabelecer as relações entre economia e moral no mundo moderno.

*Tanto la ley natural normativa como la analítica influyen en la política económica, las doctrinas económicas y la ética económica. Esta forma de entender la ley natural y la acción humana ejerció una significativa influencia en las fundaciones y premisas del pensamiento económico moderno* (Idem, ibidem, p. 47).

Portanto, pode-se concluir que a Ética e a Economia não podem ser consideradas independentes, ou seja, a Economia deve estar subordinada a princípios éticos.

### 1.3 A Filosofia moderna

Rafael Termes, ao estudar a evolução do pensamento filosófico e moral, aponta para dificuldade de estabelecer uma linha divisória entre o período medieval e a modernidade, uma vez que a transição se deu de maneira lenta. Apesar disso, analisando os fatos, o autor considera o começo da Idade moderna em qualquer data entre 1443, ano da invenção da imprensa, e 1515, ano em que começa a Reforma protestante.

A partir das considerações do autor, é de suma importância destacar que, ao se referir a este período de transição da Idade média para a Idade moderna, Termes enfatiza que, do ponto de vista das idéias, não se pode considerar o pensamento medieval como retrógrado e o moderno como superior a este, uma vez que, como o próprio autor observa, não foi na modernidade que se chegou a uma clara visão da dignidade da pessoa humana e sim na Idade média.

Em linhas gerais, o pensamento na modernidade, principalmente nas épocas renascentistas, é caracterizado por maior confiança nas ciências e certo esquecimento da Teologia, ou seja, Deus deixa de ser o centro do pensamento, dando lugar ao homem. Isso se verifica com a separação entre Filosofia e ciência, inclusive entre Filosofia e Teologia, que ocorreu nesse período.

*En este aspecto, en rápido resumen sobre materia tan amplia, cabe recordar, en primer lugar, el carácter fuertemente teísta del filosofar moderno que tiende a configurar una teodicea encaminada a justificar a Dios desde el hombre. En segundo lugar aparece la confianza optimista en la razón y, a partir de los avances técnicos, una todavía mayor confianza en la ciencia que llega, en cierto modo, a sacralizarse (TERMES,1992, p. 76).*

Segundo Termes, o grande responsável pela ruptura da unidade de pensamento medieval, representando o ponto de partida para o pensamento moderno, foi *Ockham* (1280-1350). Com sua filosofia nominalista, Ockham se distanciou da filosofia realista aristotélico-tomista. A filosofia nominalista, como verifica Termes, translada do espírito leigo, nasce e se desenvolve no fim da Idade média, e passa a ser um subjetivismo moral que influi em determinadas concepções socioeconômicas da modernidade. Apesar das características apontadas do pensamento moderno,

é de grande importância ressaltar que muitas das concepções modernas têm suas origens no pensamento cristão, como conclui o próprio autor da obra, *Antropologia del Capitalismo*:

*De hecho, muchas de las tesis modernas tienen sus raíces en el pensamiento cristiano, como tantas veces se ha recordado a propósito del lema revolucionario – libertad, igualdad, fraternidad – o a propósito de la idea de progreso que tiene sus antecedentes más destacados en el pensamiento agustiniano. No parece descabellado afirmar que el cristianismo constituye el sustrato de la cultura moderna, aunque no pueda negarse que algunos de los estadios a que esta cultura ha llegado estén en intensa contradicción con los principios que en el origen la inspiraron (Idem, ibidem, p. 77).*

### 1.3.1 Ética protestante e capitalismo

Como foi visto, a filosofia nominalista mantinha certo desprezo à corrente tomista que se manifestou com os escolásticos. No entanto, nesse contexto de divergência de pensamento é que se formam filósofos como Martinho Lutero (+1546). Como aponta Termes, juntamente com essa ortodoxia luterana, aparecem, na ortodoxia reformada, as obras de Zwinglio (+1531) e sobretudo de Calvino (+1564), cujos pensamentos serviram para influenciar outros intelectuais como o sociólogo Max Weber que, em seu livro, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, associa o calvinismo como a gênese do espírito capitalista.

Rafael Termes, contrariando Max Weber, atenta para o fato de que a empresa capitalista se desenvolveu muito antes da ética protestante e, para confirmar a hipótese, pede auxílio ao economista Joseph A. Schumpeter (1883-1950).

*Hacia finales del siglo XV habian aparecido ya la mayoría de los fenómenos que solemos relacionar con la vaga palabra capitalismo, incluyendo los grandes negocios, la especulación con mercancías y capitales comerciales, la alta finanza; y la gente reaccionaba ante esas cosas bastante igual que nosotros mismos hoy. Pero ni siquiera entonces eran completamente nuevos esos fenómenos (SCHUMPEPTER, apud TERMES, 1992, p. 79).*

### 1.3.2 Os contratualistas

O homem e as suas relações na vida social passam a ser o centro de estudo dos filósofos contratualistas. Dessa maneira, Deus e a Natureza perdem seus papéis, ou seja, os contratualistas, como aponta Termes, não concebem a sociedade como uma realidade natural, de acordo com o pensamento aristotélico-tomista, mas sim como uma construção artificial resultada de um contrato fundado entre os homens.

Partindo das reflexões do próprio Termes, cada autor da corrente contratualista tem um ideal de homem distinto que deriva de uma particular antropologia, determinando uma sociedade e suas normas morais.

Nesta monografia, dentro desta corrente de pensamento, serão analisados os empiristas ingleses, Thomas Hobbes e John Locke. Segundo Termes, apesar da suas diferenças, ambos podem ser considerados como contratualistas.

#### 1.3.2.1 Thomas Hobbes (1588-1679)

*O homem é o lobo do homem.* Como se observa nesta famosa frase de Plauto, citada por Hobbes, para o filósofo, o homem é um ser movido pelo individualismo e egoísmo, no entanto, a preservação da vida humana depende de um contrato ou pacto social firmado pelos homens. A partir deste pacto, os homens se liberam do individualismo, uma vez que, não exercem mais o direito de se autogovernarem, delegando esta função para o Estado: “(...) *deben considerarse como voluntad de Dios los mandatos del Estado*” (apud TERMES, 1992, p. 96).

Como observa Rafael Termes, a construção deste estado civil conduz à redução do homem e de sua dignidade como ser racional e livre à mera condição de cidadão que deseja preservar sua pura existência natural e individual com o máximo prazer possível. Portanto, Termes conclui que é um sistema imoral porque, no que diz respeito à economia, e às outras atividades, só será moral o que dizem as leis do Estado.

*Si el liberalismo debiera descansar en la filosofía hobbesiana, es, para mi, evidente que sería éticamente rechazable; pero más lógico parece pensar que es en las raíces de la construcción socialista donde cabría, si acaso, encontrar tales gérmenes (Idem, ibidem, p. 96).*

### **1.3.2.2 John Locke (1632-1704)**

John Locke, conhecido como pai do liberalismo político, tem suas idéias de filosofia política enquadrada no pensamento liberal que abrange o liberalismo econômico. Suas idéias, como observa Termes, provavelmente influenciaram o pensamento de Adam Smith, sobretudo no que se relaciona à Economia e Ética, visto que algumas frases de Locke relativas a este campo de estudo se enquadram no esquema smithiano.

Locke também fundamenta a sociedade em um contrato, porém parte de uma antropologia diferente da de Hobbes. Para Locke, a natureza humana não é egoísta e sim composta de homens racionais que podem muito bem praticar atos generosos e não egoístas, ou seja, o filósofo inglês confia no homem e na sua natureza. Dessa maneira, como bem observa Termes, no pacto político de Locke, os homens não renunciam a seus direitos naturais, à vida, à liberdade e à propriedade em favor de uma autoridade suprema ou de uma vontade geral, mas delegam ao Estado somente a faculdade instrumental de proteger os direitos fundamentais mediante a aplicação da lei. *“Del contrato político de Locke surge la democracia constitucional; es decir, la democracia concebida como limitación del poder, el gobierno bajo el poder de la ley”*(TERMES,1992, p.100).

### **1.3.3 Immanuel Kant (1724-1804)**

A filosofia moderna, principalmente no iluminismo, se desenvolve dentro de um contexto em que os valores são contestados e muitas vezes alterados. Desta maneira, a crítica acaba por assumir um papel preponderante. Face ao exposto, é de suma importância destacar o filósofo alemão Kant que, além de colocar a própria razão humana em julgamento, transforma a crítica em uma atitude sistemática.

A Ética kantiana, diferentemente da clássica, de Sócrates, Platão e Aristóteles, não possuía, como base de seus fundamentos, a idéia do bem, mas a do dever. Entretanto, o filósofo alemão dispensava a análise da realidade para buscar as causas das coisas. A moralidade em Kant estava no cumprimento do dever de acordo com a boa vontade, ou seja, na intenção.

Para melhor entender a ética kantiana, é importante destacar o conceito que o filósofo atribui ao imperativo categórico, que nada mais é do que o princípio da razão humana que fornece o critério de correção da ação que a torna objetiva em si mesma, sem estar direcionada a nenhuma finalidade. Para Kant, o valor moral de uma ação está no motivo que levou o indivíduo a praticá-la e que deve estar de acordo com a lei moral obtida a partir da razão e independente de experimento empírico (ARRUDA; WHITAKER E RAMOS, 2005, p.31-34).

Na ética kantiana, o papel das virtudes na representação da moralidade de uma ação é eliminado uma vez que o cumprimento do dever por si só é a condição subjetiva para o valor moral desta ação. De acordo com o filósofo, as virtudes não podem ser consideradas boas nem más em si mesmas, pois não determinam a vontade do agente, que, segundo Kant, pode ser boa em si mesma, quando o seu querer está de acordo com a lei moral: “Teremos que buscar totalmente *a priori* a possibilidade de um imperativo categórico, uma vez que aqui não nos assiste a vantagem de a sua realidade nos ser dada na experiência” (KANT, 1997, p. 57).

Assim, o filósofo alemão, elimina a lógica clássica de buscar nas coisas a verdade e o bem, e passa a reduzir o bem ao dever.

## 2 A FILOSOFIA MORAL DE ADAM SMITH E A INTERPRETAÇÃO DE AMARTYA SEN

O capítulo segundo visa dar continuidade à evolução das correntes éticas. Portanto será apresentado um breve resumo da filosofia moral de Adam Smith, bem como suas reflexões no campo da ciência econômica. A importância deste filósofo não se deve somente ao seu papel na evolução da economia como ciência, mas também, por sua notável influência nas idéias de Amartya Sen, que também será base de nossa pesquisa como se verificará no último tópico deste capítulo e no capítulo seguinte.

### 2.1 Adam Smith (1723-1790)

Nascido na Escócia, em 1723, Adam Smith dedicou quase toda a sua vida ao ensino. Estudou na Universidade de Glasgow, de 1737 a 1740, onde teve importantes formadores como o mestre filósofo historiador da escola do sentimento moral, Francis Hutcheson. Em seguida, foi estudar em Oxford, onde permaneceu até 1746. Smith foi professor em Edimburgo e depois em Glasgow, onde lecionou Filosofia moral, ciência que abrangia a Teologia, a Ética, a Jurisprudência, o Direito político e a Economia política. Compelido pela necessidade de fazer um estudo sintético destas diversas ciências, deu início à sua análise, publicando, em 1759, *A Teoria dos sentimentos morais*, onde defende o sistema moral da simpatia e posteriormente, em 1776, a sua principal obra, *A Riqueza das Nações*. De acordo com Hugon, Smith morreu sem ter conseguido realizar o seu objetivo, isto é, fazer uma síntese que deveria constituir o coroamento dos estudos precedentes (1967, p. 90-91).

As obras de Smith possuem um papel de suma importância no campo da ciência econômica, não só porque marcam época na história da Economia política, mas também pela atualidade que possuem nas discussões das teorias econômicas. Como bem aponta Termes, muitas vezes estas duas obras e principalmente *A Riqueza das Nações* são utilizadas na tentativa de criticar moralmente o sistema capitalista.

*Señalado esto, lo cierto es que las críticas morales que se hacen al capitalismo, y que son las que me han movido a estas reflexiones, dicen apoyarse en los fallos éticos que pretenden hallar en la obra de Adam Smith, citando al respecto algunas frases, espigadas de sus más divulgados textos, en las que se ensalza,*

*según los acusadores, el egoísmo, el interés propio, la busca de la propia ganancia, y las pasiones privadas, todo lo cual les parece suficiente para concluir que, a pesar de la probada eficacia del capitalismo, hay que rechazarlo – los más moderados dicen corregirlo – por ser inmoral (TERMES, 1992, p. 113).*

### **2.1.1 As teorias econômicas de Adam Smith**

A maior parte das teorias econômicas formuladas por Adam Smith estão reunidas em sua célebre obra, *A Riqueza das Nações*. A importância deste trabalho é tamanha que concedeu a Smith, juntamente com os fisiocratas, a paternidade da Economia política. Como afirma Paul Hugon (1967), Smith amplia o quadro dos estudos econômicos, visto que, ao invés de colocar, como único centro dos problemas econômicos, a produtividade agrícola, põe o trabalho no papel principal, entendendo trabalho como atividade produtiva. Paul Hugon (1967) conclui que Smith consegue fazer o trabalho ser compreendido como uma fonte de riqueza, reagindo assim contra a concepção metalista dos mercantilistas, onde a riqueza estava presa ao ouro, e contra a concepção excessivamente agrária dos fisiocratas cuja riqueza estava presa à terra.

Na tentativa de avaliar os erros e acertos das teorias econômicas de Smith, Rafael Termes comenta um artigo do professor George J. Stigler (1976 apud Termes, 1992, p. 114). Stigler aponta os êxitos e fracassos de Adam Smith, partindo do pressuposto de que, para uma proposta teórica ser bem sucedida, essa proposta deve ter sido incorporada ao paradigma dos economistas contemporâneos ou aos seus sucessores, seja para aceitar ou para criticar suas teorias. Caso contrário, observa Stigler, a proposta não obteve sucesso, ou seja, na opinião dele, a importância de uma proposta não se deve à sua veracidade, mas sim à sua repercussão futura.

Face aos critérios expostos por Stigler, continua Termes, o professor conclui que Smith obteve um sucesso espetacular, uma vez que além de conseguir centrar a economia na análise do comportamento dos indivíduos, que perseguem seus próprios interesses de forma competitiva, desenvolveu três teorias de notável êxito: a) a teoria sobre os tipos de salários e benefícios, b) a contraposição científica ao mercantilismo e c) a teoria da relação entre os salários e os fundos destinados ao seu pagamento (Termes, 1992, p.114).

Seguindo o raciocínio de Stigler, descrito por Termes (1992, p.115), o professor verifica que Adam Smith, apesar de seu grande poder de persuasão, não conseguiu que três das suas

grandes idéias, que eram corretas, profundas e fecundas, fossem aceitas por seus contemporâneos e imediatos sucessores. Entre estas três teorias, está a famosa teoria da divisão do trabalho, que, como descreve Termes de acordo com as idéias do professor Stigler, apesar de ser universalmente citada, com o uso do exemplo da fábrica de alfinetes, que inicia *A Riqueza das Nações*, não foi desenvolvida o suficiente, para que a apresentação de Smith sobre o que constitui o maior manancial de progresso econômico fosse utilizada pela moderna teoria da produção.

O enorme progresso das energias produtoras de trabalho, bem como a maior parte da capacidade, habilidade e tino com que são por toda parte orientadas e aproveitadas, parece ter sido efeito da divisão do trabalho (SMITH, 1937 apud HUGON, 1967, p. 92).

### 2.1.2 As teorias morais de Adam Smith

Adam Smith formulou teorias econômicas que, apesar de seus êxitos e fracassos, não deixaram de influenciar seus sucessores. Entretanto, é de suma importância considerar que o professor de filosofia moral desenvolveu essas teorias fundamentadas em uma sólida base moral. Dessa maneira, para penetrar no pensamento moral de Adam Smith, contido em suas duas principais obras, *A Riqueza das Nações*, e *A Teoria dos Sentimentos Morais*, e interpretar suas idéias com maior êxito, é de grande importância, como opina Termes, que estas obras sejam lidas conjuntamente.

*En mi opinión, para penetrar en el pensamiento moral de Adam Smith estas dos obras hay que leerlas conjuntamente o, si se quiere, leer La Riqueza de las Naciones a la luz de la Teoría de los Sentimientos Morales. Esto es así porque es fácil encontrar en la primeira de estas obras palabras, frases o párrafos que, fuera de un contexto global, pueden ser interpretadas en forma diferente y hasta contraria por distintos comentaristas (TERMES,1992, p.116)*

Para confirmar sua opinião, Rafael Termes analisa trechos conjuntos destas duas obras, visando encontrar o sentido moral, que atribui maior profundidade às teorias de Smith. Uma das famosas passagens da obra, *A Riqueza das Nações*, interpretada por Termes à luz da base moral smithiana, é a que segue:

Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos obter nosso jantar, e sim da atenção que cada qual dá ao próprio interesse. Apelamos não à sua humanidade, mas ao seu amor-próprio, e nunca

lhes falamos das nossas necessidades, e sim de seus interesses (SMITH, 1776, p. 26-27, apud SEN, p. 39).

De acordo, com as reflexões de Termes, o mesmo Smith, que escreveu o trecho acima é o que introduziu, *A Teoria dos Sentimentos Morais*, escrevendo que “por mais egoísta que queira supor ser o homem, evidentemente existem alguns elementos na sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte dos outros, de tal modo, que a felicidade destes é necessária, mesmo que dela nada obtenha a não ser o prazer de presenciá-la” (SMITH, apud Termes, 1992, p.119, tradução nossa). A fim de complementar sua análise, Rafael Termes, pede auxílio a E.G. West, um dos modernos estudiosos de Adam Smith:

*La comparación de estas dos frases es la que hace decir a E.G. West, uno de los modernos estudiosos de Adam Smith, que es cierto que, en su segundo libro, Smith afirma que no es por benevolencia que el carnicero os proporciona la comida, pero en el primeiro nos dice que no es por interés próprio por lo que el carnicero salta al río para salvarnos de morir ahogados. El propio interés coexiste con la benevolencia. No son incompatibles, y cada uno tiene un papel que jugar en el momento apropiado. Fijarse exclusivamente en una sola dimensión de la vida origina un falseamiento de la perspectiva total (WEST 1989 apud TERMES, 1992, p. 120).*

Como se verifica da análise acima, não se pode afirmar que para Smith o ser humano age somente por egoísmo. Termes acrescenta: “(...) quando Smith dizia que não podemos esperar a cooperação dos demais só da sua benevolência, deve ser entendido que não sempre, porém muitas vezes; e que não exclusivamente, mais sim concomitantemente, a benevolência é motor do agir humano” (1992, p.120, tradução nossa).

### **2.1.3 A noção de virtude e o princípio de aprovação**

Como descreve Termes, ao estabelecer sua teoria moral, Adam Smith parte do pressuposto de que um sistema ético deve responder a duas perguntas; primeira, em que consiste a virtude e segunda, de que forma o homem determina que uma ação é virtuosa. Dessa maneira, Smith dedica grande parte, da *Teoria dos Sentimentos Morais*, toda a parte VII, para analisar como, ao longo dos séculos, os diferentes sistemas morais foram tentando responder a estas duas questões: a noção de virtude e o que Smith chama de princípio de aprovação (1992, p.121).

No que se refere à natureza da virtude, como explica Termes, Smith agrupou estes sistemas em três categorias que consistem na correção (*propriety*), na prudência, e na benevolência, reservando um quarto capítulo para os sistemas licenciosos que negam a possibilidade de um comportamento virtuoso e que Smith personifica no sistema do doutor Mandeville. Já, no princípio de aprovação, continua Termes, Smith dividiu os sistemas também em três grupos, no qual a aprovação se acentua na razão, no sentimento ou no amor próprio. Em relação a este último grupo, é importante fazer uma observação, visto que muitos estudiosos costumam associar, de forma errônea, o amor próprio ou interesse próprio, a que se referiu Smith, ao egoísmo. Desta forma, contrariando esta proposição, o próprio Termes verifica que Smith, ao longo de seus trabalhos, distingue perfeitamente entre *self-love* ou *self-interest*, que podem ser traduzidos como amor próprio e interesse próprio ou pessoal, e *selfish* que corresponde estritamente ao vício moral que denominamos egoísmo. Outra observação, destacada por Termes, atenta para o fato de que:

(...) o auto-interesse smithiano é, em primeiro lugar, uma das motivações, não a única, do agir humano; e, em segundo lugar, que não se trata de um princípio absoluto muito menos do campo específico da atividade econômica; e, em terceiro lugar, que a perseguição do interesse próprio deve realizar-se dentro de uma ordem precisa, não só econômica, jurídica e sociológica, mais também ética” (Idem, ibidem, p.122, tradução nossa).

Adam Smith, influenciado por Shaftesbury, Hutcheson e Hume da escola filosófica escocesa aplicou o método de raiz newtoniano ao estudar a moral. Este método tenta explicar a maior quantidade possível de fenômenos morais com a menor quantidade possível de princípios. Segundo Termes, Smith deu um passo maior que seus predecessores, uma vez que pretendeu explicar tudo pela simpatia, como o único princípio de valoração, aplicado pelo observador que atua como um juiz (Ibidem, p.123).

Para Smith, a simpatia é a condição necessária e suficiente para fundamentar a moral. Como verifica Termes, o filósofo a definiu como certa harmonia, acordo ou concordância de sentimentos entre o observador que julga e o agente julgado.

*En efecto; la correspondencia entre los sentimientos que se supone experimentar el agente y los que el observador experimentaría en su lugar, permite, según Smith, deducir que la acción es correcta. Si, además, el*

*observador se fija en los sentimientos que se supone experimentar la persona que recibe los resultados de la acción del agente y simpatiza con ellos, Smith deduce que la acción no sólo es correcta sino además meritoria, es decir digno de alabanza y recompensa. En los supuestos contrarios, la acción debe reputarse incorrecta y demeritoria, es decir, vituperable y castigable. Esta gradación de corrección a mérito, o de incorrección a demérito, es la que conduce a Smith a la distinción entre simple corrección y virtud (Idem, ibidem, p.124).*

Segundo Gómes Péres (apud ARRUDA et al., 2005), o sentido de simpatia é, em Adam Smith, algo naturalmente altruísta, mas que não vai além de um sentimento considerado como algo afetivo. Se é algo simplesmente afetivo, mede-se por si próprio, sem prestar atenção a uma lei moral.

#### **2.1.4 O juízo moral em Adam Smith e a norma objetiva**

Em resumo, como descreve Termes, “Smith pensa que para julgar nossa própria conduta devemos nos colocar no lugar dos outros e ver se nesta posição somos capazes de simpatizar com nós mesmos, aprovando assim nossa conduta” (1992, p. 125, tradução nossa). No entanto, continua Termes, “é difícil dizer qual é a postura que, no fundo, adota Adam Smith, porque nessa matéria é impreciso e até contraditório” (Ibidem, p.127, tradução nossa). Da análise de trechos da *Teoria dos Sentimentos Morais*, Rafael Termes verifica que, por um lado, para Smith não existe um sentido moral inato e que as regras da moralidade são fruto da convivência, porém, por outro lado, como diz Termes:

Smith fala de uma percepção primária do bem e do mal e de instintos primários e imediatos que nos guiam, que parecem refletir a concepção tradicional da consciência que, como norma próxima da ação moral, consiste em um juízo mediante o qual a pessoa examina a bondade e malícia de uma ação, dadas algumas determinadas circunstâncias, em razão da relação desta ação com a norma remota (Ibidem, p.126-127, tradução nossa).

Esta norma remota, de acordo com Termes, é constituída pela ordem de valores transmitidos pela lei moral que, pelo menos em seus primeiros princípios, é de caráter inato e universal. E, como conclui o próprio Termes:

*Esta concepción, no acepta que los juicios deontológicos naturales sean un producto de la cultura, un fenómeno sociológico creado por la convivencia*

*social. Lo único que la influencia social puede producir es un juicio de conveniencia para adaptarse a lo que es sociológicamente normal; pero no puede en absoluto producir la idea de que esta cosa debe hacerse y esta cosa debe evitarse (Ibidem, p.127).*

Assim, pode-se concluir que Adam Smith, em seu juízo moral, é contraditório, uma vez que afirma que as regras morais são fruto da convivência, mas, ao mesmo tempo, acredita na existência de uma lei moral remota e de caráter inato.

### **2.1.5 Adam Smith e o utilitarismo**

O fundador do utilitarismo foi Jeremy Bentham (1748-1832), e o grande difusor dessa doutrina foi John Stuart Mill (1806-1873).

Para Bentham, toda felicidade está na obtenção do útil, ou seja, no afastar-se da dor e aproximar-se o máximo possível do prazer. Esse objetivo é defendido por Bentham não em termos de satisfação individual, mas em função da felicidade de todos (SANDRONI, 2003, p. 624).

De acordo com a citação acima, pode-se concluir que o utilitarismo tem como princípio a busca da felicidade através da maximização do prazer e da minimização da dor. Essa felicidade, que deve ser entendida como geral e não somente individual, é a que determina a justiça de uma ação. Para melhor compreender o princípio utilitarista, segue a reflexão do próprio John Stuart Mill:

Interrogar-se a respeito dos fins é indagar que coisas são desejáveis. A doutrina utilitarista estabelece que a felicidade é desejável, e que é a única coisa desejável como fim; todas as outras coisas são desejáveis somente como meios para esse fim (MILL, apud ARRUDA; WHITAKER e RAMOS, 2005, p. 36).

Ao se deparar com o princípio utilitarista e com as contradições da ética smithiana e visando responder se a ética smithiana é uma ética utilitarista, o próprio Termes, recorre mais uma vez às reflexões de Adam Smith:

*(...) esta visión de la utilidad o perjuicio no es ni la primeira ni la principal fuente de nuestra aprobación o desaprobación. Estos sentimientos, qué duda cabe, son realizados y avivados por la percepción de la belleza o deformidad resultantes de la utilidad o perjuicio. Aun así, insisto son originalmente diferentes de esta percepción (SMITH, apud Termes,1992, p.129).*

O mesmo Rafael Termes (1992, p. 129), conclui dos escritos de Smith, que o juízo aprobatório não pode ser deduzido da utilidade, e que, segundo Smith, o homem não atua com o objetivo de obter uma utilidade, mesmo que não deixe de reconhecer que as ações virtuosas são úteis e as viciosas não.

## 2.2 Adam Smith e a interpretação de Amartya Sen

Amartya Sen<sup>1</sup> nasceu em Santinikitan, estado de Bengali, na Índia, no dia 3 de novembro de 1933. Considerado um dos mais influentes economistas da atualidade, foi contemplado com o Prêmio Nobel de Economia, em 1998.

De família hindu, Amartya Kunar Sen formou-se em economia no ano de 1953 pelo Presidency College de Calcutá. Prosseguiu seus estudos na Inglaterra, obtendo seu Ph. D. no Trinity College, em Cambridge, no ano de 1959. Foi professor de economia na Jadavpur University, em Calcutá de 1956 a 1958. Posteriormente, foi professor titular na Delhi School of Economics, de 1963 a 1967, na London School of Economics, de 1971 a 1977, em Oxford, de 1977 a 1988, e, finalmente, em Harvard.

Desde 1998, é *Master* (reitor) do Trinity College, de Cambridge, tendo recebido nesse mesmo ano o Prêmio Nobel de Economia por seus trabalhos teóricos na área social e por ter contribuído para uma nova compreensão dos conceitos sobre miséria, fome, pobreza e bem-estar social em regiões pobres nos quais a principal atividade ainda é a agricultura.

Na vida associativa, Sen foi presidente da Econometric Society (1984), da International Economic Association (1986-1988), da Indian Economic Association (1989) e da American Economic Association (1994). Desde 1988, é também vice-presidente honorário da Royal Economic Society.

Amartya Sen, dono de uma extensa produção bibliográfica, publicou, entre outras obras, os clássicos, *Collective choice and social welfare* (Escolha coletiva e bem-estar social), *Sobre*

---

<sup>1</sup> Os dados biográficos de Sen foram baseados no artigo de MACHADO, Luiz Alberto. Entendendo a economia - Desenvolvimento X Crescimento econômico. Disponível em: <[www.lucianopires.com.br/idealbb/view.asp?topicID=3629](http://www.lucianopires.com.br/idealbb/view.asp?topicID=3629)>.

*Ética e Economia e Desenvolvimento como Liberdade*. Essa última obra servirá de base para a formulação deste trabalho, uma vez que contém grande parte das reflexões de Sen relacionando Ética com a Economia.

### **2.2.1 Adam Smith e o auto-interesse à luz de Sen**

Ao dar continuidade ao trabalho, será apresentada, neste tópico, a interpretação de Amartya Sen ao pressuposto do comportamento auto-interessado desenvolvido por Adam Smith.

Amartya Sen, em sua obra, *Sobre Ética e Economia*, em linhas gerais, discute sobre o empobrecimento das teorias econômicas modernas devido ao distanciamento entre Economia e Ética. Um dos argumentos apontados por Sen para justificar este empobrecimento é sua crítica à abordagem da racionalidade ligada à maximização do auto-interesse.

Essa abordagem que liga a racionalidade ao auto-interesse, como aponta Sen “(...) é bastante antiga, e há vários séculos tem sido uma das características principais da teorização econômica predominante” (1999, p. 31).

De acordo com esta abordagem, o chamado “homem econômico”, age racionalmente quando busca maximizar o auto-interesse, caso contrário seu empenho será irracional. Para Sen, a maximização do auto-interesse pode ser racional, porém o erro está em afirmar que tudo o que não for maximização do auto-interesse é irracional.

A visão da racionalidade como auto-interesse implica, *inter alia*, uma decidida rejeição da concepção da motivação “relacionada à ética”. Tentar fazer todo o possível para obter o que gostaríamos pode ser parte da racionalidade, e isso pode incluir o empenho por objetivos desvinculados do auto-interesse, os quais podemos valorizar e desejar promover. Considerar qualquer afastamento da maximização do auto-interesse uma prova de irracionalidade tem de implicar uma rejeição do papel da ética na real tomada de decisão (que não seja alguma variação ou mais um exemplo daquela exótica concepção moral conhecida como “egoísmo ético) (Idem, ibidem, p.31).

Desta maneira, segundo Sen, as teorias econômicas modernas cometem uma enorme falha ao utilizar esta estratégia metodológica para usar o conceito de racionalidade como um

“intermediário” para conduzir à proposição de que o comportamento real tem de ser maximizador do auto-interesse (Ibidem, p. 31).

Outro ponto observado pelo autor, deixando de lado o princípio da racionalidade, diz respeito às motivações do comportamento humano. A teoria da maximização do auto-interesse costuma generalizar o auto-interesse como única motivação humana. No entanto, Amartya Sen, contrário a este pressuposto, não deixa de identificar o auto-interesse como sendo muito importante nas numerosas decisões, porém, através de exemplos verifica que as motivações humanas são muito mais complexas.

O êxito de algumas economias de livre mercado, como o Japão, na obtenção da eficiência também tem sido citado como prova da teoria do auto-interesse. Contudo, o êxito de um mercado livre nada nos diz sobre que motivação está por trás da ação dos agentes econômicos em uma economia desse tipo. De fato, no caso japonês, existem eloqüentes provas empíricas de que afastamentos sistemáticos do comportamento auto-interessado em direção ao dever, à lealdade e à boa vontade têm desempenhado um papel importante no êxito da indústria (Idem, ibidem, p. 34).

Face ao exposto, Sen comenta que os defensores desta teoria, ao relacionar o comportamento exclusivamente auto-interessado e seus supostos êxitos particulares, referem-se, muitas vezes, a Adam Smith. Entretanto, como observa Sen, “na realidade há poucos indícios de que ele acreditava nessas proposições” (Ibidem, p. 37).

Com o intuito de analisar as interpretações falsas atribuídas a Smith e ao seu conceito de auto-interesse, Amartya Sen (Ibidem, p. 380), comenta o ensaio, *Smith's travel on the ship of the State* (A viagem de Smith no navio do Estado), de George Stigler. Nesse ensaio a interpretação da observação smithiana de que “embora os princípios da prudência comum nem sempre governem a conduta de todo indivíduo, eles sempre influenciam a da maioria de toda classe ou ordem” é ressaltada por Stigler, como verifica Sen, com o objetivo de justificar que o auto-interesse domina a maioria dos homens. No entanto, como explica Sen (1999), o erro está em identificar a prudência com auto-interesse. Quando Smith refere-se ao auto-interesse, ele usa o termo (*self-love*) *amor-próprio*.

A visão de prudência para Smith é muito mais ampla do que a maximização do auto-interesse. Como bem observa Sen (1999), na *Teoria dos sentimentos morais*, Smith explica que a prudência é definida como a união das qualidades da razão e do *entendimento*, de um lado e do *autodomínio*, de outro. E a concepção de autodomínio de Smith, não é a mesma de auto-interesse, que Smith denominava “amor próprio”.

Como ainda observa Sen, a noção smithiana de comportamento humano, de raízes estóicas, apresenta a simpatia e a autodisciplina como fatores de notável importância, como se verifica na passagem abaixo:

(...) o homem, segundo os estóicos, deve considerar-se não separado e desvinculado, mas um cidadão do mundo, um membro da vasta comunidade da natureza, e no interesse dessa grande comunidade, ele deve em todos os momentos estar disposto ao sacrifício de seu mesquinho auto-interesse (SMITH, apud Sen, 1999, p. 38-39).

Adam Smith, além de considerar a prudência como muito mais complexa que a maximização do auto-interesse, a considerava como a virtude que mais auxilia o indivíduo e que a humanidade, justiça, generosidade e espírito público são as virtudes mais úteis aos outros (Sen, 1999, p. 39).

### 3 A RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E ECONOMIA EM AMARTYA SEN

O capítulo terceiro tem como objetivo dar seqüência aos estudos do economista Amartya Sen, em sua contribuição teórica, ao relacionar a ética com a economia. Desta maneira, o capítulo será estruturado da análise da obra, *Sobre Ética e Economia*, de Sen, visando apontar suas principais idéias dentro deste campo de estudo.

#### 3.1 As origens da economia

Como já visto no primeiro capítulo deste trabalho, a Economia, ligada à Ética, apareceu no campo das decisões humanas no mínimo desde a antiguidade, com filósofos como Sócrates, Platão e Aristóteles. No entanto, não é difícil admitir a importância da Ética como precursora da economia.

Face ao exposto no capítulo anterior, o problema geral apresentado por Amartya Sen, em sua obra *Sobre Ética e Economia*, é justamente o distanciamento da abordagem ética da economia, ocasionando graves conseqüências para a teoria econômica moderna que passa a caracterizar a motivação humana de modo muito restrito.

Examinando as proporções das ênfases nas publicações da economia moderna, é difícil não notar a aversão às análises normativas profundas e o descaso pela influência das considerações éticas sobre a caracterização do comportamento humano real (SEN, 1999, p. 23).

Sen aponta a origem da Economia ligada à Ética, na qual destaca o próprio Aristóteles, que, em sua obra *Ética a Nicômaco*, demonstra a importância da Política, ao relacionar as demais ciências e, dentro delas, a Economia, com o objetivo de atingir o seu fim último, o bem para o homem. E apresenta outra origem que o autor identifica como sendo a origem relacionada à “engenharia”<sup>2</sup>, que diferentemente da primeira que relaciona a motivação humana com a questão ética “Como devemos viver?”, simplifica o comportamento humano e busca fins mais diretos com o foco no objetivo de encontrar meios para alcançá-los (1999, p. 19-20). Portanto, essa segunda natureza está mais relacionada à logística e eficiência econômica.

---

<sup>2</sup> Engenharia é um termo utilizado por Sen para definir a natureza quantitativa da Economia.

Como verifica Sen, essas duas abordagens aparecem nos escritos dos grandes economistas em proporções variadas. Por exemplo, autores como Adam Smith, John Stuart Mill, Karl Marx ou Francis Edgeworth, se preocuparam mais com questões éticas do que os escritos de William Petty, François Quesnay, David Ricardo, Augustine Cournot ou Leon Walras que se concentraram nos assuntos de logística e engenharia na Economia.

Uma vez observadas ambas as naturezas da Economia, fica evidente a própria problemática apontada por Amartya Sen em sua referida obra, ou seja, o empobrecimento da teoria econômica moderna ao não considerar as motivações humanas ligadas à Ética que são de suma importância aos pressupostos comportamentais da economia.

Portanto, não estou afirmando que a abordagem não ética da economia tem de ser improdutivo. Mas gostaria de mostrar que a economia, como ela emergiu, pode tornar-se mais produtiva se der uma atenção maior e mais explícita às considerações éticas que moldam o comportamento e o juízo humanos (Ibidem, p. 25).

Observando a passagem acima, verifica-se que, apesar de o autor dar ênfase à abordagem ética, ele não descarta a importância da natureza “engenheira”, concluindo que, para Sen, nenhuma das abordagens é superior e que elas devem estar justapostas. Para confirmar esta conclusão e destacar a importância que o autor atribuiu à natureza “engenheira” da economia na influência da natureza ética, segue o trecho abaixo:

Mas também gostaria de mostrar que existe algo nos métodos tradicionalmente empregados na economia, relacionados *inter alia* com seus aspectos “de engenharia”, que podem ser úteis para a ética moderna, e que a distância que se desenvolveu entre economia e ética também tem sido, a meu ver, prejudicial a esta última (Ibidem, p.25).

### **3.2 Comportamento racional e os pressupostos comportamentais da economia**

Com o distanciamento das considerações éticas para caracterizar as motivações humanas, a economia moderna tende a simplificar os pressupostos comportamentais da economia. Visando diagnosticar este afastamento entre Ética e Economia, Amartya Sen (1999) começa suas reflexões

a partir da análise da associação entre comportamento econômico e racionalidade dentro da teoria econômica moderna.

A teoria econômica contemporânea, como observa Sen (1999), parte do princípio de que os seres humanos se comportam racionalmente, e, dessa forma, caracterizar o comportamento racional é o mesmo que descrever o comportamento real.

O comportamento real dos seres humanos está repleto de erros, equívocos, confusões e assim por diante, e, de certa maneira, não se pode afirmar que o comportamento racional explica o comportamento real em sua totalidade. Assim, Amartya Sen se opõe a esta abordagem de racionalidade que se pode observar no trecho abaixo:

Mesmo se a caracterização do comportamento racional na economia tradicional fosse aceita como absolutamente correta, poderia não necessariamente ter sentido supor que as pessoas realmente se comportariam do modo racional caracterizado (Idem, *ibidem*, p. 27).

Portanto, o autor afirma que esta concepção da economia moderna de identificar o comportamento real com o comportamento racional pode ser alvo de crítica e que uma abordagem de racionalidade pode assumir padrões alternativos de comportamento. Desta forma, o comportamento racional não pode ser utilizado para definir o comportamento real.

Sen observa que a teorização econômica tradicional caracteriza a natureza do comportamento real, identificando este com o racional e especificando a natureza do comportamento racional em termos restritos (1999, p. 28).

O autor faz referência a dois métodos distintos utilizados pela corrente dominante da teoria econômica para definir racionalidade de comportamento. Em um dos métodos já apresentado no capítulo anterior no tópico, *Adam Smith e a interpretação de Amartya Sen*, define-se a ação do “homem econômico” como sendo racional, quando este busca maximizar o auto-interesse. A outra abordagem consiste em conceber a racionalidade como uma consistência interna de escolha. É relevante acrescentar que Amartya Sen é crítico em relação à tradicional caracterização da racionalidade apresentada pela economia.

Com respeito aos requisitos da consistência interna de escolha que, para Sen, podem ser variados, são explicados pelos tradicionais de forma restrita. Estes tendem relacionar a consistência interna de escolha com a possibilidade de explicar o conjunto de escolhas reais, como resultado de maximização segundo alguma relação binária (1999, p. 28). O autor, também, verifica, que esta relação binária muitas vezes é descrita como a função de utilidade da pessoa.

Todavia, em relação a esta abordagem, Sen afirma que a consistência interna de escolha não é suficiente para ser uma condição adequada de racionalidade. Um dos argumentos do autor que questionam a incompatibilidade deste método ao caracterizar o comportamento racional pode ser verificado no trecho abaixo:

Se uma pessoa fizesse exatamente o oposto daquilo que a ajudaria a obter o que ela deseja, e fizesse isso com impecável consistência interna (sempre escolhendo exatamente o oposto daquilo que aumentaria a ocorrência das coisas que ela deseja e valoriza), essa pessoa não poderia ser considerada racional, mesmo se essa consistência obstinada inspirasse algum tipo de admiração pasma no observador. A escolha racional tem de exigir algo pelo menos com respeito à correspondência entre o que se tenta obter e como se busca obtê-lo (Idem, *ibidem*, p. 29).

Em suma, do diagnóstico do distanciamento entre Ética e Economia, descrito por Amartya Sen, não é difícil concluir que as considerações éticas têm grande importância na formulação de uma teoria econômica e que, apesar disso, o *mainstream* da economia contemporânea, com sua restrita teoria da racionalidade, se distanciou destas considerações, ocasionando graves consequências para economia.

### **3.3 Amartya Sen e a economia do bem-estar**

A economia do bem-estar trata das questões normativas da economia. Diferentemente da economia positiva, que abrange questões mais práticas, a economia normativa é a que se preocupa com formulações de política econômica, lidando com julgamentos normativos e utilizando abordagens éticas. Em linhas gerais, a economia normativa se ocupa do “dever ser”.

As proposições da economia do bem-estar que atualmente são influenciadas pela abordagem filosófica do pós-utilitarismo, também conhecido como *welfarismo*, combinam o comportamento auto-interessado e a avaliação normativa baseada na ética utilitarista. Amartya Sen comenta: “esta posição tomada pela economia do bem-estar na teoria econômica moderna tem sido muito precária” (1999, p. 45).

O autor acrescenta que o critério tradicional da economia do bem-estar que era o critério utilitarista simples, que julgava o êxito segundo a soma total de utilidade criada, tornou-se mais restrito quando as comparações interpessoais de utilidade passaram a ser criticadas, na década de 1930, por Lionel Robbins (1999, p. 46).

Como bem observa Ramos (1993), Lionel Robbins defendeu a separação dos planos positivos (científico em sua opinião) e normativo (economia política), visando superar os problemas que derivam dos juízos de valor em economia. Complementando, Ramos (1993) verifica no trecho seguinte, que Robbins, ao não adotar uma posição mediana entre estes dois planos, passa a considerar o plano normativo como sendo relativo:

Por que não atravessar a linha divisória e – como antes de nós fizeram os Economistas Clássicos – quando passamos à prescrição, usar, com os devidos conhecimentos, o que eles nem sempre fizeram, as premissas éticas e políticas que nos pareçam apropriadas? (ROBBINS, apud RAMOS, 1993, p. 102).

Em suma, como aponta Sen (1999), as comparações interpessoais de utilidade foram diagnosticadas como “normativas” ou “éticas”. Desta forma, Robbins considerava estas questões fora do plano positivo, ou seja, científico. Sobre o uso das comparações interpessoais de utilidade, Robbins diz que:

A teoria da troca (...) não supõe que, em qualquer momento, é necessário comparar a satisfação que eu obtenho gastando 6 pence em um pão com a satisfação que o padeiro obtém recebendo esse dinheiro. Essa comparação tem uma natureza inteiramente diferente (...). Ela contém um elemento de valoração convencional. Portanto, é essencialmente normativa (Idem, 1935, apud APARICIO, 2000, p. 20).

Face às críticas de Robbins em relação às comparações interpessoais de utilidade, a economia do bem-estar se deparou com o desafio de encontrar um modo científico de avaliar o bem-estar social.

Como foi visto, o *welfarismo* é a maior influência filosófica da nova economia do bem-estar. Com sua concepção ética, como observa Sen: “(...) de que as únicas coisas de valor intrínseco para o cálculo ético e a avaliação dos estados são as utilidades individuais” (1999, p. 56), busca uma formulação científica, para avaliar o bem-estar social, que restringe o comportamento humano à mera satisfação de utilidades, desconsiderando outras informações como a renda, os direitos e as liberdades.

De acordo com estes fundamentos, somente foram consideradas científicas as proposições que satisfazem o critério de Pareto. Segundo este critério, explica Ramos “uma comunidade melhoraria se, permanecendo constantes todos os gostos, ocorresse uma mudança melhorando um indivíduo ou grupo de indivíduos sem que a posição de nenhum outro piorasse” (1993, p. 102). Ou seja, como verifica Sen (1999), um estado social alcançará o ótimo de Pareto se for impossível aumentar a utilidade de uma pessoa sem reduzir a utilidade de alguma outra pessoa.

A teoria econômica considera o ótimo de Pareto como sendo uma situação de eficiência econômica. Em relação a essa consideração, Amartya Sen (1999) observa que o ótimo de Pareto abrange somente a eficiência no espaço das utilidades, excluindo as considerações distributivas relativas à utilidade. Desta forma, o autor conclui que não é possível generalizar o critério de Pareto como uma situação de eficiência econômica e que é possível introduzir outras considerações na avaliação do êxito das pessoas e da sociedade, que não se restrinjam somente ao cálculo baseado na utilidade (Ibidem, p. 49).

Em relação ao aspecto antidistributivo do critério de Pareto, que não leva em consideração as desigualdades de renda e condição de vida, Sen comenta:

Um estado pode estar no ótimo de Pareto havendo algumas pessoas na miséria extrema e outras nadando em luxo, desde que os miseráveis não possam melhorar suas condições sem reduzir o luxo dos ricos (1999, p. 48).

Seguindo as observações de Sen, o autor verifica que, dentro do compartimento restrito em que a economia do bem-estar ficou confinada, com o ótimo de Pareto como único critério de julgamento e o comportamento auto-interessado como a única base de escolha econômica, há uma importante proposição, o chamado “Teorema Fundamental da Economia do Bem-Estar”, que relaciona os resultados do equilíbrio de mercado em concorrência perfeita com o ótimo de Pareto.

Essa relação entre equilíbrio de mercado competitivo com o ótimo de Pareto dentro do Teorema Fundamental da Economia do Bem-Estar se apresenta de dois modos. O primeiro mostra que, em determinadas condições, como ausência de externalidades, cada equilíbrio perfeitamente competitivo é um ótimo de Pareto. O segundo modo mostra que cada estado social ótimo de Pareto é também um equilíbrio perfeitamente competitivo em relação a um dado conjunto de preços e a uma dada dotação inicial de recursos (Idem, *ibidem*, p. 50).

De acordo com esses modos de relacionar o equilíbrio competitivo com o ótimo de Pareto no Teorema Fundamental, Sen (1999) observa que o segundo, ou seja, em que todo estado social definido como ótimo de Pareto é um equilíbrio perfeitamente competitivo. Para uma dada distribuição inicial de dotações é o mais atrativo, uma vez que, como verifica o próprio Sen, “se considerou razoável supor que o melhor de todos os estados teria de ser no mínimo Pareto-ótimo, de modo que também o melhor dos estados seria obtível por meio do mecanismo competitivo” (1999, p. 51).

Contudo, em relação a esse segundo modo, como enfatiza Sen, existe certa dificuldade prática para a ação pública em conhecer as informações necessárias para calcular a distribuição necessária das dotações iniciais de recursos que poderiam ajudar a escolha entre estados ótimos de Pareto. Em face dessa problemática o autor comenta:

Embora o próprio mecanismo de mercado competitivo assegure uma economia de informações no que concerne aos agentes individuais (dada distribuição inicial), os requisitos de informações para as decisões públicas relativas às propriedades iniciais não podem ser obtidos com facilidade por meio de nenhum mecanismo simples (Idem, *ibidem*, p.52).

Assim o autor conclui que, em relação a esse segundo modo do “teorema fundamental”, pouco se pode avançar em termos de ação efetiva (Idem, *ibidem*, p. 53).

Todavia, relacionando ao ótimo de Pareto com a ênfase utilitarista das vantagens da pessoa, Sen acrescenta:

E se, em contraste, fosse aceita alguma interpretação de vantagem que não a da utilidade, então a otimalidade de Pareto, definida, como ela é, em termos de utilidades individuais, perderia seu status de ser até mesmo uma condição necessária, se não suficiente, para a otimalidade social global (Idem, *ibidem*, p. 54).

Dessa maneira se pode concluir que o critério de Pareto, como foi formulado, com base na estreita abordagem das utilidades individuais, não é válido, se forem considerados aspectos mais complexos que determinem o comportamento real como renda, direitos e liberdades.

### 3.4 Críticas ao utilitarismo e ao welfarismo

Para Sen (1999), o utilitarismo como princípio moral pode ser entendido como uma combinação de três requisitos distintos: *welfarismo* (*welfarism*), *ranking* pela soma (*sum-ranking*) e consequencialismo (*consequentialism*).

O *welfarismo*, como já apresentado, requer que a bondade de um Estado seja função apenas das informações sobre utilidade relativas a esse estado. O *ranking* pela soma requer que as informações sobre utilidade relativas a qualquer estado sejam avaliadas, considerando apenas o somatório de todas as utilidades desse estado. O consequencialismo requer que toda escolha (de ações, instituições, motivações, regras de comportamento...) seja, em última análise, determinada pela bondade dos estados que dela decorrem (Idem, *ibidem*, p. 55).

Como bem observa Aparicio (2000), a moralidade presente nas ações humanas, sob a forma de diferentes valores, motivações, objetivos, instituições e regras de comportamento, é tratada pelo *utilitarismo* e pelo *welfarismo* com indiferença. Isso ocorre, como já visto, uma vez que, para estas abordagens éticas, a utilidade é a única fonte de valor intrínseco.

As abordagens éticas do utilitarismo e do *welfarismo*, que determinam as avaliações normativas da economia do bem-estar de maneira restrita são criticadas por Amartya Sen que propõe objetos alternativos para avaliar o êxito individual e pessoal. Neste tópico, serão apresentadas as três principais críticas abordadas pelo autor.

De acordo com Sen, uma das críticas ao *welfarismo* e principalmente à ética utilitarista, é a respeito da avaliação normativa utilitarista que leva em consideração somente o bem-estar obtido das realizações da pessoa. Em relação à problemática dessa avaliação utilitarista, Sen explica:

Primeiro, pode-se argumentar que a utilidade, na melhor das hipóteses, é um reflexo do bem-estar (well-being) de uma pessoa, mas o êxito da pessoa não pode ser julgado exclusivamente em termos de seu bem-estar (mesmo se o êxito social for julgado inteiramente segundo os êxitos individuais componentes) (Ibidem, p. 56-57).

Para o autor, o erro dessa avaliação normativa, está em considerar um modelo em que a motivação é baseada apenas no auto-interesse, não considerando a condição de agente da pessoa que é capaz de estabelecer valores, motivações e objetivos que não necessariamente estão ligados a uma motivação auto-interessada voltada ao seu próprio bem-estar.

Na concepção de pessoa apresentada por Sen, como observa Aparicio (2000), o agente é alguém que age e ocasiona mudança e cujas realizações podem ser julgadas de acordo com seus próprios valores, motivações e objetivos, independentemente de serem avaliadas conforme algum critério de avaliação externo.

Com o intuito de mostrar que a importância de uma realização da condição de agente não reside inteiramente no aumento de bem-estar que ela pode trazer indiretamente, Sen exemplifica:

[...] se uma pessoa lutar arduamente pela independência de seu país e, quando essa independência for alcançada, a pessoa ficar mais feliz, a principal realização é a independência, da qual a felicidade por essa realização é apenas uma consequência (Ibidem, p. 60).

Ou seja, como conclui o próprio autor, tanto a realização da condição de agente quanto a realização do bem-estar possuem uma importância particular que pode estar relacionada de modo

casual uma à outra, sem que comprometa a importância específica de cada uma. Assim o cálculo *welfarista* que se concentra no bem-estar da pessoa com base na utilidade e deixa de lado a importância do aspecto da condição de agente ou de sua distinção do aspecto do bem-estar, perde algo realmente importante (Idem, *ibidem*, p. 60-61).

Uma segunda crítica ao utilitarismo, abordada por Sen, refere-se à interpretação específica de bem-estar dada por essa abordagem normativa.

No capítulo 2 deste trabalho, no tópico *Adam Smith e o utilitarismo*, foi apresentada a definição do princípio utilitarista como sendo a busca da felicidade através da maximização do prazer e minimização da dor. Em seu trabalho, Aparicio (2000) complementa esta definição tradicional, com uma mais moderna, que define a utilidade como satisfação de desejos e basicamente desejos de consumo. Sen (1999) observa que essas concepções de utilidade não servem para julgar o bem-estar pessoal e social, prejudicando as comparações interpessoais de bem-estar.

Avaliar o bem-estar por medidas de satisfação pode distorcer o grau de privação. Como esclarece Sen:

O mendigo desesperançado, o trabalhador agrícola sem-terra, a dona de casa submissa, o desempregado calejado ou o esgotado cule podem, todos, sentir prazer com pequeninos deleites e conseguir suprimir o sofrimento intenso diante da necessidade de continuar a sobreviver, mas seria eticamente um grande erro atribuir um valor correspondentemente pequeno à perda de bem-estar dessas pessoas em razão de sua estratégia de sobrevivência (1999, p. 61-62).

Portanto, pode-se concluir que medidas do prazer e satisfação de desejos são relativas dentro de um contexto social e são inadequadas para medir o grau de bem-estar social e das comparações interpessoais de bem-estar ou privação. Para Sen, o bem-estar é uma questão de valoração, e como ele mesmo aponta: “Estar feliz nem ao menos é uma atividade valorativa, e desejar é, na melhor das hipóteses, uma consequência de valoração” (1999, p. 62). Assim, como verifica o próprio autor, a identificação do bem com o bem-estar e, em seguida, associar o bem-estar com a utilidade torna a avaliação normativa das realizações das pessoas parcial e inadequada.

Na terceira crítica a essas abordagens éticas, que predominam na economia normativa, Sen (1999) mostra que as vantagens de uma pessoa não se reduzem às realizações de utilidade e que não somente a realização, mas a liberdade de uma pessoa poderia ser julgada importante em uma avaliação normativa.

O utilitarismo tradicional somente valoriza o prazer com a busca de sua maximização, não demonstrando nenhum interesse direto por liberdade, direitos ou condições de vida reais. Nesta abordagem, os direitos são vistos como sendo inteiramente instrumentais para a obtenção de outros bens, especialmente utilidades. Logo, em face desses critérios, a moderna teoria do bem-estar se desenvolveu e passou a tratar as vantagens em termos das realizações das pessoas e particularmente em termos das realizações de utilidade. No entanto, a partir dessas considerações, Sen (1999) verifica que se a análise ética julgar as vantagens da pessoa com base em considerações ligadas à liberdade, não só o utilitarismo e o *welfarismo*, como também outras abordagens que se concentram exclusivamente na realização, deverão ser rejeitados.

É importante acrescentar, que, quando Sen critica a tradição utilitarista por não considerar o valor intrínseco do direito na avaliação das vantagens da pessoa, o autor está se referindo em particular ao princípio utilitarista *welfarista*. O que pode ser confirmado na passagem seguinte:

Isso não surpreende, pois a rejeição à atribuição de importância intrínseca aos direitos provém do “welfarismo” em geral e não do utilitarismo *per se* (isto é, a característica específica do *ranking* pela soma [*sum-ranking*] não é particularmente crucial na rejeição do cálculo ético baseado nos direitos) (1999, p. 65).

O autor, também, verifica que esta abordagem ética restrita não se deve somente à influência do utilitarismo e especificamente do *welfarismo*, mas à própria falta de interesse da economia do bem-estar por qualquer tipo de teoria ética complexa.

Em relação à essa terceira crítica e à importância do direito e da liberdade para a avaliação normativa, é relevante acrescentar que a liberdade pode ser valorizada não porque contribui para as realizações, mas também por causa de seu valor intrínseco, que supera o valor da realização alcançada. Em face disso, Sen comenta:

Se, por exemplo, todas as alternativas além daquela verdadeiramente escolhida fossem eliminadas, isso não afetaria a realização (uma vez que a alternativa escolhida ainda pode ser escolhida), mas a pessoa claramente tem menos liberdade, e isso pode ser considerado uma perda de certa importância (1999, p. 76).

Desta forma, dada a importância da perspectiva da liberdade, as informações relevantes sobre uma pessoa podem ser enumeradas em quatro categorias distintas: (1) realização de bem estar, (2) liberdade de bem-estar, (3) realização da condição de agente, e (4) liberdade da condição de agente. No entanto, Amartya Sen verifica que a corrente dominante da economia do bem-estar reduz essa pluralidade de informações relevantes a uma única categoria e por meio de um duplo procedimento: primeiro, a liberdade é considerada valiosa apenas de forma instrumental, de modo que somente importa a realização; segundo, a condição de agente de toda pessoa orienta-se exclusivamente para seus interesses próprios, ou seja, para seu próprio bem-estar (Ibidem, p. 77).

Assim, essa pluralidade relevante de informações não é levada em consideração pela abordagem utilitarista que reduz os bens a uma magnitude descritiva homogênea, a utilidade, que, como observa Sen, restringe a avaliação ética que assume a forma de uma transformação monotônica dessa magnitude e conceitua a bondade como um valor ético homogêneo.

### **3.5 A avaliação consequencial**

Depois de ter visto que, para Sen, o utilitarismo e o *welfarismo* apresentam uma série de limitações do ponto de vista ético, serão apresentadas as considerações do autor a respeito da avaliação consequencial. O consequencialismo é uma das características da moral utilitarista que parte do princípio de que toda escolha é, em última análise, determinada pela bondade dos estados que dela decorrem.

No utilitarismo estão incorporados tanto os elementos do *welfarismo* quanto os do consequencialismo. Sen observa, entretanto, que essa tradição de combinar consequencialismo com *welfarismo* tem dificultado a dissociação desses dois elementos, que são distintos e independentes. O consequencialismo, quando combinado ao *welfarismo*, modifica a avaliação

conseqüencial que, como aponta Sen, deixa de julgar as escolhas somente segundo a bondade de estados de coisas, mas passa a julgá-las inteiramente por suas utilidades conseqüentes.

Amartya Sen, também ressalta que, dentre os elementos do utilitarismo, o conseqüencialismo é o único que pode coexistir com uma teoria moral baseada em direitos.

Para Sen, outro aspecto a respeito da análise conseqüencialista se deve ao fato da importância de se considerarem as conseqüências das atividades, uma vez que, como bem observa o autor, todas as atividades têm conseqüências mesmo aquelas que já possuem um valor intrínseco. Em face disso, Sen comenta:

Para chegar a uma avaliação global do status ético de uma atividade é necessário não apenas considerar seu valor intrínseco (se ela o possuir), mas também seu papel instrumental e suas conseqüências sobre outras coisas, isto é, examinar as diversas conseqüências intrinsecamente valiosas ou desvaliosas que essa atividade pode ter (1999, p. 91).

Para o autor, o raciocínio conseqüencial é proveitoso mesmo se o conseqüencialismo não é aceito, uma vez que “ele exige, em especial, que a correção das ações seja julgada inteiramente segundo a bondade das conseqüências, e isso é uma exigência não meramente de levar em consideração as conseqüências, mas de deixar de lado tudo o mais” (Ibidem, p. 91).

Portanto, Sen conclui que, se o raciocínio conseqüencial for utilizado sem as limitações do *welfarismo*, pode fornecer uma estrutura sensível e sólida para o pensamento prescritivo em questões como direitos e liberdades.

Desta maneira a partir das idéias de Amartya Sen, é possível identificar que o autor é crítico aos pressupostos comportamentais da moderna teoria do bem-estar e a seus fundamentos utilitaristas, e que grande parte dessa crítica ao utilitarismo está centrada no *welfarismo* e nas suas influências tanto para a economia de bem-estar como para o próprio princípio moral utilitarista conseqüencialista, que o autor identifica como *welfarismo* conseqüencialista. É importante destacar que o autor utiliza argumentos fundamentados no conseqüencialismo destacando sua importância para o pensamento prescritivo. No entanto, como já visto que o conseqüencialismo é um

princípio moral utilitarista, pode-se concluir que Sen apesar de criticar o utilitarismo, não o abandona completamente.

Em relação aos fundamentos consequencialistas, o próprio autor confirma:

Esbocei brevemente acima o argumento em favor de desenvolver algumas das discussões éticas contemporâneas ampliando-as na direção consequencial, apesar da compreensível rejeição do utilitarismo e sua singularmente restrita forma de interpretação consequencial (Idem, ibidem, p.94).

### 3.6 Amartya Sen e o desenvolvimento<sup>3</sup>

Neste último tópico, será apresentada a concepção de desenvolvimento econômico definido por Amartya Sen a partir de sua abordagem ética, que contraria a teorização econômica moderna ao permitir uma avaliação mais abrangente do bem-estar que não está centrada somente em uma medida mental de prazer ou satisfação de desejos.

Para Sen, uma abordagem normativa não pode concentrar-se somente na riqueza econômica das pessoas, uma vez que, para o autor, a utilidade da riqueza está nas coisas que ela permite fazer, ou seja, as liberdades substantivas que ela ajuda a obter. Como enfatiza Sen:

Fatores econômicos e sociais como educação básica, serviços elementares de saúde e emprego seguro são importantes não apenas por si mesmos, como pelo papel que podem desempenhar ao dar às pessoas a oportunidade de enfrentar o mundo com coragem e liberdade (Idem, 2000, p. 82).

Assim, a análise do desenvolvimento apresentada pelo autor considera as liberdades substantivas (*freedoms*) como elementos constitutivos básicos, concentrando-se nas capacidades (*capabilities*) dos agentes de escolher uma vida que se tem razão para valorizar. Como aponta Aparicio (2000), esta abordagem da capacidade tem como objetivo concentrar-se na oportunidade real de a pessoa promover seus objetivos.

---

<sup>3</sup> Cf. Amartya Sen. Qué impacto puede tener la ética? In: KLIKSBURG, B. Ética y Desarrollo. Buenos Aires: El Ateneo, 2002, para complementação do estudo.

Portanto, a concepção de desenvolvimento para Sen vai além de variáveis relacionadas à renda como a acumulação de riquezas e o Produto Nacional Bruto. Para o autor, o desenvolvimento deve ter relação direta com a melhoria da qualidade de vida e das liberdades que são desfrutadas. Em relação à renda como medida de bem-estar, Sen comenta:

Dada a diversidade interpessoal... o conjunto de bens possuídos pode efetivamente nos dizer pouquíssimo sobre a natureza da vida que cada pessoa pode levar. Portanto, as rendas reais podem ser indicadores muito insatisfatórios dos componentes importantes do bem-estar e da qualidade de vida que as pessoas têm razão para valorizar (Ibidem, p. 101).

Dessa maneira, Sen deixa de analisar a pobreza somente sobre a perspectiva da renda e passa a considerá-la em termos de privação de capacidades e conclui:

Se nossa atenção for desviada de uma concentração exclusiva sobre a pobreza de renda para a idéia mais inclusiva da privação de capacidade, poderemos entender melhor a pobreza das vidas e liberdades humanas com uma base informacional diferente (envolvendo certas estatísticas que a perspectiva da renda tende a desconsiderar como ponto de referência para a análise de políticas) (Ibidem, p. 34-35).

No entanto, é importante ressaltar que o autor não exclui totalmente a renda, uma vez que verifica que a falta de renda, ou seja, a renda baixa é uma das principais causas da pobreza e da privação de capacidades de uma pessoa.

Assim, para Amartya Sen, o desenvolvimento tem que ser visto como um processo de expansão das liberdades substantivas das pessoas, através de políticas de desenvolvimento que reduzam a privação de capacidades das pessoas.

Essa visão de Amartya Sen influenciou os estudos sobre o desenvolvimento. Como observa Aparicio (2000), um grupo de especialistas do Programa das Nações Unidas para o desenvolvimento humano (PNUD), com base nas idéias de Sen, criou o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), que mede o desenvolvimento humano de uma série de países.

O IDH mede o desenvolvimento humano, levando em conta três características essenciais que aumentariam as liberdades substantivas das pessoas: longevidade, educação e renda real. É

um índice que tem uma pontuação que varia entre zero e um e os países são classificados em três categorias: baixo desenvolvimento humano (IDH menor que 0,5); médio desenvolvimento humano (IDH entre 0,5 e 0,8); alto desenvolvimento humano (IDH maior que 0,8) (Aparicio, 2000, p. 39).

## CONCLUSÃO

Nesta monografia, foi apresentado um resumo das principais correntes éticas e da sua evolução ao longo do tempo. A cada período de tempo, dividido em Antiguidade, período medieval e moderno, a cada corrente filosófica, corresponde uma determinada concepção de homem e, portanto, princípios morais e éticos diversos.

Na antiguidade, foi observado que, para Aristóteles, a Ética nada mais é do que a ciência de praticar o bem através do exercício da virtude e que o ser humano, ao se condicionar a essa prática, terá como fim último a felicidade. Este filósofo, como foi identificado, também se dedicou aos estudos no campo econômico e foi o primeiro a empregar a palavra economia (*oikos nomos*) para se referir à ordem na administração do lar.

Na idade média, dentro do pensamento escolástico, a filosofia de Aristóteles influenciou a doutrina ética de Tomas de Aquino. De acordo com este autor, os atos humanos, para ser considerados bons, devem orientar-se por uma lei natural, que, segundo este filósofo, é a participação da criatura racional na lei eterna.

De acordo com as reflexões de Termes, o grande responsável pela ruptura da unidade de pensamento medieval foi Ockham (1280-1350), com a sua filosofia nominalista.

Na modernidade, principalmente no período renascentista, se atribuiu uma maior confiança nas ciências, verificando-se a separação entre Filosofia e ciência, inclusive entre Filosofia e Teologia. Dentro deste contexto surgiram filósofos como: Thomas Hobbes, John Locke e Immanuel Kant.

Os contratualistas Thomas Hobbes e John Locke, na opinião de Termes, não concebem a sociedade como uma realidade natural, tal como afirma o pensamento aristotélico-tomista, mas como uma construção artificial, resultado de um contrato fundado entre os homens. Assim, de acordo com estas características, se confirma que, na modernidade, a Teologia, ou seja, Deus deixa de ser o centro do pensamento, dando lugar ao homem.

A Ética kantiana difere da Ética clássica de Sócrates, Platão e Aristóteles, por não possuir, como base de seus fundamentos, a idéia do bem e sim a do dever. No entanto, na ética kantiana, o ser humano passa a agir de acordo com a obrigação e a boa vontade de cumprir um dever, ou seja, na intenção. Assim, este filósofo dispensava a análise da realidade para buscar nas coisas o ser, a verdade e o bem, como na filosofia clássica, e passa a reduzir o bem ao dever.

De acordo com a síntese de algumas correntes éticas abordadas, verifica-se que a teoria ética se preocupa com a realização dos interesses racionais das pessoas, relacionados ao seu fim último, o de alcançar o bem para o homem. Por sua vez, também foi explicitado neste trabalho que a teoria econômica estabelece determinados pressupostos do comportamento humano e cabe à teoria ética emitir juízos de valor. Assim, pode-se concluir que a Ética e a Economia não são ciências independentes.

A monografia também apresentou a contribuição do economista indiano, Amartya Sen, em seus estudos, relacionando a Ética com a Economia. Amartya Sen identificou a existência de um distanciamento entre a economia e a ética. O autor verificou, citando o próprio Aristóteles, que a economia desde a Antiguidade era um ramo da Política, da Filosofia, e da Ética. Possui, portanto, uma natureza ética que também pode ser denominada de economia normativa. No entanto, Sen enfatizou que a economia passou a ser tratada com o objetivo de resolver problemas mais concretos, quantitativos e logísticos e relacionou esses critérios com a natureza “engenhaira” – em palavras do próprio Sen - da Economia, que também pode ser denominada de economia positiva. O autor identificou ainda que a natureza ligada à engenharia econômica perdeu contato com a natureza ética, com o correr do tempo, ocasionando graves conseqüências para teoria econômica moderna.

Apesar de Sen ter identificado essas duas naturezas distintas da economia, ele as considera independentes, ou seja, para o autor, nenhuma abordagem é superior, subordinando a outra. Assim, a natureza positiva e normativa da Economia deve estar justaposta. Em relação a essas considerações e, afim de complementar o tema, citou-se Ramos, uma vez que ele verifica que, “esta separação inicial dos planos não leva em consideração que a ciência econômica é uma só e que a economia positiva, mesmo gozando de autonomia, está a serviço da economia

normativa. Uma economia positiva independente da economia normativa não passaria de um acúmulo de observações sem função prática” (1993, p.100-101).

Outro assunto importante abordado neste trabalho foram as críticas de Sen à moderna economia do bem-estar e aos seus pressupostos comportamentais, que acabam por caracterizar as motivações humanas de modo muito restrito.

No capítulo segundo, verificou-se que o pressuposto comportamental básico da teoria econômica moderna é o de interpretar o comportamento racional como maximização do auto-interesse, generalizando este auto-interesse como sendo a única motivação racional. Esta proposição é justificada por muitos teóricos, através da análise dos estudos de Adam Smith. No entanto, Adam Smith concentrou grande parte de seus estudos na Filosofia moral, e, portanto, sua concepção de pessoa é bem mais rica e não se restringe a esse comportamento maximizador.

Amartya Sen critica a moderna economia do bem-estar (*welfarismo*) e, principalmente, seus fundamentos utilitaristas. O utilitarismo interpreta o bem como bem-estar, ignorando as considerações éticas da economia. Sen observou que o *welfarismo*, ao interpretar o bem-estar pessoal como um conjunto de utilidades, limitou ainda mais a concepção de bem adotada pela Economia.

As abordagens éticas do utilitarismo e do *welfarismo* determinam as avaliações normativas da moderna economia do bem-estar, sem considerar aspectos valiosos da condição humana, como liberdades, direitos, oportunidades reais e condições de vida. Portanto, Sen critica essas avaliações e propõe objetos alternativos para avaliar o êxito pessoal.

Além do *welfarismo*, Sen comentou que o moderno princípio moral utilitarista possui mais dois requisitos distintos: o *ranking* pela soma (*sum-ranking*) e o *conseqüencialismo* (*consequentialism*).

O conseqüencialismo parte do princípio de que toda escolha é, em última análise, determinada pela bondade dos estados que dela decorrerão. Assim, esta abordagem concentra-se

nas bondades finais das ações e não nas de seus meios. Sen considera importante esta abordagem, e comenta que, dentre os elementos do utilitarismo, o consequencialismo é o único que pode coexistir com uma teoria moral baseada em direitos.

Foi, também, apontado neste trabalho, que Amartya Sen considera que o raciocínio consequencial, sem as limitações do welfarismo, pode fornecer uma estrutura sensível e sólida para o pensamento prescritivo em questões como direitos e liberdades. Com base nesta proposição, é possível observar uma contradição no pensamento do economista indiano, uma vez que o consequencialismo, segundo ele próprio, é um dos requisitos do princípio moral utilitarista. Assim, Sen, apesar de criticar o utilitarismo, não o abandona completamente.

Dessa maneira, é importante considerar que Amartya Sen, em sua obra *Sobre Ética e Economia*, contribui para a ciência econômica moderna, ao mostrar a importância do papel das questões éticas na Economia. Por outro lado, ao associar as consequências com o bem, o autor não resolve a crítica formulada ao utilitarismo de que os fins não justificam os meios. Ou seja, consequências boas não podem ser alcançadas com meios inadequados. Assim, para resolver esta questão, deve ser considerada outra abordagem ética que não está fundamentada em princípios utilitaristas. E esta abordagem se refere à Ética aristotélica, que associa o bem com a prática das virtudes morais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APARICIO, C. A. P. *A crítica de Sen à economia do bem-estar*. São Paulo, 2000. Monografia apresentada ao departamento de Economia da FEA-USP.

ARRUDA, M. C. C.; WHITAKER, M. C.; RAMOS. *Fundamentos de Ética Empresarial e Econômica*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2005.

CHAFUEN, A. A. *Economia y Ética*. Madrid: Ediciones Rialp, 1991.

HUGON, P. *Evolução do Pensamento Econômico*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1967.

KANT, I. *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 1997.

RAMOS, J. M. R. *Lionel Robbins: Contribuição para a Metodologia da Economia*. São Paulo: Edusp, 1993.

SANDRONI, P. *Novíssimo Dicionário de Economia*. 11. ed. São Paulo: Editora Best Seller, 2003.

SEN, A. Que impacto puede tener la ética. In: KLIKSBURG, B. (Comp.). *Ética y Desarrollo*. Buenos Aires: El Ateneo, 2002.

\_\_\_\_\_. *Sobre Ética e Economia*. São Paulo: Schwarcz, 2006.

\_\_\_\_\_. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Schwarcz, 2007.

TERMES, R. *Antropologia del Capitalismo*. Barcelona: Plaza & Janes, 1992.