

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**EFETIVIDADE DA JUSTIÇA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO:  
entre ética e economia**

**Belo Horizonte  
2016**

**Nathália Lipovetsky e Silva**

**EFETIVIDADE DA JUSTIÇA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO:  
entre ética e economia**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais como um dos requisitos para a obtenção do grau de Doutora em Direito na Área de Concentração Direito e Justiça, elaborada sob a orientação do Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado

[Pesquisa parcialmente realizada com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)]

**Belo Horizonte  
2016**

---

S586e Silva, Nathália Lipovetsky e  
Efetividade da justiça no mundo contemporâneo:  
entre ética e economia / Nathália Lipovetsky e Silva.  
- 2016.

Orientador: Joaquim Carlos Salgado  
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas  
Gerais, Faculdade de Direito

1. Direito - Filosofia - Teses 2. Economia 3. Política  
4. Ética 5. Justiça (Filosofia) I. Título

CDU<sub>(1976)</sub> 340.12

---

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE DIREITO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

A tese intitulada “Efetividade da Justiça no Mundo Contemporâneo: entre ética e economia”, de autoria de Nathália Lipovetsky e Silva, foi considerada \_\_\_\_\_ pela banca examinadora constituída pelos docentes

---

Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado  
(FD/UFMG – orientador)

---

Prof. Dr. José Afonso Bicalho Beltrão da Silva  
(FACE/UFMG)

---

Prof. Dr. Bruno Wanderley Júnior  
(PUCMINAS)

---

Prof. Dr. Álvaro Ricardo da Souza Cruz  
(PUCMINAS)

---

Prof. Dr. Antônio Gomes de Vasconcelos  
(FD/UFMG)

---

Prof. Dr. Paulo Adyr Dias do Amaral  
(FD/UFMG)

Belo Horizonte, 22 de julho de 2016.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, acima de tudo, a Deus, por permitir, por meio da razão e da ordem num cosmos em que nem tudo poderá ser explicado pela Ciência ou pela Filosofia, que este momento de recomeço pudesse chegar.

Agradeço a meus pais, Nilma e Haroldo, pela criação sólida e pelo suporte, jamais condicionado, que recebi em todas as escolhas feitas até hoje. Não apenas minha própria existência, e com ela minha ação no mundo, mas também meus 28 anos ininterruptos de educação formal, dos meus 30 de vida, teriam sido possíveis sem meus pais.

Agradeço, especialmente, às duas mulheres fortes e generosas as quais tive a sorte de ter na vida, minha mãe Nilma Lipovetsky e a Prof. Dra. Mariah Brochado, por cuidarem de mim, em todas as acepções belas que puder assumir a palavra *cuidar*. Sem o desprendimento, a dedicação, o cuidado e a lealdade delas, cada qual em sua esfera de possibilidades, eu não teria concluído este capítulo de minha vida, pelo que não tenho equivalente a oferecer e expresso minha eterna gratidão.

Agradeço a meu orientador, Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado, por uma orientação fundada na confiança e na liberdade, por todas as oportunidades proporcionadas, pela relação sempre respeitosa e cordial e, principalmente, por ter tão generosamente compartilhado momentos e ideias ao longo dos últimos 7 anos. A convivência com um jusfilósofo a quem, antes de tudo, sempre admirei, foi uma *chance* (em português e em francês) maior e melhor do que eu poderia ter imaginado.

Agradeço à Prof. Dra. Mariah Brochado pela orientação, formal e informal, nessa última década, pela confiança, pelas inúmeras oportunidades pessoais e profissionais ofertadas, e pelo privilégio diário de uma presença generosa, genial e inspiradora.

Agradeço a meus familiares pelo incentivo e pela compreensão quanto às recorrentes ausências que a conclusão deste trabalho exigiu.

Agradeço às pessoas que cultivaram por mim e comigo uma amizade sincera e verdadeira, a qual se traduziu, nos últimos tempos, em manifestações de incentivo, inspiração, compreensão pela indisponibilidade e, sobretudo, paciência para tolerar os momentos de dificuldades na redação deste trabalho, especialmente Arthur Tarso Rego,

Clarissa França, Cláudio Costa, Daniel Benedetti, Daniel Lipovetsky, Iaçanã Lopes, Jaqueline Almeida, Josiane Spínola, Kathryn Culligan, Leonardo Martins, Mirian Lipovetsky, Paula Margotto, Raimundo Metzker, Ronan Culligan, Sarah Golgher, Tayara Lemos, Tiago Guerra e Vladimir Lima.

Agradeço à equipe do Gabinete da Secretaria de Estado de Casa Civil e de Relações Institucionais pelo suporte, compreensão e solidariedade, em especial Carina Reyder, Cláudia Paula, Evanilda Godoi, Fabiana Ayrolla, Marcela Figueiredo, Natália Freitas e Silvia Pinheiro.

Por fim, agradeço à Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG e à Biblioteca da UFMG – em especial as Unidades da Faculdade de Direito, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas e da Faculdade de Ciências Econômicas, pelo essencial serviço oferecido à comunidade acadêmica e pelo impacto positivo na minha vida acadêmica, em particular. Destaco, em especial, Wellerson Roma e Juliana Moreira.

“Imagine all the people  
Living life in peace”

## RESUMO

A partir da análise de momentos históricos que são estratégicos para a demonstração do distanciamento ocorrido entre a Ética e a Economia, investigamos, sob o ponto de vista da Filosofia do Direito, as interações e as implicações sócio-jurídicas derivadas da relação entre a Ética e a Economia, para, ao fim, propor a necessidade de reaproximação entre Ética e Economia como requisito para a efetividade da ideia de justiça no mundo contemporâneo. Assumindo que a ideia de justiça pressupõe a efetividade de direitos humano-fundamentais e que estatisticamente uma enorme parcela da população mundial não tem acesso aos mesmos, afirmamos que isso ocorre em consequência do distanciamento entre Ética e Economia, tanto a) em sua dimensão teórica, num movimento que vai de *oikonomia* a *economics* passando pela economia política; quanto b) em sua dimensão histórica, nas etapas de desenvolvimento da figura *mercado* que culminaram na hegemonia do poder econômico sobre quase todas as instâncias da existência humana. Apesar do desaparecimento do termo *crematística* do vocabulário contemporâneo e da proximidade fonética do termo *oikonomia* com o atual *economia*, o conteúdo contemporâneo da economia se aproxima mais do de *crematística* que do de *oikonomia*, em razão da ausência de ética. A partir dessa concepção é possível refletir sobre o lugar da ética no mundo contemporâneo, especialmente em relação à economia, e contrapor essa relação às teorias de justiça de Salgado, Rawls e Sen, e às estatísticas de distribuição de renda e riqueza da realidade social pós-moderna (desigualdade e não realização de direitos fundamentais para a maior parte das pessoas no mundo). Para a superação do sistema das necessidades e para a efetivação da ideia de justiça (no mundo contemporâneo) essa cisão na Ideia, representada pelo Estado *Poiético*, necessita ser suprasumida: a Economia deve reconciliar-se com a Ética para que a sociedade civil seja suprasumida na Eticidade e seja negada a negação que é um grupo na sociedade civil se apropriar de bens materiais e espirituais e utilizá-los para a manutenção de um *status* de exclusão e injustiça sociais.

**Palavras-chave:** economia; política; *oikonomia*; *crematística*; ética; justiça.

## ABSTRACT

Starting from an analysis of strategic historical passages to argue the detachment produced between Ethics and Economy, we look into, from the point of view of Philosophy of Law, the social and juridical interactions and implications derived from the relation between Ethics and Economy, to come up with a proposition of the necessary rapprochement of Ethics and Economy as a requirement to the effectuation of the idea of justice in the contemporary world. Admitting that the idea of justice presupposes the effectuation of fundamental rights and that statistically a huge part of world population does not have access to those rights, we claim that it is an outcome of the detachment of Ethics and Economy, a) in a theoretical dimension, in the movement from *oikonomia* to economics, through political economy; and b) in a historical dimension, through the development of the market, reaching a point of hegemony of the economic power over almost every instance of human existence. Although the word *chrematistic* has disappeared from nowadays vocabulary and in spite of the proximity of the word *oikonomia* with *economics*, the object of economics today is closer to that of *chrematistic* than to that of *oikonomia*, due to the lack of ethics. From this perspective we consider and wonder about Ethics in the contemporary world, especially in reference to economy, in a comparison to the theories of justice of Salgado, of Rawls and of Sen, and also in a comparison to wealth and income distribution statistics (that show inequality and non-actualization of fundamental rights to most persons in the world). To overcome the system of necessities and to achieve the effectuation of the idea of justice (in the contemporary world) this scission of the Idea, represented by the *Poietic* State, has to be sublated: economy and ethics must reconcile in order to enable the sublation (*Aufhebung*) of civil society in Ethical Life (*Sittlichkeit*) negating the negation represented by a party of civil society arrogates material and spiritual goods employing them to maintaining a social status of exclusion and injustice.

**Key-words:** economy; economics; politics; *oikonomia*; *chrematistics*; ethics; justice.

## RESUMÉ

À partir de l'analyse des moments historiques qui sont stratégiques pour la démonstration de l'écart entre l'Éthique et l'Économie, on investigate, du point de vue de la Philosophie du Droit, les interactions et les implications socio-juridiques dérivées de la relation entre l'Éthique et l'Économie, pour, enfin, proposer la nécessité d'un rapprochement entre l'Éthique et l'Économie comme une exigence pour l'efficacité de l'idée de la justice dans le monde contemporain. En admettant que l'idée de justice suppose l'effectivité des droits fondamentaux de l'homme et que, statistiquement, une grande partie de la population mondiale n'a pas d'accès à ces droits, nous affirmons que cela est le résultat de l'écart entre l'Éthique et l'Économie, soit a) dans sa dimension théorique, dans un mouvement qui va d'*oikonomia* à *economics*, en passant par l'économie politique; soit b) dans sa dimension historique, dans les étapes de développement de la figure *marché* qui ont aboutit à l'hégémonie du pouvoir économique sur presque tous les niveaux de l'existence humaine. Malgré la disparition du terme chrématistique du vocabulaire contemporain et la proximité phonétique du terme *oikonomia* avec l'actuel *économie*, le contenu contemporain de l'économie est plus proche de celui de la chrématistique que de celui de l'*oikonomia*, en raison du manque d'éthique. À partir de cette conception, il est possible de réfléchir à la place de l'éthique dans le monde contemporain, en particulier en ce qui concerne l'économie, et confronter cette relation non seulement aux théories de la justice de Salgado, Rawls et Sen, mais aussi aux statistiques de répartition des revenus et de la richesse de la réalité sociale postmoderne (inégalité et non-réalisation des droits fondamentaux pour la plupart des gens dans le monde). Pour surmonter le système des besoins et pour rendre effective l'idée de la justice (dans le monde contemporain), cette scission dans L'Idée, représentée par l'État *Poïétique*, doit être sursumé: l'Économie doit se réconcilier avec l'Éthique, pour que la société civile puisse être sursumée dans l'Éthicité et soit nié la négation qui c'est un groupe dans la société civile prendre possession des biens matériels et spirituels et les utiliser pour maintenir un état d'exclusion et d'injustice sociales.

**Mots-clés:** économie; politique; *oikonomia*; chrématistique; éthique; justice.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	1
1 NA ANTIGUIDADE: <i>OIKONOMIA</i> .....	8
1.1 A Ética aristotélica .....	13
1.2 A teoria econômica aristotélica.....	25
1.3 Economia sem mercado .....	32
2 NA MODERNIDADE: ECONOMIA POLÍTICA.....	40
2.1 Autonomia científica e fundamento moral .....	43
2.2 As categorias econômicas.....	50
2.3 A sociedade civil e o sistema das carências .....	60
3 NA CONTEMPORANEIDADE: <i>ECONOMICS</i> .....	77
3.1 Concepções de economia e de ética .....	81
3.2 Teorias da justiça e o <i>locus</i> econômico .....	99
3.3 Economia-ética contra a desigualdade (de distribuição da riqueza) .....	119
CONCLUSÃO .....	135
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	137
ANEXO A.....	142
ANEXO B.....	151

## INTRODUÇÃO

Trata-se de Tese de Doutorado desenvolvida em sede do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais na Área de Concentração Direito e Justiça, sob orientação do Professor Doutor Joaquim Carlos Salgado, no Projeto Estruturante *Justiça: teoria e realidade*, na Linha de Pesquisa *Estado, Razão e História*.

A partir da análise de momentos históricos que são estratégicos para a demonstração do distanciamento ocorrido entre a Ética e a Economia, investigamos, sob o ponto de vista da Filosofia do Direito, as interações e as implicações sócio-jurídicas derivadas da relação entre a Ética e a Economia, para, ao fim, propor a necessidade de reaproximação entre Ética e Economia como requisito para a efetividade da ideia de justiça no mundo contemporâneo.

Sob a perspectiva da ideia de justiça no mundo contemporâneo, postulada por Joaquim Carlos Salgado, pode-se afirmar que justo é que todas as pessoas tenham direitos fundamentais realizados pelo Estado (Democrático de Direito) e que uma sociedade com muita riqueza não pode ser chamada de justa, tendo em vista a injustiça que existe nas sociedades com menos riqueza, e que o bem estar de uma nação não pode ser justo diante do subdesenvolvimento de outra. Salgado concebe o Direito e não o Estado como ponto de chegada do percurso do ético na história, avançando em relação à concepção hegeliana, sob perspectiva atual e condizente com a realidade do mundo contemporâneo. A aplicabilidade lógica do sistema hegeliano permanece, entretanto, intocada.

Os direitos fundamentais atribuíveis a um sujeito de direito universal se fizeram possíveis a partir da ponderação da razão, num longo processo histórico-axiológico que se deu (e se dá) na cultura ocidental, e a ideia de justiça deve ser concebida como um conceito dinâmico, conforme nos ensina Salgado. Apenas o ser humano é um fim em si mesmo e a elevação do mercado ou da acumulação de riqueza – que são apenas meios – à categoria de fim é uma afronta à humanidade como fim em si mesmo<sup>1</sup> e ao esforço

---

<sup>1</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986.

lógico-histórico empreendido no desenvolvimento e na busca de efetividade dos direitos humano-fundamentais, alfa e ômega do direito contemporâneo.

Paralelamente a este panorama jusfilosófico, buscamos em Amartya Sen uma teoria da justiça de fundo político-econômico que foca não em caracterizar a justiça perfeita, mas em identificar injustiças e formas de combatê-las. Essa abordagem prática de Sen é fruto de uma retomada do estudo da Economia associada à Ética e do diálogo com a teoria da justiça de John Rawls, resultando numa ênfase ao contraste entre a caminhada histórica da Economia como ramo da Ética e o caráter “conscientemente não ético” que assume hoje.

Na contemporaneidade, o Direito ocidental encontra-se em estágio avançado de sua elaboração, no entanto, no plano da efetividade, a realização de direitos ainda apresenta um drástico déficit, seja no Brasil, seja no mundo. A corrente inefetividade não advém necessariamente da falta de habilidade legislativa, mas sim da quase inexistência de relação entre os mundos ético e econômico.

O que se tem experienciado são constantes manifestações de abuso do chamado *poder econômico*, que invade e subjuga as esferas social e jurídica, pela atuação de particulares, em nome de um mercado que desconhece fronteiras e soberanias nacionais e atropela direitos fundamentais dos cidadãos em todos os países.

Essa dinâmica foi denunciada por Salgado ainda em 1998, apontando o Estado *Poiético* como sendo uma ruptura do Estado *Ético* contemporâneo: “o produto do fazer é o econômico, que nenhum compromisso tem com o ético, e procura, com a aparência de cientificidade, subjugar o político, o jurídico e o social. Não é ético, porque o seu fazer não se dirige a realizar os direitos sociais.”<sup>2</sup>

Essa sistemática em que a técnica prevalece sobre a moral, em que a necessidade prevalece sobre a liberdade, é a sociedade civil hegeliana impondo-se como estrutura e deixando de ser apenas momento da dialética. Por ser um sistema das necessidades, a sociedade civil não realiza no indivíduo a sua liberdade e este passa a se determinar pelo econômico, ou seja, apenas a capacidade de fazer tem valor.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético, *In: Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, n. 02 de 1998 – Ano XVI.

<sup>3</sup> *Idem, ibidem.*

A sociedade civil, assim como a família, é um dos momentos da dialética cujo ponto de chegada é o Estado. Na dialética hegeliana a sociedade civil é exatamente o momento da negatividade. O Estado é o ponto de chegada da dialética, tendo como momentos lógicos anteriores a naturalidade e imediatidade na *família*, e a passagem, por meio do sistema das necessidades, à negatividade da *sociedade civil*, para chegar finalmente à suprassunção, quando a negação é negada e se alcança a identidade da identidade e da diferença no Estado.

O que se tem observado na prática, entretanto, é a proeminência que a sociedade civil assume no contexto contemporâneo, o que, numa problemática mediação com os demais momentos, gera uma unilateralidade perigosa: a sociedade civil se transmuta de *momento de passagem* ao Estado Ético em uma *estrutura* compacta de um Estado particular, abstrato, que se efetiva por meio da racionalidade do entendimento, tratando a realização da justiça unilateralmente, como uma questão primordialmente de eficiência (numa perspectiva de produtividade) econômica. Os três termos da dialética devem estar em equilíbrio, sem sobreposições do papel reservado a um e outro, como um sistema interdependente, de mediações recíprocas, já que se trata do *Conceito* de *Estado*.

A atualidade da análise de Hegel sobre a sociedade civil como sistema das necessidades, não ético (embora não anti-ético), mostra, com clareza, a nova forma desse sistema: em vez de progredir para a superação das conexões de mercado que determinam a vida das pessoas, a sociedade civil faz do Estado o instrumento da despersonalização, da perda da substância espiritual da liberdade.<sup>4</sup>

A Economia propõe uma definição de Direito que identifica progresso e eficiência com aumento de riqueza. Com isso, o momento da sociedade civil em que apenas o econômico e a capacidade de fazer têm valor, transmuta-se em estrutura de Estado, pervertendo o Estado de Direito num Estado *Poiético*, numa tecnocracia, em que o espaço da ética é enormemente reduzido.

Para efetivação da ideia de justiça (no mundo contemporâneo) e para a superação do momento da sociedade civil (sistema das necessidades) essa cisão na Ideia, representada pelo Estado *Poiético*, necessita ser suprassumida: a Economia deve

---

<sup>4</sup> SALGADO. O Estado..., *op. cit.*

reconciliar-se com a Ética para que a sociedade civil seja suprassumida na Eiticidade e seja negada a negação que é um grupo na sociedade civil se apropriar de bens materiais e espirituais e utilizá-los para a manutenção de um *status* de exclusão e injustiça sociais.

Assumindo que a ideia de justiça pressupõe a efetividade de direitos humano-fundamentais e que estatisticamente uma enorme parcela da população mundial não tem acesso aos mesmos, afirmamos que isso ocorre em conseqüência do distanciamento entre Ética e Economia, tanto a) em sua dimensão teórica, num movimento que vai de *oikonomia* a *economics* passando pela economia política; quanto b) em sua dimensão histórica, nas etapas de desenvolvimento da figura *mercado* que culminaram na hegemonia do poder econômico sobre quase todas as instâncias da existência humana.

O desenvolvimento do mercado não pode ser dissociado do desenvolvimento científico e tecnológico, como dissociadas não podem ser as conseqüências de ambos os processos, que constituem simultaneamente causa do surgimento da demanda por direitos sociais, econômicos, culturais e de fraternidade, e causa da baixa efetividade desses direitos, que, por natureza, se não realizados afetam o exercício dos direitos e garantias individuais.

O mundo contemporâneo exige, portanto, para efetividade de uma ideia de justiça como realização (e não como mera garantia) de direitos humano-fundamentais, como modo de assegurar a permanência da vida humana como conhecemos, uma proposta Ética universalizável que se preocupe com a responsabilidade solidária quanto ao uso dos recursos (econômicos, ambientais, científico-tecnológicos) de modo sustentável, o que encontramos na Ética do Discurso como pensada por Karl-Otto Apel.

A Ética do Discurso é o modo de operacionalizar, por meio do princípio do discurso, a ideia de justiça que pretende identificar injustiças e combatê-las (como a de Sen), o que, por sua vez, é o caminho para a realização, no sentido de tornar real, ainda que gradualmente, de uma ideia de justiça identificada por instituições perfeitas (como a de Rawls), o que pode ser promovido com a retomada do paradigma aristotélico de economia subordinada à ética, em especial na atuação do Estado, sobretudo no exercício das funções Legislativa e Executiva do poder.

Por isso, a concepção aristotélica de economia e de relações econômicas na comunidade é o paradigma assumido neste trabalho para interpretação na análise

promovida das passagens históricas abordadas. Aristóteles nos oferece, muito mais que um mero referencial teórico, um diferencial teórico que é sua divisão entre *oikonomia*, como teoria e práxis da arte da administração do lar e da *polis*, e crematística, como teoria e práxis da arte da aquisição e da arte do enriquecimento. Na medida em que a crematística serve à *oikonomia*, trata-se do plano ético; a partir do momento em que (inclusive historicamente) a arte da aquisição e do enriquecimento passam a ser exercidas como fim em si mesmo, há uma ruptura ética na comunidade.

Apesar do desaparecimento do termo *crematística* do vocabulário contemporâneo e da proximidade fonética do termo *oikonomia* com o atual *economia*, procuraremos demonstrar que o conteúdo contemporâneo da economia se aproxima mais do de crematística que do de *oikonomia*, em razão da ausência de ética.

Enquadrando o conjunto formado por *oikonomia* e crematística, podemos concluir que nem mesmo em Aristóteles a economia era completamente ética. Por outro lado, e aí está a essência do que pretendemos demonstrar, em Aristóteles o administrador da casa e o administrador da *polis* pautam-se pela *oikonomia*, sendo a crematística unicamente instrumental (meio para um fim). O Estado contemporâneo, embora tenha que ser, também, um agente do mercado (imersos que estamos todos no mercado), é muito mais do que um mero agente do mercado.

Se em Aristóteles Ética e Economia constituem um fenômeno de implicações recíprocas; se na Modernidade a Economia caminha para uma independência epistemológica tomando seu objeto em sentido mais preciso e na mesma medida mais estreito; é legítimo propor uma releitura aristotélica dos condicionamentos de mercado na atualidade, resgatando-se a leitura ética de economia para propor uma análise jurídica mais condizente com o ideal de justiça que demanda razoabilidade distributiva dos bens como direitos no mundo contemporâneo?

Dado que direitos e garantias, tal como definição tradicional, são bens da vida positivados; compreendendo e assumindo que o movimento pós-positivista nada mais busca do que uma redefinição ética do fenômeno jurídico, haja vista a empreitada do movimento de volta a Kant, *Kantisch Wende (Zurück zu Kant!)*, sua principal bandeira; não parece possível refletir-se com uma teoria da justiça contemporânea sem detectar seus pólos de injustiça (tal como em Sen), e com a retomada da perspectiva ética da economia tal como originariamente compreendida por Aristóteles, visto que discutir

justiça na atualidade perpassa os câmbios econômicos e a própria ciência econômica como referência científica deste século, bem como por relacionar-se diretamente à tutela de direitos como bens da vida distribuíveis.

Discutir ética não é buscar um fundo moralizante para o direito ou para a justiça enquanto uma virtude estritamente jurídica, mas discutir *justeza* no sentido de proporção como entendiam os gregos, logo, justiça da economia, razão pela qual, a crematística que ressurge como economia não foi um caminho suficiente para a distribuição de bens necessários a todos no mundo tal como conhecemos.

Se seguirmos pela senda da compreensão de economia como acúmulo de riqueza sem distribuição de bens (crematística ruim) sem o exercício da boa crematística (como consolidou-se no tempo a economia), e a política seguir consolidando-se como a ciência das formas de manutenção do poder sem seu compartilhamento como ideologicamente se pretende em sistemas democráticos (poder como emanção do povo, logo, de todos), não será fácil pensar e propor caminhos alternativos a esse modelo de justiça sem distributividade como temos praticado nos últimos séculos (e que se traduz em desigualdade social), não sendo, portanto, possível, fazer-se uma filosofia do direito sem refletir eticamente sobre os rumos da economia.

Este trabalho divide-se em três partes. A primeira apresenta a Ética aristotélica e destaca a teoria econômica que nela se insere, postulada como *praxis* (agir humano) e como *poiesis* (fazer produtivo). Ainda que trate de economia em poucas passagens de sua obra, Aristóteles atribui à economia um viés daquilo que hoje chamamos de dignidade humana muito maior do que toda a teoria econômica desenvolvida após o seu tempo. É apresentado, ainda, um panorama histórico pré-mercado, em que não há desenvolvimento de teorias econômicas significativas, mas que oferece a ligação essencial entre a Antiguidade e a Economia Política como teoria produzida na Modernidade.

Na segunda parte, temos um quadro histórico em que não apenas a economia, mas muitos campos do conhecimento galgaram autonomia científica e, conseqüentemente (mas também como condição de possibilidade), sofreram recortes em torno de seu objeto específico, o que será abordado principalmente segundo a obra de Adam Smith, pensador em quem a ciência e a moral se separam, pois a moral decorre do sentimento e não da racionalidade. Seguidor de David Hume, Smith consagra uma

metafísica que separa fato e valor e sistematiza a ciência econômica em categorias que representam o fato econômico, a saber, o mercado, por excelência. O ser humano, naturalmente inclinado à sociabilidade e à convivência ética, busca, em nome desse sentimento social, sempre a melhor organização socioeconômica: há um fundamento moral como fonte de equilíbrio social no agir econômico do indivíduo, ainda que esse sentimento moral não seja racionalizável.

A Economia Política é o paradigma econômico em que se insere, historicamente, o surgimento da sociedade civil burguesa hegeliana, que será também abordada na segunda parte. No entanto, se analisada a sociedade civil enquanto momento da dialética, o que se observa é que o desenvolvimento científico da economia política em *economics* sedimentou as características desse momento *lógico* em *perfil* da sociedade contemporânea.

Assim chega-se à última parte deste trabalho, em que a teoria econômica neoclássica eleva o mercado à condição de instância absoluta de regulação do fazer econômico, por meio da eliminação do *moral sense* que antes orientava o agir econômico individual em Smith. Esse mercado auto-regulado aliado ao panorama político e social do final do século XIX se expressa na ciência econômica contemporânea, que, para traduzir a quase exclusividade dos raciocínios lógico-matemáticos com que trabalha, mudou sua denominação de *economia política* para *economics*.

A partir dessa concepção é possível discutir o lugar da ética no mundo contemporâneo, especialmente em relação à economia, e contrapor essa relação às ideias de justiça que orientam este trabalho e às estatísticas de distribuição de renda e riqueza da realidade social pós-moderna em que impera a desigualdade e a não realização de direitos fundamentais para a maior parte das pessoas no mundo.

## 1 NA ANTIGUIDADE: *OIKONOMIA*

A primeira<sup>5</sup> abordagem prática relevante da *oikonomia* na Antiguidade é feita por Xenofonte (430 a.C. – 355 a.C.), em obra de natureza ética, denominada *O econômico*, direcionada ao proprietário de terras como espécie de manual sobre as virtudes necessárias à administração e trato dos escravos, mulheres e crianças. Xenofonte procura delinear um enquadramento geral da economia, o que constitui um caso isolado na Antiguidade, e seu texto exerceu influência no trabalho de outros filósofos de sua época. Outra obra de sua autoria, intitulada *Poroi*, que significa “recursos” em grego antigo, trata de medidas relacionadas a proventos e impostos para a cidade.<sup>6</sup>

A definição de *oikonomia* apresentada por Xenofonte ao fim do primeiro diálogo de *O econômico* inclui a noção de um conhecimento teórico de administração e multiplicação da propriedade, que deve cumprir a função de utilidade para vida:

the name of a branch of knowledge, and this knowledge appeared to be that by which men can increase estates, and an estate appeared to be identical with the total of one's property, and we said that property is that which is useful for supplying a livelihood, and useful things turned out to be all those things that one knows how to use.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Referimo-nos às abordagens ocidentais, sem ignorar, mas sem analisar, as possíveis contribuições orientais, como a relatada por Amartya Sen de que na Índia do século IV a.C. teria surgido um tipo de saber econômico eminentemente voltado para questões logísticas que mais se aproximam de uma engenharia. De fato, Sen a denomina de origem “engenheira” da economia. O conselheiro e ministro do imperador indiano Chandragupta, Kautilya, teria escrito no século IV a.C. a obra *Arthashastra*, o que em sânscrito significa algo como “instruções para a prosperidade material”. A divisão interna do tratado tem quatro partes: metafísica, conhecimento do certo e do errado, ciência do governo e, por último, ciência da riqueza. O livro aborda questões técnicas da estatística a partir de problemas de engenharia, como construção de aldeias, classificação de terras, coleta de receita, regulamentação de tarifas, manutenção de contas, relações de diplomacia, colonização e espionagem, dentre outros. No entanto, nada que se aproxime de questões socráticas ou aristotélicas postas mais ou menos contemporaneamente em Atenas aparece nas discussões do tratado escrito na Índia. Sen pondera que existem controvérsias a respeito da data de publicação do livro e que a versão a que se tem acesso hoje em dia teria sido escrita séculos mais tarde por algum comentador, que se refere a Kautilya na terceira pessoa e cita suas opiniões. Indica as versões em inglês de Ramaswamy (1962), Shama Sastry (1967), Krishna Rao (1979) e Sil (1895). SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 21.

<sup>6</sup> LEÃO, Delfim Ferreira. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Os econômicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p. 12.

<sup>7</sup> XENOFONTE. *Oeconomicus*. Trad. E. C. Marchant. p. 409. In: MARCHANT, E. C.; TODD, O. J. *Xenophon in seven volumes*. Cambridge: Harvard University Press, v. IV, 1979. Tradução livre: “o nome dessa parcela do conhecimento, e este conhecimento parece ser aquele pelo qual os homens podem aumentar a propriedade, e uma propriedade parecer ser idêntica à totalidade da posses, e já foi dito que posse é tudo

Xenofonte entende a economia como tema de ética familiar, identificando o *fazer* econômico com o *agir* moral, “uma vez que se refere aos costumes ou deveres de natureza administrativa aplicados ao desempenho familiar, visando à perfeição e felicidade próprias ao padrão de ordem familiar”.<sup>8</sup>

Platão (428 a.C. – 348 a.C.) na *República*<sup>9</sup> e em *Leis*<sup>10</sup> também trata de questões relacionadas à economia, mas sem dissociar o fazer econômico do agir moral, atendo-se à finalidade ética da *polis*.

Fora as contribuições de Xenofonte e Platão e outras de menor valor, a abordagem Antiga mais bem estruturada sobre economia é a de Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.), na *Ética à Nicômaco*, na *Política* e, com menor expressão, n’*Os econômicos*<sup>11</sup>.

O vocábulo οἰκονομία / *oikonomia*<sup>12</sup> é formado das palavras οἶκος / *oikos* e Νομος / *nomos*, implicando na noção de normas da casa, da família, e no bom uso dos meios

aquilo que é útil para o suprimento das necessidades da vida, e coisas úteis se mostraram como sendo todas aquelas coisas que alguém sabe como usar.”

<sup>8</sup> DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado* – ensaio do agir econômico. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 21-22.

<sup>9</sup> Livros IV-VII

<sup>10</sup> Livros IV-VIII

<sup>11</sup> A obra *Os econômicos* foi preservada no conjunto do *corpus* aristotélico, e constitui um texto de valor modesto, até inferior ao de Xenofonte. Estima-se que data do final do século IV ou início do século III e existe dúvida a respeito de sua autoria. Segundo Leão, provavelmente o texto foi escrito por algum discípulo de Aristóteles. LEÃO, Delfim Ferreira. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Os econômicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p 20-25.

<sup>12</sup> Segundo Mondzain, “Le terme d’oikonomia est un concept nodal dans la pensée chrétienne de l’image (eikôn). Pour le comprendre, il faut analyser son histoire sémantique durant les neuf siècles qui préparent son triomphe. Héritier de l’oikonomia classique (Xénophon, Aristote), il est choisi par Paul dans ses épîtres pour désigner la totalité du plan de l’incarnation. Son apparente polysémie est à l’origine de la disparate des traductions. C’est ainsi que fut voilée l’unité profonde d’un concept régulateur, légitimant toute relation du monde spirituel avec le monde temporel. Destinée à justifier les adaptations de la loi à la réalité quotidienne et historique, l’économie patristique soutient toutes les modalités de la gestion et de l’administration du monde visible. La doctrine de l’image en a scellé l’unité pragmatique avec une étonnante modernité.” MONDZAIN, Marie-José. *Oikonomia*, In: CASSIN, Barbara (dir.). *Vocabulaire Européen des Philosophies* – Dictionnaire des intraduisibles. Échantillon IMAGE (sélection de textes extraits du VEP et liés au vocabulaire de l’image). Paris: Éd. Seuil / Le Robert. Disponível em < <http://robert.bvdep.com/public/vep/accueil.html> > Consultado em 11 jan 2015. Tradução livre: O termo *oikonomia* é um conceito nodal no pensamento cristão da imagem (*eikôn*). Para compreendê-lo, é preciso analisar sua história semântica durante nove séculos que preparam seu triunfo. Herdeiro da *oikonomia* clássica (Xenofonte, Aristóteles), é escolhido por Paulo em suas epístolas para designar a totalidade do plano da encarnação. Sua aparente polissemia está na origem da miscelânea de traduções. Assim é que foi velada a unidade profunda de um conceito regulador, legitimador de toda relação do mundo espiritual com o mundo temporal. Destinada a justificar as adaptações da lei à realidade cotidiana e histórica, a economia patristica sustenta todas as modalidades da gestão e da administração do mundo visível. A doutrina da imagem selou sua unidade pragmática com uma modernidade surpreendente.

disponíveis para a manutenção e o sustento da casa. A *oikonomia* em Aristóteles está centrada na reprodução do valor de uso com o objetivo de viver bem e inclui atividades como agricultura, caça e coleta, mineração<sup>13</sup> e comércio desde que com finalidade subordinada à lógica do valor de uso, e até mesmo a guerra<sup>14</sup>, na medida em que fornece escravos.

O estudo da economia Antiga começou no início do século XIX, mas apenas no final desse século o tema ganhou mais importância, a partir do debate a respeito das economias Moderna e Antiga serem ou não muito diferentes entre si. Max Weber (1864-1920) contribuiu para essa discussão negando a existência de uma linearidade na história do progresso econômico ao analisar os modos de organização econômica em cada período e ao afirmar que o *homo economicus* é um produto exclusivo e único da Modernidade e que para compreender a vida econômica da Antiguidade é preciso encarar o cidadão da *polis* como um *homo politicus*.<sup>15</sup>

Aristóteles é o autor ou codificador no sentido técnico de quase todas as distinções conceituais que embasam a cultura ocidental, tanto no campo da filosofia como fora dele.<sup>16</sup> A definição e sistematização de categorias próprias da economia, para além do *ethos familiar* e do *ethos político*, também nos foi legada por Aristóteles. Da categoria *valor econômico* (que se desdobra em *valor-de-uso* e *valor-de-troca*) provêm as noções de comércio, dinheiro, riqueza, juros e produtividade, o que faz de Aristóteles o precursor daquilo que apenas no século XVII viria a ser a economia política clássica.<sup>17</sup>

Moses Finley (1912-1986) no artigo *Aristotle and economic analysis* nega que Aristóteles chegue a fazer uma análise do fenômeno econômico, por se manter no limiar

---

<sup>13</sup> Aristóteles classifica a mineração como uma atividade situada entre a economia doméstica e a crematística, pois envolve elementos de ambas as artes: extração de produtos da terra, que não dão frutos, mas que podem ser úteis e, portanto, permutáveis.

<sup>14</sup> ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, 1256b30.

<sup>15</sup> LESHEM, Dotan. *Oikonomia Redefined*. *Journal of the History of Economic Thought*, 35, pp 43-61, p. 44-45.

<sup>16</sup> BERTI, Enrico. *Novos Estudos Aristotélicos III – Filosofia prática*. Trad. Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Loyola, 2014, p. 12-13.

<sup>17</sup> DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado – ensaio do agir econômico*. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 21-22. Drummond afirma que até o final do século XIX, segundo o economista Joseph Schumpeter, a teoria monetária mais completa existente era a de Aristóteles, mas que “apesar do reconhecimento da paternidade aristotélica, nenhum pensador econômico, desde a economia política clássica até o presente, conseguiu entender o significado da categoria valor na acepção que lhe dera Aristóteles.”

da apreciação ética da atividade, não abordando as regras e mecanismos que assistem à prática das transações comerciais.<sup>18</sup> Essa visão é veementemente contestada por Scott Meikle, que o acusa de encarar a análise de modo anacrônico e buscar compreender a Antiguidade segundo categorias da moderna economia capitalista.<sup>19</sup>

Essa discussão não se limita à obra de Aristóteles e se estende como questionamento acerca dos gregos terem tido ou não consciência das implicações do conceito de economia com a abrangência e a importância atuais, em função da noção de economia como administração da casa ter durado até o século XVII, quando passou ser denominada *economia política* e a significar a ciência ligada à riqueza das nações, com predomínio de sua dimensão política.

A posição de Finley e dos demais substantivistas<sup>20</sup> se sustenta na afirmação de que os Antigos não conheciam o conceito de economia e os elementos que o constituem porque não se trata de fenômeno que fez parte das relações materiais travadas em instituições pré-mercado.<sup>21</sup>

Essa discussão histórica parece ter sido solucionada por meio de estudos da antropologia e da arqueologia que permitiram analisar dados e concluir por uma posição mista, porém mais inclinada a concordar pela inexistência de elementos da Moderna economia na Antiguidade, muito embora seja possível identificar trocas e mercados. O debate epistemológico que acompanhava a discussão histórica acabou sendo deixado de lado e, de toda forma, tratava o ser humano antigo como uma criatura unidimensional, que só poderia ser ou político ou econômico.<sup>22</sup>

Em Aristóteles essa cisão entre o político e o econômico não é possível, pois a atuação do *zoon politikon* contém o agir econômico na comunidade. Agir

---

<sup>18</sup> FINLEY, M. I. *apud* LEÃO, Delfim Ferreira. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Os económicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p 14.

<sup>19</sup> MEIKLE, Scott. Aristotle and the Political Economy of the Polis. *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 99 (1979), pp. 57-73. Disponível em < <http://www.jstor.org/stable/630632> >. Acesso em 28 mai 2016.

<sup>20</sup> Substantivistas e formalistas foram dois grupos de pensamento opostos a respeito da economia na antiguidade que travaram debate em meados do século XX. Os primeiros defendiam a impossibilidade de identificar na Antiguidade a economia como passou a ser entendida na Modernidade, enquanto os últimos procuravam identificar comportamentos definidos pela teoria econômica contemporânea em qualquer lugar ou tempo na história.

<sup>21</sup> LESHEM, Dotan. Oikonomia Redefined. *Journal of the History of Economic Thought*, 35, pp 43-61, p. 45.

<sup>22</sup> *Idem, ibidem*, p. 46.

economicamente é, necessariamente, agir politicamente. A situação política de um cidadão era largamente influenciada pelo que chamamos hoje de situação econômica e, ainda que pela definição de ser humano como animal político haja uma tendência a corroborar com a compreensão de que o *homo economicus* deve ser restrito ao seu tempo histórico Moderno e que o cidadão antigo deve ser visto apenas como *homo politicus*, a relação é muito mais de complementaridade que de oposição. Tanto que na Modernidade a situação se inverte e o político é, em vasta medida, extirpado do conceito de vida pública do ser humano.

Sem desconsiderar a importância do trabalho de Finley em *Economia Antiga*, e, assumindo, contra ele, sua própria afirmação de que Aristóteles aborda a economia dentro do limiar da ética, porém encarando esse dado como uma vantagem de sua teoria econômica, o alinhamento desta pesquisa é com a posição de Meikle, que reconhece que Aristóteles desenvolve uma teoria do valor poderosa e que as distorções ocasionadas por compreensões errôneas de seu pensamento afetaram a realidade histórica do ocidente.

Aristóteles trata de ética com o sentido daquilo que na raiz grega se denomina *ethos*<sup>23</sup>: os “costumes de uma sociedade, incluindo a atitude característica perante a vida que é adotada pela maioria dos membros dessa sociedade”. Assim, sua ética não assume um papel moralizante da sociedade, muito pelo contrário, presume que todos os cidadãos sabem distinguir quais ações são certas e quais são erradas na busca de como se deve viver a vida.<sup>24</sup>

A teoria econômica de Aristóteles se insere nesse contexto e nele se apoia estreitamente. De fato, as passagens em que são abordados temas exclusivamente econômicos são realmente curtas, compreendendo um livro na *Ética à Nicômaco* e outro na *Política*, além da abordagem operacional n’*Os econômicos*. Mas isso não significa que

---

<sup>23</sup> O vocábulo *éthos*, grafado com *eta* inicial e que aparece em Ésquilo, “designa o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social” enquanto *êthos*, grafado com *epsilon* e que remonta a Homero, significa “a constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *éthos*-costume”. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia IV: introdução à Ética filosófica* 1. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006, p. 13. Pellegrin afirma que “La vertu éthique est en effet un ‘état’ du sujet qui est en quelque sorte la cristallisation de bonnes habitudes qui s’implantent d’autant mieux chez l’individu qu’il les acquiert tôt dans sa vie”. PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d’Aristote*. Paris: Ellipses, 2009, p. 41. Tradução livre: “a virtude ética é, de fato, um ‘estado’ do sujeito que é de alguma forma a cristalização dos bons hábitos, que se instalam no indivíduo tanto melhor quanto mais cedo forem adquiridos na vida”.

<sup>24</sup> HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 77.

não seja, como afirmou Meikle, uma teoria poderosa. Muito pelo contrário, é o fato de sustentar-se em um sistema ético consistente que fortalece a teoria econômica de Aristóteles e a torna resistente aos quase 25 séculos que a separam da contemporaneidade.

Em Aristóteles o agir humano desenvolve-se segundo sistema ético e político que engloba, subordinadamente, o agir econômico. A *oikonomia*, como conjunto de normas da casa e do bom uso dos meios disponíveis para seu sustento, como se desenvolverá adiante, simultaneamente fundamenta e permite a existência da *polis*, além de guardarem em comum, *oikos* e *polis*, o *telos*, que é o viver bem, a realização da *eudaimonia*. Essa subordinação a um *telos* (que é um viver bem do indivíduo e da comunidade) e por ser um meio de realizar esse fim, que é um fim em si mesmo, diferencia a teoria econômica aristotélica das demais, investindo-a de mais potencial que as propostas econômicas Modernas para contemplar a noção de dignidade humana que só viríamos a conhecer com Immanuel Kant (1724-1804).

### 1.1 A Ética aristotélica

A investigação empreendida por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* é uma investigação de âmbito político, tendo em vista que enquadra até mesmo atividades que alcançam maior prestígio que a própria política dentro da alçada da perícia política, enquanto perícia que “determina quais são as ciências necessárias aos Estados e quais são aquelas que cada classe de cidadãos deve aprender, e até que ponto”<sup>25</sup>.

No desenrolar das respostas à pergunta “como devemos viver bem?” Aristóteles conclui que, ao final da cadeia de questões que derivam uma da outra num exercício de regressão dos motivos humanos para se agir desta ou daquela forma, está um objetivo que deve justificar a si mesmo, que seja um fim em si mesmo, a que ele chama de “o bem”<sup>26</sup>:

---

<sup>25</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009, 1094b1-2.

<sup>26</sup> A constatação da existência de um único Bem, de que derivam e a que se subordinam todos os demais (o que implica numa hierarquia entre as técnicas relacionadas a cada um deles), é uma das divergências de Aristóteles em relação a Platão. PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2009, p. 18.

Se, por conseguinte, entre os fins das ações a serem levadas a cabo há um pelo qual ansiamos por causa de si próprio, e os outros fins são fins, mas apenas em vista desse; se, por outro lado, nem tudo é escolhido em vista de qualquer outra coisa (porque, desse modo, prosseguir-se-ia até ao infinito, de tal sorte que tal intenção seria vazia e vã), é evidente, então, que esse fim será o bem e, na verdade, o bem supremo.<sup>27</sup>

Para os seres humanos o bem consiste na *eudaimonia*<sup>28</sup>, usualmente traduzida como *felicidade* e apontada como a meta humana universal por Aristóteles. Na *Ética a Nicômaco* é buscado, então, imerso no âmbito político, o saber do supremo bem susceptível de ser obtido pela ação humana. Para Aristóteles parece haver acordo quanto ao nome desse bem, a felicidade – “ser feliz é o mesmo que viver bem e passar bem” –, porém quanto ao que possa ser a felicidade já existem divergências.<sup>29</sup>

Para uns é alguma daquelas coisas óbvias e manifestamente boas, como o prazer, a riqueza ou a honra; para uns é uma coisa, para outro, outra – muitas vezes até para o mesmo podem ser coisas diferentes. Para quem está doente é a saúde, para quem é pobre, a riqueza. Tendo consciência da sua própria ignorância, muitos dizem ser qualquer coisa de monta, muito acima das suas capacidades, e que eles admiram. Alguns pensam ainda ser algo de bom em si próprio que vai para além das muitas coisas boas, mas que é o fundamento responsável pela presença de bondade em todas elas.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1094a18-22.

<sup>28</sup> A palavra grega *eudaimonia* é formada das palavras *daimon*, espírito, e *eu*, bem. Significa o estado de contentamento estável em que se encontra o espírito. Segundo GOBRY, “a felicidade é o objetivo da sabedoria. O sábio é, então, *eudaimon* / εὐδαίμων: feliz. A primeira filosofia, no período jônico, se volta para o mundo, para o objeto; seu objetivo, o saber. Assim é que se inicia a Metafísica de Aristóteles: ‘todos os homens, por natureza, desejam saber (*eidenai* / εἰδέναι)’. (...) Foi Aristóteles que mais rigorosamente definiu a felicidade. A *Ética a Nicômaco*, muito mais que um tratado sobre moral, é de fato um manual da felicidade: todos os homens buscam a felicidade que é o Bem supremo, e eles só a encontrarão na virtude perfeita (I, IV). E se alcança a famosa definição segundo a qual a felicidade é o fruto da atividade mais perfeita do espírito humano em posse de seu objeto mais elevado (X, VII, 1). Ora, a faculdade mais perfeita é a parte epistemônica da alma, fonte da virtude dianoética; e seu objeto mais elevado são os princípios primeiros; a felicidade está, então, na contemplação (*theoria*) dos conceitos mais sublimes. Mais fortemente, Deus, Princípio primeiro que contempla a si mesmo, está em perfeita beatitude. (*Met.*, A, 7, 1072b)”. No original: “Le bonheur est l’objectif de la sagesse. Le sage est alors eudaimôn / εὐδαίμων : heureux. La première philosophie, à l’époque ionienne, est tournée vers Le monde, vers l’objet ; son objectif, c’est savoir. C’est ainsi que débute la *Métaphysique* d’Aristote : « Tous les hommes, par nature, désirent savoir (*eîdénai* / εἰδέναι) » (...) C’est Aristote qui a défini le plus rigoureusement le bonheur. *L’Éthique nicomachéenne*, bien plus qu’un traité de morale, est en fait un manuel du bonheur : tous les hommes cherchent le bonheur qui est le Bien suprême, et ils ne le trouveront que dans la parfaite vertu (I, IV). Et l’on aboutit à cette fameuse définition selon laquelle le bonheur est le fruit de l’activité la plus parfaite de l’esprit humain en possession de son objet le plus élevé (X, VII, 1). Or, la faculté la plus parfaite, c’est la partie épistémologique de l’âme, source de la vertu dianoétique ; et son objet le plus élevé, ce sont les premiers principes ; le bonheur est donc dans la contemplation (*théoria*) des concepts les plus sublimes. À plus forte raison Dieu, Principe premier qui se contemple lui-même est-il dans la béatitude parfaite (*Met.*, A, 7, 1072b)”. GOBRY, Ivan. *Le vocabulaire grec de la Philosophie*. Paris: Ellipses, 2000, p. 53-55.

<sup>29</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1094a18-1095a22.

<sup>30</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1095a23-28.

A felicidade é um fim que é sempre escolhido segundo si próprio e não como meio em vista a outro, caracterizada como “de uma completude plena e autossuficiente, sendo o fim último de todas as ações possíveis”, de forma que torna a vida numa escolha possível, sem nada precisar acrescentar.<sup>31</sup>

Ser feliz é viver de acordo com sua essência, de acordo com a prática ética: “quem é feliz vive bem e age bem, porque se pode dizer que a felicidade é quase um viver bem e um agir bem”<sup>32</sup>.

Para encontrar a essência humana Aristóteles afirma ser necessário captar a função específica do Humano, o que conclui ser uma atividade da alma que se traduz no exercício da razão. Dessa forma, a racionalidade pode ser apontada como a essência humana. Portanto, a felicidade para o ser humano se realiza no ato de pensar.

Dita do homem, a sua virtude é o hábito que se dirige para realizar a função que lhe é característica. Ora, o que é característico no homem é ser racional, o que traz como consequência que a virtude, por excelência, é desenvolver a inteligência do homem, não, porém, como um ser isolado, mas como um ser social. A virtude se traduz, enfim, no realizar o que o homem tem em si de melhor.<sup>33</sup>

A ética aristotélica é *eudaimonica* e objetiva desenvolver as aptidões do ser no sentido da realização de sua perfeição, de seu *telos*. O ser humano, inserido na *polis*, exerce em sociedade sua racionalidade através do discurso (*logos*). A felicidade se realiza na *polis*, que se organiza visando a realização do Bem, da felicidade, da *eudaimonia* para todos.

A vinculação estreita entre ética e política fica já inicialmente demonstrada no livro II da *Ética a Nicômaco*, ao afirmar Aristóteles o papel formador do legislador no tocante à virtude dos cidadãos: “os legisladores tornam os cidadãos bons cidadãos habituando-os a agir bem – e é este de resto o seu propósito. E todos os legisladores que não tiverem em mente esse propósito erram.”<sup>34</sup> Os cidadãos virtuosos trazem maiores

---

<sup>31</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1097b15-23.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1098b21-23.

<sup>33</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant – seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995, p. 34.

<sup>34</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1103b4-6.

contribuições à sociedade e devem esperar maiores recompensas em se tratando de honra e respeito.<sup>35</sup>

Uma vez estabelecido que as atividades que distinguem o ser humano são as atividades racionais e que a felicidade pode ser alcançada por meio do exercício de atividades virtuosas, cabe apresentar o ser humano na concepção de Aristóteles. Sua descrição da alma humana identifica quatro capacidades<sup>36</sup> integrantes de um todo, cada qual com suas tendências específicas e diferentes objetivos: vegetativa, apetitiva, deliberativa e contemplativa.<sup>37</sup> Para todos os níveis da alma há finalidades internas e externas, no sentido de que há, para cada um dos objetivos de cada aspecto da alma, uma realização do ser como um todo em relação ao bom cumprimento desse objetivo.

O nível vegetativo da alma equivale ao funcionamento biológico do corpo, compreendendo os processos inconscientes e involuntários do organismo concebido como uma máquina, para garantir a existência mecânica da pessoa. É um aspecto da alma que o ser humano compartilha com as plantas, com a diferença de não se dissociar dos demais aspectos da existência humana. Existe um objetivo específico intrínseco e distintivo de cada parte da alma e a parte vegetativa a cumpre exercendo bem aquilo que se espera dela: a pele, por exemplo, tem em si mesma o propósito de proteção e regulação de temperatura, e é boa *como pele* na medida em que alcança esse propósito.<sup>38</sup>

O nível apetitivo compreende as emoções e sentimentos, as manifestações dos desejos de uma pessoa, atuando como fonte de motivação e energia para viver. Embora seja uma parte da alma que o ser humano tem em comum com os animais irracionais, no ser humano esse aspecto desejoso é fundamentalmente teleológico na visão de Aristóteles: “o aspecto apetitivo do nosso ser é a tendência do organismo a buscar a sua própria realização através da excelência dos seus desejos. Essa realização não é apenas a

---

<sup>35</sup> HUTCHINSON, D. S., *Ética*, In: BARNES, Jonathan (Org.). *Aristóteles*. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009, p. 286.

<sup>36</sup> Na obra *Da Alma* Aristóteles escreve um tratado de biologia geral e define a alma como a forma do corpo vivo, numa relação em que o corpo deve possuir determinadas qualidades físico-químicas que o tornem apto a servir de matéria a sua alma correspondente. Há diversos tipos de almas, correspondentes aos diversos tipos de entes. As etapas de desenvolvimento da alma são demarcadas pelas capacidades ou faculdades. Alguns estudiosos listam essas capacidades como apenas três, deixando de fora a capacidade contemplativa, abordada em outras obras de Aristóteles. PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2009, p. 13-14.

<sup>37</sup> HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 80-81.

<sup>38</sup> *Loc. cit.*

excelente busca dos seus desejos ou a consumação bem-sucedida deles, mas também o ter desejos que aperfeiçoem o seu ser.” Desejar bem é, também, uma implicação ética.<sup>39</sup>

O nível deliberativo (ou calculativo) constitui, juntamente com o nível contemplativo, a parte racional da alma, que nos distingue dos demais entes. A descrição do problema ético de que a parte racional da alma deverá controlar as inclinações desejosas e que, com isso, se viverá bem, é um traço comum à psicologia moral de Platão, Aristóteles, Kant, dentre outros. Aristóteles não sucumbe à dualidade de isolar as ações humanas como instintivas, de um lado, ou racionais, de outro, nem postula a ideia de “mente como substância pensante”. A deliberação racional é apenas um aspecto de um todo – o ser inteiro: “deliberação ou pensamento racional é apenas uma das funções que os seres humanos inteiros desempenham e através da qual podem realizar-se a si mesmos em seu ser.”<sup>40</sup>

A parte deliberativa da alma trata do pensar e planejar, estrategicamente, a abordagem e consecução das necessidades humanas, liga-se umbilicalmente à ação. Deliberamos sobre como alcançar propósitos práticos, cujos fins apresentam-se como objetivos externos da atividade deliberativa; os objetivos internos estão na satisfação de se cumprir bem um propósito:

Sendo seres racionais, realizamos a nós mesmos quando pensamos com clareza, coerência e efetividade, de modo a aumentar a nossa capacidade de atingirmos os nossos objetivos. Essas habilidades racionais são os objetivos internos ou “excelências” do nosso funcionamento como seres deliberativos nas esferas práticas da vida.<sup>41</sup>

A quarta e última parte da alma é a contemplativa. Trata-se de um aspecto adicional do raciocínio, com objetos distintos daqueles da parte deliberativa. Se, por um lado, o nível deliberativo se ocupa dos meios para alcançar objetivos e àquilo que pode ser modificado no mundo por meio da ação humana, por outro lado, a razão contemplativa concerne àquilo que não podemos mudar, ou seja, às coisas eternas e imutáveis. O nível contemplativo é totalmente separado da nossa vida ativa. Pensar sobre temas como a origem e a natureza do universo, a existência ou inexistência e a vontade dos deuses, a fonte e o sentido da moralidade etc. são parte do que confere

---

<sup>39</sup> HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 82-83.

<sup>40</sup> *Idem, ibidem*, p. 84-85.

<sup>41</sup> *Idem, ibidem*, p. 85-86.

sentido à vida humana, ainda que não se obtenha respostas ou que as respostas não sejam definitivas. A satisfação desse aspecto da alma está em contemplar bem.<sup>42</sup>

Dentre os três gêneros de fenômenos que surgem na alma (as afecções<sup>43</sup>, as capacidades<sup>44</sup> e as disposições<sup>45</sup>), as excelências são disposições de caráter<sup>46</sup>.

A virtude<sup>47</sup> (*areté* / ἀρετή) em Aristóteles assume características específicas, apresentando-se como uma disposição voluntariamente adquirida<sup>48</sup>: deriva de um esforço aquisitivo, não de uma disposição natural; e constitui o estado de um sujeito continuamente disposto a agir moralmente.<sup>49</sup> A virtude é a excelência na realização de o que quer que seja e em Aristóteles divide-se em dois grandes grupos, o das virtudes éticas (ou de caráter) e o das virtudes intelectuais.

As habilidades naturais de uma pessoa não são consideradas virtudes, embora possam contribuir positivamente para a *eudaimonia*. Mesmo as habilidades naturais precisam ser desenvolvidas para que atinjam o máximo de suas possibilidades. Com relação à virtude acontece o mesmo: o ser humano nasce com a habilidade natural para ser virtuoso e precisa praticar a virtude habitualmente para alcançar essa disposição.<sup>50</sup> Além disso, segundo Aristóteles, excelências (virtudes) e perícias (habilidades) são de

---

<sup>42</sup> HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 86-87.

<sup>43</sup> Desejo, ira, medo, audácia, inveja, alegria, amizade, ódio, saudade, ciúme, compaixão e em geral tudo aquilo que é acompanhado por prazer e ou sofrimento. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1105b20-23.

<sup>44</sup> “Condições de possibilidade para sermos afetáveis por afecções”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1105b24-24.

<sup>45</sup> “Os gêneros de fenômenos de acordo com os quais nos comportamos bem ou mal relativamente às afecções”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1105b25-26.

<sup>46</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1106a13-14.

<sup>47</sup> Sobre *areté*: “Le terme, comme en latin *virtus*, possède un double sens : physique, moral. C’est pourquoi certains étymologistes le font dériver de arês qui, nom propre, est le dieu de la guerre (le Mars des Latins) et, nom commun, est le combat et le courage. La racine ar- a donné haristos : vaillant, valeureux, mais aussi arsên : mâle, viril, et de là, fort, courageux ; et sans doute archô, commander, détenir la puissance ; et arô : semer, féconder (de là : instruments aratoires). La vertu est donc, au sens moral, la force de l’âme tendue vers le bien.” GOBRY, Ivan. *Le vocabulaire grec de la Philosophie*. Paris: Ellipses, 2000, p. 23. Tradução livre: “O termo, como em latim *virtus*, possui um duplo sentido: físico, moral. É por isso que certos etimologistas o fazem derivar de *ares* que, nome próprio, é o deus da guerra (o marte dos latinos) e, nome comum, é o combate e a coragem. A raiz ar- derivou *haristos*: valente, valoroso, mas também *arsên*: másculo, viril e, daí, forte, corajoso; e sem dúvida *archô*, comandar, deter o poder; e *arô*: semear, fecundar (daí : instrumentos de arado). A virtude é, então, no sentido moral, a força da alma em direção ao bem.”

<sup>48</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1107a1.

<sup>49</sup> GOBRY, *op. cit.*, p. 23.

<sup>50</sup> HOOFT, *op. cit.*, p. 88.

diferentes gêneros, possuindo, os trabalhos produzidos pelas perícias, valor em si mesmos, desde que tenham certa qualidade, enquanto que trabalhos realizados de acordo com as excelências não são excelentes por si próprios:

Essa qualidade de excelência apenas é adquirida se quem agir nessa conformidade existir de acordo com essa disposição do caráter constituída em si permanentemente. E isso é assim se: 1º souber agir; 2º tiver decidido de antemão agir, e na verdade decidido agir tendo as excelências como fundamento. Isto é, ao atuar deste modo, age de acordo com uma disposição do caráter estável e inamovível.<sup>51</sup>

As virtudes intelectuais são aquelas relacionadas às funções racionais da alma (níveis deliberativo e contemplativo), enquanto as virtudes de caráter são as relacionadas ao nível apetitivo. O bom ou mau exercício dessas funções determina a presença ou não da virtude.<sup>52</sup>

As virtudes morais, ou de caráter, devem ser cultivadas pelo hábito. É esse o tipo de virtude a que se refere Aristóteles quando trata do papel do legislador. É preciso a prática da virtude para uma pessoa se tornar virtuosa, e o hábito da virtude se tornará uma disposição. O início do processo em direção à virtude depende de incentivo e treinamento daqueles mais experientes, já conhecedores da virtude. Somada a isso deve estar a intenção de agir virtuosamente, não bastando meramente o aspecto exterior do ato.

As pessoas já nascem com alguns traços de cada virtude e a educação tem o papel de reforçar essas boas tendências e direcionar a ação humana em rumo à posição intermediária entre dois extremos. A ética aristotélica não é relativista, pois é determinada por uma regra. Essa regra, no entanto, não é uma lei: o critério de justeza da ação ética virtuosa é o ser humano prudente, é o fazer aquilo que o sábio faria. Uma vez alcançada a virtude, não há a possibilidade de retorno ao vício, de modo que o sábio nunca age mal, pois está habituado à virtude:

C'est que la vertu aristotélicienne n'a rien à voir avec la vertu chrétienne, par exemple. Le saint chrétien n'est en rien garanti contre un retour du mal, et il est toujours l'objet de tentation. Le sage aristotélicien – et il partage cela avec les

<sup>51</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1105a25-35.

<sup>52</sup> Segundo Hooft, “na medida em que escolhe desconsiderar a parte vegetativa da alma ainda mais, podemos resumir a distinção de Aristóteles como sendo uma dupla distinção entre as funções desejosas e as funções racionais.” HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 87.

sages platonicien, stoïcien, épicurien – trouve son bonheur dans la vertu, même si le bonheur dépend aussi, secondairement de conditions extérieures.<sup>53</sup>

Viver de acordo com sua natureza racional levará o ser humano à prosperidade, ou felicidade: “uma vida de atividade inteiramente virtuosa, por todo o tempo de sua vida”. A felicidade não será, portanto, uma questão de sorte ou de natureza, mas sim produto da disciplina e da educação para a atividade virtuosa.<sup>54</sup>

A excelência no Humano permite que ele se torne em si próprio excelente, restituindo-lhe sua função específica.<sup>55</sup> A medida da excelência é o meio, aquilo que não é a mais nem a menos, relativamente a cada um (e não o meio absoluto em si).<sup>56</sup>

A excelência é, portanto, uma disposição do caráter escolhida antecipadamente. Ela está situada no meio e é definida relativamente a nós pelo sentido orientador, princípio segundo o qual também o sensato a definirá para si próprio. A situação do meio existe entre duas perversões: a do excesso e a do defeito.<sup>57</sup>

A prudência, ou sensatez, pode ser considerada a virtude moral fundamental (cuja correspondente será a sabedoria quanto às virtudes intelectuais), característica do virtuoso perfeito, possuidor da aptidão perfeita de deliberar sobre os meios de alcançar fins eticamente desejáveis.<sup>58</sup> A noção de prudência, ou sabedoria prática, é trazida por Aristóteles para a discussão em função da necessidade de critérios mais claros a respeito de como exercer a virtude em uma situação particular e saber o que é o meio-termo entre o excessivo e o deficiente. A definição de virtude como meio-termo não basta para ser empregada em uma situação prática e Aristóteles reconhece isso no livro VI da *Ética a Nicômaco*. Existe uma diferença considerável no agir de um jovem e no agir de um adulto maduro.

---

<sup>53</sup> PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2009, p. 107. Tradução livre: “A virtude aristotélica nada tem a ver com a virtude cristã, por exemplo. O beato cristão não tem garantia contra um retorno do mal, e é sempre objeto da tentação. O sábio aristotélico – e ele partilha isso com os sábios platônico, estoico, epicurista – encontra sua felicidade na virtude, mesmo se a felicidade depende também, secundariamente, de condições exteriores.”

<sup>54</sup> HUTCHINSON, D. S., *Ética*, In: BARNES, Jonathan (Org.). *Aristóteles*. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009, p. 263-264.

<sup>55</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1106a23-25.

<sup>56</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1106b7-9.

<sup>57</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1106b37-1107a4.

<sup>58</sup> PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2009, p. 109.

A prudência é uma virtude que costuma traduzir a capacidade de se tomar decisões que sejam para seu próprio benefício, comportando sentidos<sup>59</sup> diversos na Filosofia Antiga. Com Aristóteles a prudência assume um significado específico e mais bem acabado e envolve o uso da razão prática para alcançarmos a *eudaimonia* mediante desejos e ações que sejam razoáveis ou racionais.

Em primeiro lugar, temos de dizer que a sabedoria e a sensatez são em si mesmas possibilidades necessariamente preferenciais. Isto é, cada uma é a possibilidade extrema da parte da alma em que inere. Sabedoria e sensatez são preferenciais, mesmo que nenhuma delas produza o que quer que seja nos seus respectivos domínios. Em segundo lugar, tem de se dizer que, efetivamente, elas produzem algo, não, contudo, à maneira de a medicina restabelecer o estado saudável, mas talvez como a própria saúde o cria. Assim, também a sabedoria cria a felicidade, pois sendo parte da excelência total, torna quem a possui feliz, isto é, o acionamento da sabedoria é causa da presença da felicidade nele. Além do mais, o trabalho específico do Humano é cumprido, na medida em que é feito de acordo com a sensatez e a excelência do caráter. De fato, a excelência faz do fim um fim correto, e a sensatez abre para o encaminhamento nessa direção.<sup>60</sup>

A virtude intelectual está acima da virtude moral e é relativa à excelência da faculdade contemplativa da alma, constituindo-se num estado habitual de atenção à verdade. O conhecimento racional se aplica ao que é necessário e ao que é contingente: as virtudes da ciência e da razão intuitiva nos permitem observar a verdade quanto aos objetos necessários, enquanto a prudência e a arte são virtudes que nos permitem observar a verdade quanto aos objetos contingentes.<sup>61</sup> A autonomia da pessoa como agente ético advém das virtudes intelectuais.

Essa virtude intelectual, também chamada de dianoética (em oposição à virtude simplesmente ética), é a virtude

du sage arrivé au sommet de la connaissance et qui n'est plus tributaire de son corps ni du monde sensible, consiste dans la contemplation intellectuelle (*theoria* / θεωρία), qui lui assure le bonheur (*eudaimonia* / εὐδαιμονία).

<sup>59</sup> Gobry traduz o vocábulo φρόνησις / *phronêsis* como “inteligência”, mas alerta que a palavra pode ter sentidos diversos, como sabedoria (em Bias e Cleóbulo); o pensamento (em Heráclito); a inteligência divina (em Sócrates, segundo Xenofonte); o pensamento puro (em Platão); e, por último, o discernimento moral (em Aristóteles). GOBRY, Ivan. *Le vocabulaire grec de la Philosophie*. Paris: Ellipses, 2000, p. 102-103.

<sup>60</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1144a1-9.

<sup>61</sup> PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2009, p. 108.

Contrairement à Platon, Aristote considère que l'homme public, pour accomplir correctement sa fonction, n'a pas besoin des vertus de l'homme privé.<sup>62</sup>

O conceito de *eudaimonia* relaciona-se estreitamente com o de justiça. Porém, segundo Salgado, com a originalidade (se em comparação a Platão) de Aristóteles diferenciar a ordem da razão teórica e a da razão prática: torna-se justo aquele que pratica atos de justiça, que é, antes de tudo, um exercício político.<sup>63</sup>

Ser justo é praticar reiteradamente atos voluntários de justiça, sendo necessária a observância de três elementos concomitantes: a consciência da justiça da ação praticada; uma decisão da vontade originando a ação; a certeza da moralidade da ação.<sup>64</sup>

A justiça, assim como as demais virtudes elencadas por Aristóteles, constitui um meio termo entre um excesso e uma falta. Mas a injustiça é um desses exemplos de prática absolutamente errada em si, sem que se possa admitir haver um excesso e um defeito a seu respeito: “caso tal acontecesse, seria como se houvesse uma posição intermédia no excesso e no defeito, bem como um excesso no excesso e um defeito no defeito”.<sup>65</sup>

A justiça é a única das excelências que parece também ser um bem que pertence a outrem, porque, efetivamente, envolve uma relação com outrem, isto é, produz pela sua ação o que é de interesse para outrem, seja esse alguém um superior ou um igual. O pior de todos é, então, o que é mau para si próprio, e também para outrem. O melhor de todos, por outro lado, é o que aciona a excelência tanto para si próprio como para outrem. Mas esta tarefa é difícil. Assim, tal como a justiça não é uma parte da excelência, mas a excelência total, também a injustiça não é uma parte da perversão, mas antes a mais completa perversão. Em vista do que se distinguem, então, a excelência e a própria justiça? É evidente a partir do que foi agora dito: que elas são, enquanto disposições de um mesmo gênero, idênticas, mas diferentes no modo de se manifestarem. A justiça manifesta-se como disposição relativamente a outrem; a excelência, manifesta-se, como uma certa disposição, de forma absoluta.<sup>66</sup>

O fundamento da justiça na igualdade já aparece nessa estrutura da virtude, por envolver a ação do indivíduo humano enquanto acidente da substância humana: “Nesse

<sup>62</sup> GOBRY, Ivan. *Le vocabulaire grec de la Philosophie*. Paris: Ellipses, 2000, p. 25. Tradução livre: “do sábio que chegou ao topo do conhecimento e que não mais é tributário de seu corpo nem do mundo sensível, consiste na contemplação intelectual (*theoria* / θεωρία), que lhe garante a felicidade (*eudaimonia* / εὐδαιμονία). Contrariamente a Platão, Aristóteles considera que o homem público, para exercer corretamente sua função, não necessita das virtudes do homem privado.”

<sup>63</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant – seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995, p. 29-31.

<sup>64</sup> *Idem, ibidem*, p. 33.

<sup>65</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1107a9-22.

<sup>66</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1130a4-13.

caso, quando o bem se coloca na perspectiva do outro ser humano, a ação moral, então chamada justa, deverá ser determinada pela igualdade das substâncias por ela relacionadas, principalmente a do sujeito que age e a do que sofre a ação.”<sup>67</sup>

Os elementos da justiça no sentido aristotélico são o outro, a consciência do ato, a conformidade com a lei e o bem comum, além da igualdade. A justiça se volta para a razão prática, que é a capacidade humana de eleger comportamentos para a realização de finalidades (sempre através do uso da razão), de forma que o comportamento virtuoso é construído com a educação ética, (hábito do comportamento ético). Conhecer em abstrato o conteúdo da virtude não basta, é preciso a realização da virtude.

Nada do que é constituído naturalmente de uma determinada maneira poderá ser habituado a ser de outra maneira. As excelências, então, não se geram em nós nem por natureza, nem contra a natureza, mas por sermos constituídos de tal modo que podemos, através de um processo de habituação, acolhê-las e aperfeiçoá-las.<sup>68</sup>

A justiça em Aristóteles não é um conceito estático e fechado. Temos uma divisão em justo total e justo particular, esfera em que é explorado o conceito de igualdade como elemento preponderante da justiça<sup>69</sup>. O justo total é a observância das regras sociais vinculativas e tende a coincidir com o conteúdo da legalidade estrita. Já o justo particular corresponde a uma parcela do justo e, portanto, a uma parcela da virtude. Enquanto no justo total temos uma relação entre a legislação como um todo e a comunidade como um todo, no justo particular temos relações singulares entre as partes.

O justo particular se subdivide em justo particular distributivo e justo particular corretivo, este aplicável em relações em que existe uma situação de coordenação entre as partes (do tipo particular – particular) e segundo uma lógica de igualdade aritmética; aquele aplicável em relações em que existe uma situação de subordinação entre as partes (do tipo Estado – indivíduo) e segundo uma lógica de igualdade geométrica. Aristóteles distingue, ainda, no tocante ao justo particular corretivo o rompimento da igualdade entre as partes sendo originado de uma relação voluntária ou involuntária. Enquanto o justo particular distributivo trata da repartição de ônus e bônus entre os

<sup>67</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant – seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995, p. 36.

<sup>68</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1103a23-27.

<sup>69</sup> SALGADO, *op. cit.*, p. 37.

cidadãos, o justo particular corretivo busca tão somente a restauração da situação anterior ao rompimento da igualdade na relação.

Ao caracterizar o dinheiro Aristóteles retoma a diferenciação entre justiça e injustiça e conclui que “a efetivação da justiça é o meio termo entre praticar e sofrer a injustiça, porque o primeiro é ter mais do que é devido, o segundo, porém, é ter menos do que é devido”. Aqui a justiça aparece como uma “certa posição intermediária mas não do mesmo modo que o são as outras excelências” uma vez que terá a injustiça por opositora em ambos os extremos.<sup>70</sup> Aquilo que é o justo na distribuição de bens deverá guiar-se pelo princípio da proporção, enquanto a injustiça, inversamente, se determina por aquilo que viola o princípio da proporção. Em cada um dos extremos a injustiça viola o princípio da proporção de modo diferente, sendo excessiva em vista do que é absolutamente vantajoso e defeituosa a respeito do que é absolutamente nocivo e Aristóteles alerta que, apesar da semelhança, praticar a injustiça é um mal maior que sofrê-la.<sup>71</sup> O injusto é quem quer ter mais do que é devido, o que pode ser definido a respeito dos bens, daqueles bens que dependem da boa e da má sorte.<sup>72</sup>

A união e a justiça na *polis* dependem de cada um receber na proporção daquilo que dá, não na igualdade exata e sim na proporcionalidade, por isso, no âmbito das trocas, é preciso criar o dinheiro como intermediador da relação. Sua comensurabilidade depende da *chreia* (utilidade ou necessidade) que liga todos os bens.<sup>73</sup>

A justiça como igualdade não é sinônimo de paridade ou identidade em termos absolutos, mas sim segundo méritos predeterminados:

Pensa-se, por exemplo, que justiça é igualdade – e de fato é, embora não o seja para todos, mas somente para aqueles que são iguais entre si; também se pensa que a desigualdade pode ser justa, e de fato pode, embora não para todos, mas somente para aqueles que são desiguais entre si; os defensores dos dois princípios, todavia, omitem a qualificação das pessoas às quais eles se aplicam e, por isto julgam mal; a causa disto é que eles julgam tomando a si mesmos como exemplo, e quase sempre se é um mau juiz em causa própria. Disto resulta que, enquanto “justo” significa justo apenas para certas pessoas e é distinguido de maneira idêntica em relação às coisas a serem distribuídas e às pessoas que as recebem, como já dissemos na *Ética*, os partidários dos dois

<sup>70</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1133b30-35.

<sup>71</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1134a.

<sup>72</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1129b3-4.

<sup>73</sup> LEÃO, Delfim Ferreira. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Os económicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p 15-16.

princípios concordam a respeito do que é a igualdade entre coisas, mas discordam quanto ao que constitui igualdade entre pessoas, principalmente pela razão mencionada pouco antes, por que os homens são maus juízes quando se trata de julgar a si mesmos, e também porque, embora ambos os lados apresentem argumentos a respeito de uma justiça limitada e parcial, pensam que estão falando da justiça absoluta.<sup>74</sup>

Ao tratar de justiça política, Aristóteles faz a divisão em justiça natural e convencional, sendo a primeira aquela que tem validade em toda parte e não pode ser refutada (seja para rejeitar ou aceitar) e a última aquela que se estabelece segundo formulações diversas e cuja relevância está no conteúdo. Em ambos os casos admite Aristóteles que a forma pode sofrer alterações e que o conteúdo é o que realmente importa.<sup>75</sup>

A equidade tem natureza retificadora do defeito da lei que decorre de sua característica de universalidade, podendo ser até, em alguns casos, mais justa que as formas não absolutas de justiça (que estão sujeitas ao erro).<sup>76</sup>

## 1.2 A teoria econômica aristotélica

O saber econômico é político, mas também ético, pois a administração da casa e da família visa ao viver bem, na dimensão da autorrealização na razão, a *eudaimonia* – do indivíduo, enquanto *sophos*; por óbvio, da casa, na dimensão da *oikonomia*; e da comunidade, na dimensão da *politia*.<sup>77</sup>

A teoria econômica de Aristóteles não se desvincula da filiação ético-política previamente apresentada e é postulada como *práxis* (agir humano) e como *poiesis* (fazer produtivo), por meio da *oikonomia* e da crematística, que são dois universos distintos de ação e fazer humano que se interseccionam na medida em que uma parcela da crematística está contida na *oikonomia*. A crematística tem, então, uma abordagem natural (subordinada à *oikonomia* e objetivando fornecer os bens de que necessita) e outra não natural, negativa, ligada à acumulação de dinheiro e à produção de dinheiro

<sup>74</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1280a31-1280b7.

<sup>75</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1134b18-1135a1.

<sup>76</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1137b20-27.

<sup>77</sup> HUTCHINSON, D. S., *Ética*, In: BARNES, Jonathan (Org.). *Aristóteles*. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009, p. 263.

pelo dinheiro, utilizando-se da troca de bens úteis para alcançar seu objetivo, dinheiro, e não o que seria natural, usar o dinheiro para alcançar bens úteis.

O conceito de *oikonomia* é apresentado por Aristóteles na *Política* e traduz especificamente a noção da economia doméstica. Considerando que οἶκος / *oikos* significa *família* e que a família, para Aristóteles, é a imagem e a origem do Estado<sup>78</sup>, é que podemos ter a dimensão do significado *político* da economia *doméstica* e concluir, ainda, que a *oikonomie* é anterior à *politike*, por ser a família a origem da *polis*.

A arte de administrar a casa e a de administrar a *polis* diferem uma da outra na medida em que *polis* e casa se diferem entre si e por envolverem um só administrador, no caso da casa ou muitos, no caso da *polis*. A economia, assim como a política, deve zelar pela constituição e bom funcionamento de seu objeto, seja a casa, seja a *polis*.<sup>79</sup>

Hannah Arendt (1906-1975) opõe *polis* e *oikos* apresentando a primeira como o espaço em que a pluralidade é revelada e a virtude é exercida, em que todos são iguais e pode haver felicidade, enquanto a segunda é uma esfera em que as atividades derivam apenas da necessidade e as condutas são pela necessidade justificadas, como meios para atingir um fim que é a superação das necessidades humanas. Arendt afirma também que o espaço privado se presta apenas a servir a *polis*, que é o espaço público de exercício da liberdade. “Without mastering the necessities of life in the household, neither life nor the ‘good life’ is possible, but politics is never for the sake of life. As far as the members of the *polis* are concerned, household life exists for the sake of the ‘good life’ in the *polis*.”<sup>80</sup>

Gobry define esta economia doméstica como “l’art des trois rapports qui existent au sein de la famille, et se répèteront au sein de l’État : le rapport despotique (*despotikê*), entre le maître et l’esclave ; le rapport conjugal (*gamikê*), et le rapport de puissance paternelle (*teknopoiétikê*)”.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1253b.

<sup>79</sup> ARISTÓTELES. *Os econômicos*, 1343a5.

<sup>80</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 28-37. Tradução livre: “Sem dominar as necessidades da vida doméstica, não são possíveis a vida nem a ‘boa vida’, porém a atividade política nunca se dá em função da vida. Até onde vai a preocupação dos membros da *polis*, a vida doméstica existe em função da ‘boa vida’ na *polis*.”

<sup>81</sup> GOBRY, Ivan. *Le vocabulaire grec de la Philosophie*. Paris: Ellipses, 2000, p. 90. Tradução livre: “arte das três relações que existem no seio familiar e que se repetem no seio do Estado: a relação despótica (*despotikê*), entre escravo e mestre; a relação conjugal (*gamikê*); e a relação de poder patriarcal (*teknopoiétikê*)”.

Aristóteles introduz o conceito de *oikonomia* como administração da casa e seu desdobramento como arte da aquisição, a crematística, que nessa passagem aparece apenas na sua dimensão subordinada à *oikonomia*, como meio de aquisição daquilo de que o ser humano necessita para viver:

Agora que conhecemos claramente as partes componentes de uma cidade, temos de falar primeiro do chefe de família, pois toda a cidade se compõe de famílias. A função do chefe da família se desmembra em partes correspondentes aos elementos dos quais a família por sua vez se compõe, e a família, em sua forma perfeita, é composta de escravos e pessoas livres. Tudo deve ser investigado primeiro em seus elementos mais simples ou os elementos primários e mais simples de uma família são o senhor e o escravo, o marido e a mulher, o pai e os filhos; cumpre-nos portanto investigar o que é cada uma destas três relações e o que deveria ser, ou seja, as relações entre senhor e escravo, as relações matrimoniais (não existe uma palavra exprimindo exatamente as relações que unem a mulher e o marido) em terceiro lugar as relações entre pais e filhos, que também não tem uma denominação própria; são estas as relações de que falaremos agora. Há outro elemento que algumas pessoas identificam com a chefia da família e outras consideram sua parte mais importante; examinaremos também a sua natureza (refiro-me à chamada arte de enriquecer).<sup>82</sup>

Na discussão sobre a escravidão Aristóteles apresenta argumentos favoráveis e contrários e parece posicionar-se no sentido de acolher o tipo mais antigo de escravidão, justamente o que se estrutura em torno do funcionamento da casa e da família e que corresponderia à minoria dos casos em Atenas, e questionar a legitimidade da escravidão fundamentada em motivos que poderíamos chamar de financeiros ou comerciais. Indubitável, no entanto, que Aristóteles caracteriza o escravo como um instrumento e compara sua utilidade à de animais domésticos.<sup>83</sup>

O escravo é a posse mais necessária e mais digna da arte econômica e dele são esperadas atitudes diligentes no exercício das funções que podem ser as de administrador ou as de trabalhador, em troca de quê recebe sua alimentação.<sup>84</sup> Enquanto na *Ética a Nicômaco* Aristóteles nega haver interesse nas relações entre escravo e senhor exceto pelo fato de ambos serem humanos, na *Política* ele reconhece a existência de interesses recíprocos e a possibilidade de afeto. N' *Os econômicos*, vai mais

---

<sup>82</sup> ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, 1253b1-5.

<sup>83</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1253b-1254b.

<sup>84</sup> ARISTÓTELES. *Os econômicos*, 1344a25-1344b5.

longe e assume a pertinência da formação dos escravos na perspectiva de vir a confiar-lhes tarefas de homens livres, relacionadas principalmente à administração.<sup>85</sup>

Aristóteles procura demonstrar que o escravo é um operador daqueles instrumentos inanimados que não poderiam cumprir suas funções sozinhos, estabelecendo uma espécie de equivalência com o que hoje chamaríamos de automação (técnica como libertação da necessidade). Uma justificativa natural para a escravidão seria, portanto, a libertação humana de seus afazeres, permitindo e fomentando seu desenvolvimento (político-intelectual).<sup>86</sup>

Arendt reforça que a escravidão era justificada precisamente em função da ideia de que trabalhar para satisfazer a manutenção vital significava ser escravizado pela necessidade. Assim, o desprezo dispensado ao trabalho não era consequência de serem essas atividades exercidas por escravos, mas, pelo contrário, era preciso ter escravos em função da natureza escravizante dessas atividades.<sup>87</sup>

Da necessidade decorre também a vida conjugal e a procriação, pois os filhos servem para retribuir na velhice os cuidados que receberam na infância e ainda asseguram a perenidade da existência da espécie.<sup>88</sup>

As funções do senhor da casa quanto aos bens são adquirir e manter, organizar as posses e fazer bom uso delas, extensão em que a crematística se limita a atender as necessidades humanas.<sup>89</sup>

Aristóteles busca traçar a distinção entre economia e crematística, questionando-se, como ponto de partida, se seriam a mesma coisa ou se a crematística é parte da *oikonomia* ou se está a ela subordinada. Conclui não serem a mesma coisa por terem funções diferentes: a crematística deve proporcionar e a economia doméstica deve usar. Por outro lado, a relação de subordinação se mostra como assunto controverso, pois parece óbvio que a aquisição e conservação dos gêneros necessários para manutenção

---

<sup>85</sup> LEÃO, Delfim Ferreira. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Os económicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p 41.

<sup>86</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1254a-1255b.

<sup>87</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 83.

<sup>88</sup> ARISTÓTELES. *Os económicos*, 1343b10-25.

<sup>89</sup> ARISTÓTELES. *Os económicos*, 1344b25.

da economia doméstica são sua condição de possibilidade, o que faz da crematística uma parte da economia doméstica:

Há, portanto, uma espécie de arte da aquisição que é por natureza uma parte da economia doméstica, uma vez que esta deve ter disponíveis, ou proporcionar ela mesma, as coisas passíveis de acumulação necessárias à vida e úteis à comunidade composta pela família ou pela cidade. Tais coisas parecem constituir a verdadeira riqueza, pois a quantidade desses bens necessários por si mesmos a uma vida agradável não é infinita, apesar de Sólon dizer: “Não foi fixado para o homem um limite de riquezas.” Na verdade, foi fixado um limite, tal como para as outras artes, pois nenhum instrumento pertencente a qualquer arte é infinito, quer em número, quer em tamanho, e as riquezas são um aglomerado considerável de instrumentos para o chefe de família ou para o estadista. É óbvio, então, que há uma arte da aquisição, naturalmente pertencente ao chefe de família e ao estadista e que há razões para isto.<sup>90</sup>

O outro gênero de aquisição, mais apropriadamente chamado de arte de enriquecer, embora tenha afinidade com a crematística contida na economia doméstica e não estar muito distante dela, origina a noção de que não há limites para a riqueza e constitui a crematística ruim. A crematística, então, é uma arte que se desdobra e duas, estando uma delas, a que é natural em sua origem (porque nas comunidades primitivas não se conhece ainda o comércio), subordinada à economia doméstica.<sup>91</sup>

A origem da crematística como arte de enriquecer, para além da arte da aquisição necessária à manutenção da economia doméstica, está intrinsecamente ligada ao surgimento do comércio e do dinheiro, que Aristóteles qualifica como “o primeiro elemento e o limite do comércio”. O intercâmbio de bens, natural e necessário à comunidade, determina o surgimento da moeda como intermediário para tornar as trocas mais convenientes, que, por sua vez, determina o surgimento do comércio e da arte de enriquecer.

A crematística enquanto arte do enriquecimento se pauta por elementos que hoje chamamos de econômicos, possibilitando uma distinção, em Aristóteles, de um universo “oikonomico” e outro econômico. No primeiro, a riqueza é sinônimo daquilo que é útil para atender às necessidades vitais humanas, que são limitadas, traduzindo uma noção de valor qualitativo para os bens, segundo sua utilidade, valendo-se, inclusive, na mencionada interseção, da chamada crematística boa. No segundo desses universos, pelo contrário, temos a chamada crematística ruim, em que a riqueza é sinônimo de

---

<sup>90</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1256b-30-1257a5.

<sup>91</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1257a.

dinheiro e a busca por acumulação é ilimitada, traduzindo o valor dos bens em valor de troca, quantitativamente, o que provoca uma ruptura ética na sociedade.

Em síntese, pode-se firmar que a crematística fundada na terra e nos animais é digna de louvor e deve ser aplicada pelo administrador (da casa e da *polis*) para alcançar a satisfação do necessário e a saúde, desde que sem abundância usurária:<sup>92</sup>

A usura é detestada com muita razão, pois seu ganho vem do próprio dinheiro, e não daquilo que levou à sua invenção. Efetivamente, o objetivo original do dinheiro foi facilitar a permuta, mas os juros aumentam a quantidade do próprio dinheiro (está é a verdadeira origem da palavra: a prole se assemelha aos progenitores, e os juros são dinheiro nascido de dinheiro); logo, esta forma de ganhar dinheiro é de todas a mais contrária à natureza.<sup>93</sup>

Assim, a crematística ruim se apropria da técnica da *oikonomia*, que tem fins éticos, para buscar satisfazer desejos ilimitados por meio da acumulação de riqueza (dinheiro), que deveria ser apenas o meio para aquisição daquilo que é necessário e que se torna um fim em si mesmo:

Algumas pessoas supõem que a função da economia doméstica é aumentar as posses e estão sempre sob a impressão de que seu dever é preservar-lhes o valor em dinheiro ou aumentá-las infinitamente. A causa deste estado de espírito é o fato de a intenção destas pessoas ser apenas viver, e não viver bem; da mesma forma que o desejo de viver é ilimitado, elas querem que os meios de satisfazê-lo também sejam ilimitados.<sup>94</sup>

A acumulação sem limites destrói o vínculo social. Uma cidade é composta de casas e famílias com o fim de viver bem, de conseguir uma vida perfeita e suficiente.<sup>95</sup> A comunidade política não se forma em busca da convivência em si, mas sim das boas ações que dela se originam.<sup>96</sup>

A produção de riqueza, em si, não é ruim e é o que possibilita o surgimento da *polis*. É exatamente a crença de que a natureza, se economizada com prudência, pode suprir mais do que a mera existência humana pela satisfação das necessidades, mas também gerar um excesso que se presta a libertar alguns dos integrantes da

---

<sup>92</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica* – leitura e interpretação do pensamento aristotélico. Barueri: Manole, 2003, p. 1197.

<sup>93</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1258b.

<sup>94</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1257b30-1258a5-10.

<sup>95</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1280b10-15.

<sup>96</sup> BARRERA, Jorge Martínez. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. Carlo Ancède Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007, p. 55.

comunidade para a boa vida, que fundamenta a continuidade da *polis* para além da mera existência na necessidade. A *oikonomia* está ligada à satisfação das necessidades, o campo dos excessos já é da crematística. Mas a *oikonomia* pode produzir excessos e proporcionar ao cidadão a boa-vida, para além de simplesmente manter a vida.

O mestre da *oikos* que, apoiado no excesso produzido pela *oikonomia*, pratica a vida política ou filosófica está perseguindo a boa vida e, por isso, está empregando esse excesso de forma virtuosa, enquanto o cidadão que utiliza seu tempo livre (já proporcionado pelo excesso) na persecução de mais riqueza, assenta seus interesses egoisticamente na vida, mas não na boa-vida, pois ilimitado é o desejo pela vida. De certa forma, a *oikonomia*, que é natural e se presta a satisfazer as necessidades humanas vitais, produz um excesso que permite ao cidadão o exercício da boa-vida na política ou na filosofia, ou seja, conduz o ser humano ao viver bem. Por outro lado, se o tempo livre gerado por esse excedente é empregado em produção de mais riqueza, conduz o ser humano de volta ao reino das necessidades, numa espécie de auto-escravização. Xenofonte também aborda essa forma de escravidão em seu *O Econômico*, como fruto da falta de prudência para traçar limites para a esfera das coisas econômicas.<sup>97</sup>

A boa vida é uma forma de vida que supera a *oikonomia*, nos termos aristotélicos, por estar para além das necessidades humanas e, antes, ser sustentada, mantida, pela satisfação das necessidades humanas. As três formas extra-oikônicas apresentadas por Aristóteles podem se resumir na política, na filosofia e na riqueza ou vida luxuosa, sendo esta última condenável.

Aristóteles não defende a crematística injusta, mas apenas a denuncia. A dimensão ética da economia, que engloba a crematística, continua sendo o norte não apenas do texto como de toda sua ciência política. Sua teoria econômica é, como qualquer outra, uma teoria e não uma descrição da realidade. Mesmo na polis grega já é possível identificar a inclinação humana para a ganância e o acúmulo de riqueza pela riqueza. Tanto que Aristóteles destaca seu desprezo pelos setores oligárquicos, que reduzem o poder político a um poder econômico.

Na Antiguidade é possível apontar a *oikonomia* como a esfera em que o ser humano adquire prudência teórica e prática para atender suas necessidades e gerar uma

---

<sup>97</sup> XENOFONTE. *Oeconomicus*. Trad. E. C. Marchant, p. 409. In: MARCHANT, E. C.; TODD, O. J. *Xenophon in seven volumes*. Cambridge: Harvard University Press, v. IV, 1979.

vantagem que lhe proporcione a prática da política e da filosofia: a prudência como disposição demonstrada na atividade econômica no mundo Antigo a racionalidade no mundo atual, com a peculiaridade de ser a prudência uma escolha ética, enquanto a racionalidade é um dado. A vantajosidade no mundo Antigo deriva, segundo Leshem, do excesso que a própria natureza é capaz de oferecer, de forma que o ser humano Antigo tem que lidar com a administração do excesso de meios, enquanto a economia atual, pelo contrário, trabalha exatamente com a ideia de administração da escassez. Seja considerando o mundo antigo o âmbito da abundância ou da escassez, a necessidade de orientar eticamente as escolhas existe do mesmo jeito, pois a vantagem econômica deve se prestar apenas a garantir a boa-vida por meio da política ou da filosofia. No mundo contemporâneo, em que existe consenso acerca de a economia lidar com a administração da escassez e tanto a política quanto a filosofia já não mais fazem parte da realidade do cidadão, a vantagem econômica se presta quase que exclusivamente a financiar o crescimento econômico (ao ser reinvestida na própria economia) ou a financiar uma vida luxuosa, ambas as práticas condenadas pela ética aristotélica.<sup>98</sup>

### 1.3 Economia sem mercado

Para que fosse possível o desenvolvimento da Economia Política clássica foi necessário um desenvolvimento social que culminou no surgimento da figura chamada mercado em estágios graduais e que não poderia ser ignorado neste trabalho. Este desenvolvimento, por sua vez, não ocorreu de forma linear, apresentando retrocessos e hiatos ao longo do tempo e no espaço.

A História e a Antropologia identificam economias sem mercado, meramente baseadas na tradição: “a economia de um povoado neolítico ou da idade média primitiva, bem como a das comunidades tribais que sobreviveram até há pouco em muitos lugares do mundo, não foram organizadas por seus codificadores, se é que existiram”.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> LESHEM, Dotan. Oikonomia Redefined. *Journal of the History of Economic Thought*, 35, pp 43-61, p. 58.

<sup>99</sup> HICKS, John Richard, Sir. *Uma teoria de História Econômica*. Trad. Maria José Monteiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 20

Os dois modelos de economia sem mercado em sua forma pura são a economia tradicional e a economia de mando. A primeira se organiza de baixo para cima, com base no costume e na tradição, enquanto a segunda tem caráter militar e é uma imposição à sociedade. Por serem formas puras de economia, são também formas extremas e não é incomum a existência de situações intermediárias, diante da dificuldade de eliminação por completo da tradição, pelo déspota: “quando o fato novo que lhe proporcionou a oportunidade passa, a tradição ressurgirá. Uma economia puramente de mando, ou quase, dificilmente pode existir exceto quando surge o perigo, pois é só nesta situação em que muitas das ordens centrais serão aceitas.”<sup>100</sup>

Existe nas economias sem mercado um fenômeno gravitacional social que leva a sociedade no sentido da inércia na ausência do obstáculo a ser superado, de modo que mesmo diante da possibilidade de retornar completamente à tradição, o status social da sociedade de mando de determinadas pessoas e grupos passa a ser mantido hereditariamente apenas para que não tenham que abrir mão dos privilégios correspondentes à realização de determinadas funções.<sup>101</sup>

Essa hereditariedade é identificada também por Karl Marx (1818-1883), quando investiga a origem do modo de produção capitalista. Sem uma acumulação primitiva que precede a acumulação capitalista o círculo não poderia se formar, ou seja, a acumulação é o ponto de partida do modo de produção capitalista, não sua consequência:

The accumulation of capital presupposes surplus-value; surplus-value presupposes capitalist production; capitalist production presupposes the availability of considerable masses of capital and labour-power in the hands of commodity producers. The whole movement, therefore, seems to turn around in a never-ending circle, which we can only get out of by assuming a primitive accumulation ... which precedes capitalist accumulation; an accumulation which is not the result of the capitalist mode of production but its point of departure.<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> HICKS, John Richard, Sir. *Uma teoria de História Econômica*. Trad. Maria José Monteiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 21.

<sup>101</sup> *Idem, ibidem*, p. 27

<sup>102</sup> MARX, Karl. *O capital*, 1976, p. 873 *apud* MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009, p. 41. Tradução livre: “A acumulação de capital pressupõe mais valia; mais valia pressupõe produção capitalista; produção capitalista pressupõe a disponibilidade de consideráveis massas de capital e força de trabalho nas mãos dos produtores de bens. Todo o movimento, então, parece girar em torno de um círculo infinito, do qual só se pode sair pela assunção de uma acumulação primitiva ... que precede a acumulação capitalista; uma acumulação que não é o resultado do modo de produção capitalista mas seu ponto de partida.”

Os processos naturais de complexificação da sociedade, a necessidade de normatização e de meios para enfrentar situações inéditas e inesperadas e ainda o surgimento de lideranças na comunidade, impulsionam mudanças sociais que são uma conseqüência necessária do desequilíbrio que se instala nesses casos. Esses fatores e essas mudanças se mostram como determinantes no desenvolvimento tanto do Direito quanto da Economia, favorecendo, no caso desta, elementos que culminarão no surgimento do mercado. Por exemplo, a noção de receita oriunda do pagamento de impostos, tributos ou aluguel a uma autoridade reconhecida já se mostra como um laço econômico central mesmo em economias que ainda não conhecem o mercado.<sup>103</sup>

Aristóteles identifica quatro formas de economia que traduzem as possibilidades de atuação nessa fase sem mercado, as quais têm por princípio em comum a despesa não ultrapassar a receita. A economia real, que tem aplicação universal e possui quatro áreas essenciais – cunhagem de moeda, exportações, importações e despesas; a economia dos sátrapas, com seis fontes de receita – impostos da terra, de produtos regionais, comércio, produtos do solo e do mercado, rebanhos e artesãos; a economia da *polis*, cuja receita vem dos produtos da região, das mercadorias, das taxas de livre trânsito e dos pagamentos regulares de impostos; e a economia individual, considerada atípica por não ter escopo específico em seu exercício e também a menos importante por lidar com receitas e despesas pequenas – principal fonte é a terra, seguida pelo lucro das atividades periódicas e pelos juros de empréstimos.<sup>104</sup> Essas formas de economia demonstram a existência de um comércio sem especialização, além de evidenciar a ligação do ser humano antigo com a terra e a pouca importância do cidadão diante das atividades da polis, tendo sua contribuição para as atividades econômicas comuns muito mais importância do que a economia individual.

Para o surgimento do mercado é necessário um cenário de economia tradicional que já conheça a agricultura<sup>105</sup>, o governo, a indústria (ou artesanato, ao menos), a que

---

<sup>103</sup> HICKS, John Richard, Sir. *Uma teoria de História Econômica*. Trad. Maria José Monteiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 28

<sup>104</sup> ARISTÓTELES. *Os econômicos*, 1345b7 a 1346a20.

<sup>105</sup> A agricultura é, para Aristóteles, a atividade mais importante da economia, pois respeita a justiça e fornece a alimentação, além de ter papel relevante na formação de um caráter viril. ARISTÓTELES. *Os econômicos*, 1343b5.

se soma a especialização do comércio e um elemento de mando para hierarquizá-la.<sup>106</sup> A figura do comerciante especializado introduz alterações significativas na economia e marca o surgimento do mercado. John Hicks (1922-2012) denomina como comerciante especializado aquele que não poderia existir sem comprar e vender, que trabalha para e em função do mercado.<sup>107</sup>

A atuação do comerciante especializado se baseia em promessas de compra e venda que implicam a necessidade de segurança de cumpribilidade. Além disso, surge para ele também a necessidade de ter segurança em relação aos bens que possui em excesso, em função da sua atividade, pois precisará demonstrar e manter a propriedade dos bens que não lhe são pessoalmente úteis. Dessa forma, a proteção da propriedade e do contrato são condições de possibilidade para o desenvolvimento da economia mercantil. Ato contínuo faz-se necessário também o desenvolvimento de sistemas de resolução de disputas que surgem das transações realizadas no comércio.<sup>108</sup>

A cidade-Estado típica se apresenta como a primeira fase da economia mercantil e é uma entidade comercial que possibilita o desenvolvimento do comércio internacional e promove a regulação jurídica segura.<sup>109</sup> Isso se expressa no desenvolvimento do Direito em Roma já resolvido na figura da pessoa de direito munida da *actio* para garantir a efetividade de seus direitos, que incluem a propriedade e o contrato. Essa plenitude de consciência do justo e do injusto se dá quando caracterizada por uma tributividade universal e uma exigibilidade garantida na força aparelhada da *actio* e que, em sua essência ética, possibilita a explicitação terminológica da justiça como ideia do direito na ciência do direito moderna: “do ponto de vista ideal, a jurística romana expressou o direito no seu conceito, embora no tempo seja anterior a outras formas de expressão do direito, menos desenvolvidas”.<sup>110</sup>

De modo completamente diverso, a Ciência Econômica não reconhece valor às contribuições conceituais operadas em momento anterior ao século XVII, reservando-

---

<sup>106</sup> HICKS, John Richard, Sir. *Uma teoria de História Econômica*. Trad. Maria José Monteiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 31

<sup>107</sup> *Idem, ibidem*, p. 35

<sup>108</sup> *Idem, ibidem*, p. 39-42

<sup>109</sup> *Idem, ibidem*, p. 44-46

<sup>110</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 41-42.

lhes espaço unicamente histórico. Joseph Schumpeter (1883-1950) divide as origens da Economia Política em duas diferentes correntes, uma formada pelo trabalho de “filósofos, no sentido mais lato da palavra” e outra formada por perfis de interesse pelos problemas práticos da época. Atribui à concepção filosófica uma origem que denomina de literária e afirma que a contribuição da Antiguidade à Economia Política tem função apenas histórica, apontando que as manifestações concernentes à economia na Grécia derivam do conhecimento prático e quase instintivo, que sequer devem ser consideradas como descobertas.<sup>111</sup>

Não obstante desconsiderar o valor da contribuição grega à economia, Schumpeter dedica-se a apresentar os aspectos principais do que denomina “contribuição global de Aristóteles” ao setor e ressalva justamente que sua avaliação do ato econômico é pautada “em termos de ética”, para na sequência afirmar que “na filosofia moral e no direito natural do século XVIII, a Economia se encontra num estado quase idêntico ao deixado por Aristóteles”.<sup>112</sup>

Segundo Finley, o progresso econômico e técnico na Antiguidade foi pequeno se em comparação com a Idade do Bronze, quando já estavam estabelecidas as bases para processos essenciais de agricultura, metalurgia, cerâmica e indústria têxtil. O alcance do uso e o aprimoramento das técnicas, no entanto, aumentou. Do ponto de vista puramente econômico, não havia capital privado disponível para financiamentos, crédito, escriturações contábeis etc. O interesse de produção ficava limitado ao agrícola, que, por sua vez, não era voltada para a acumulação de riquezas, mas para o atendimento das necessidades de consumo e nada mais. O objetivo dessa postura não era nenhum tipo de racionalismo econômico, mas economizar recursos. A riqueza do romano, por exemplo, era para ser gasta na política e na boa-vida e a construção da riqueza era perseguida apenas no limite em que realizasse esses interesses, sem nenhum espírito de capitalismo. A presença da escravidão favorece, também, essa estagnação no desenvolvimento da economia, uma vez que priva os amos da energia e do espírito empresarial.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> SCHUMPETER, Joseph Alois. *Fundamentos do pensamento econômico*. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968, p. 11-13

<sup>112</sup> *Idem, ibidem*, p. 14

<sup>113</sup> FINLEY, M. I. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo : Martins Fontes, 2013, p. 199-221.

A potencial produtividade que Arendt identifica como fruto da escravidão Antiga não coaduna, à primeira vista, com a posição de Finley quanto à escravidão desfavorecer o desenvolvimento técnico e econômico. Mas, na verdade, liberdade do cidadão Antigo era empregada na vida pública, ou seja, essa potencial produtividade permanecia potencial. O ser humano Antigo não buscava a produtividade com o sentido moderno que a palavra adquiriu e por isso, para Finley, a escravidão constituiu um fator de lentidão no ritmo do desenvolvimento econômico nessa primeira fase do mercado.<sup>114</sup>

Há um perigo muito grande em pretender generalizar as características de um período histórico tão longo e de extensão territorial tão vasta, mas o que a história da economia aponta é a quase inexistência de evolução no sentido da acumulação de riquezas como fim em si mesmo no mundo Antigo, em função do perfil da sociedade, de forma que há, aí, um desenvolvimento mercantil incipiente e de importância menor que a acumulação de terras ou o exercício da liberdade na política. Dessa forma:

Ante a impossibilidade de agrupar toda a sociedade antiga em uma generalização, não seria errado dizer que desde o mundo homérico até Justiniano a grande riqueza era uma riqueza em terras, que a nova riqueza procedia da guerra e da política (inclusive subprodutos como o arrendamento de impostos), não das empresas, e que tudo que houvesse de disponível para investimento acabava em terras o mais rápido possível.

(...) É desnecessário examinar a histórica econômica do fim do Império romano detalhadamente para observar, do que ninguém discorda, que nem a técnica nem a produtividade ou o racionalismo econômico avançaram nesses séculos finais da Antiguidade. (...) O trabalho servil e outras formas de trabalho subordinado eram muito úteis. As mudanças ocorridas durante o Império romano na situação dos ricos foram políticas, não econômicas, e por isso não constituíram um estímulo importante para alterar a situação produtiva. No fim, o colapso militar e político do Império obrigou a aristocracia ocidental a voltar às suas fazendas e aos princípios de um sistema senhorial.<sup>115</sup>

Ao longo da Idade Média, por influência de diversos fatores, mas sobretudo em razão das Cruzadas, o comerciante deixou de ser apenas um negociante local que oferecia para troca no feudo os produtos necessários para suprir as necessidades da população e passou a ser alguém especializado, que vende por atacado, em feiras imensas em que eram negociados produtos oriundos de variadas partes do mundo. Esse perfil de negociante foi o responsável pela utilização definitiva do dinheiro como intermediário para troca. Negociar em dinheiro passou a constituir uma profissão

<sup>114</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 87.

<sup>115</sup> FINLEY, M. I. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo : Martins Fontes, 2013, p. 212 e 218-219.

separada, que, como conseqüência, levou toda a sociedade a passar a usar o dinheiro também.<sup>116</sup>

Essa foi a mudança que exponencializou a crematística como modo de aquisição de riqueza centrada no dinheiro, que é o intermediário da troca, em lugar de ter na necessidade humana pelo bem trocado o *telos* da transação. Os tipos de transações de troca na sociedade, como as identificadas por Aristóteles, são decorrências e evolução natural uns dos outros, até o surgimento do comerciante especializado e o dinheiro passar a ser usado para obter lucro na compra e venda.

O surgimento da figura do comerciante e a utilização do dinheiro como meio de troca por excelência levaram a duas mudanças consideráveis no panorama social, que se originam uma da outra: a primeira delas é a terra deixar de ser o único sinônimo de riqueza, e a outra, conseqüência natural da fluidez que a riqueza assume por meio do dinheiro, é o surgimento de uma classe intermediária, diferente da dos senhores feudais e diferente da dos servos, os dois extremos que vigoravam na escala social durante o período feudal.<sup>117</sup> Leo Huberman (1903-1968) atesta essa mudança de postura em relação à terra:

A velha ideia de que a terra era importante em relação ao total de trabalho sobre ela executado desapareceu. O desenvolvimento do comércio e indústria, e a revolução dos preços, tornaram o dinheiro mais importante do que os homens, e a terra passou a ser considerada como fonte de renda. As pessoas haviam aprendido a tratá-la como tratam a propriedade em geral – tornou-se um brinquedo de especuladores que compravam e vendiam pela oportunidade de fazer dinheiro.

O movimento de fechamento das terras provocou muito sofrimento, mas ampliou as possibilidades de melhorar a agricultura. E quando a indústria capitalista teve necessidade de trabalhadores, encontrou parte da mão-de-obra entre esses infelizes desprovidos de terra, que haviam passado a ter apenas a sua capacidade de trabalho para ganhar a vida.<sup>118</sup>

A partir daqui temos todos os elementos necessários para o futuro surgimento de uma teoria econômica apartada da ética, para atender a uma sociedade capitalista: a classe média, que em alguns séculos seria a burguesia revolucionária francesa, o mercado, que em alguns séculos seria abastecido também pelos produtos das fábricas

---

<sup>116</sup> HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. Trad. Waltensir Dutra. 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986, p. 17-25.

<sup>117</sup> *Idem, ibidem*, p. 35.

<sup>118</sup> *Idem, ibidem*, p. 108.

surgidas na Revolução Industrial, e a riqueza traduzida em dinheiro e lucro acumulado das trocas realizadas em dinheiro, que em alguns séculos seria consolidado como capital.

## 2 NA MODERNIDADE: ECONOMIA POLÍTICA

A expressão “economia política” se origina no período clássico da economia, num recorte temporal que vai de meados do século XVII até meados do século XIX e compreende as obras de autores como Sir William Petty (1623-1687), Pierre Le Pesant, sieur de Boisguillebert (1646-1714), François Quesnay (1694-1774), David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790), Jean-Baptiste Say (1767-1832), David Ricardo (1772-1823), Thomas Malthus (1766-1834) e John Stuart Mill (1806-1873), dentre outros. Esse grupo de autores constitui a chamada pré-história da economia ou economia política clássica, em oposição aos economistas dos períodos seguintes, já distribuídos em diferentes escolas de pensamento e com influências mais diversificadas.<sup>119</sup> Segundo Schumpeter, a expressão “economia política” deve ser atribuída ao mercantilista francês Antoine de Montchrétien (1575-1621), autor do primeiro tratado de economia política (*Traité d'économie politique*) de que se tem notícia, em 1615.<sup>120</sup>

A definição do que constitui a econômica política clássica é controvertida na história da economia, e os recortes mais famosos divergem entre si. Marx delimita a econômica política clássica de William Petty até David Ricardo, enquanto John M. Keynes (1883-1946) inclui todos os autores que se alinharam com a Lei de Say, e Schumpeter limita temporalmente, entre os anos de 1798 até 1871.<sup>121</sup> No ano de 1871 foi publicada a obra *A Teoria da Economia Política*, de William Jevons (1835-1882), que representa um rompimento com a tradição baseada em Ricardo e apresenta a matemática como linguagem adequada para a economia, pelo fato de lidar com quantidades. O recorte utilizado neste trabalho tem como marco final da economia política clássica esse rompimento com a tradição ricardiana realizado pelos autores marginalistas, mas sem o rigor de se alinhar com o recorte de nenhum autor em específico, uma vez que o critério

---

<sup>119</sup> TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 97.

<sup>120</sup> ROSSETTI, José Paschoal. *Introdução à economia*. São Paulo: Atlas, 2006, p. 43-44.

<sup>121</sup> MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009, p. 13.

para essa divisão é, essencialmente, o rompimento final da economia com a ética que tem ocasião com a revolução marginalista.

Interessante destacar que a pré-história da economia se situe cronologicamente tão próxima aos tempos atuais e que sua origem Antiga fique relegada ao campo puramente histórico. O nascimento da economia é atribuído ao momento de sua autonomização científica, numa total desconsideração de seus fundamentos filosóficos, o que, na verdade, parece ter sido condição de possibilidade para a consolidação da autonomia científica da Economia Política a partir da obra de Smith.

O principal nome nesse grupo de autores que constitui a pré-história da economia é Adam Smith, cuja obra foi o auge de um trabalho de autonomização da economia como ramo do conhecimento iniciado por seus predecessores. O tratamento dispensado aos problemas econômicos ganhou crescente sofisticação até seu coroamento com a obra de Smith. Do ponto de vista da construção da expressão “economia política”, Adam Smith aparece também como um divisor de águas. Até sua obra essa expressão não apareceu no título de nenhuma obra de relevância e era apenas ocasionalmente utilizada, sem sentido de universalidade quanto ao seu significado. A partir do início do século XIX a expressão generalizou-se e passou a ser adotada com o sentido que adquirira ao longo do século anterior.<sup>122</sup>

Assim, a expressão “economia política” pode ser traduzida, no século XIX, como sendo

uma determinada área do conhecimento, ou campo da ciência, voltada para o estudo dos problemas da sociedade humana relacionados com a produção, a acumulação, a circulação e a distribuição de riquezas, bem como para as proposições de natureza prática a eles associadas.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 91-92. Teixeira apresenta uma interessante lista com os títulos das obras desse grupo de autores com a intenção de destacar que durante o século XVIII nenhum deles utiliza a expressão economia política no título de suas obras e que sua utilização era restrita: “como, por exemplo, em Quesnay, na *Encyclopédie*, de 1757, na redação do verbete intitulado ‘Cereais’, ao qual segue-se, entre parênteses, a expressão ‘economia política’, como para especificar sob que ângulo estaria analisando o problema; e também em Adam Smith que, na *Riqueza das Nações*, denomina o Livro IV de ‘Sistemas de economia política’. (...) a expressão fora usada, como título de uma obra, por James Steuart (1712-1780), em seu *An Inquiry into the Principles of Political Economy, Being an Essay on the Science of Domestic Policy in Free Nations*. Mas isso apenas mostra que a denominação, mesmo sendo usada, ainda não havia se generalizado”.

<sup>123</sup> *Idem, ibidem*, p. 85.

A definição de Smith para economia política aparece na seção “Sistemas de economia política” da Riqueza das Nações como um setor da ciência que objetiva a riqueza do povo e do soberano, simultaneamente, por meio da consecução de renda:

Political oeconomy, considered as a branch of the science of a statesman or legislator, proposes two distinct objects; first, to provide a plentiful revenue or subsistence for the people, or more properly to enable them to provide such a revenue or subsistence for themselves; and secondly, to supply the state or commonwealth with a revenue sufficient for the publick services. It proposes to enrich both the people and the sovereign.<sup>124</sup>

A tradição pós-renascentista, inserida em contexto político mercantilista, passou a enxergar a economia como ramo do conhecimento que se volta para a administração do Estado com vistas ao seu fortalecimento, sob influência do surgimento dos Estados-nações, daí, portanto, a necessidade da adjetivação “política”. Aqueles que se debruçaram sobre os temas afetos à gestão das políticas públicas e atividades relacionadas com finanças e tesouraria não eram economistas profissionais ou de formação, mas filósofos políticos e homens com formação voltada para problemas práticos, dedicados a discutir e formular políticas concretas a respeito de tributos, moeda, comércio, preços etc. A atuação desses pensadores deu-se segundo métodos e paradigmas de outros ramos do conhecimento, tendo em vista que a economia ainda estava em fase de maturação como ramo autônomo do conhecimento.<sup>125</sup> Não se pode deixar de lado, no entanto, que a noção de economia como administração do Estado, se adequadamente analisada, apareceu já em Aristóteles, considerando que a dimensão familiar, em que surge a *oikonomia*, se replica na dimensão da *polis*.

---

<sup>124</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, p. 428. Tradução livre: “Economia política, considerada como um setor da ciência própria de um estadista ou de um legislador, propõe-se a dois objetivos distintos: primeiro, prover uma renda ou manutenção farta para a população ou, mais adequadamente, dar-lhe a possibilidade de conseguir ela mesma tal renda ou manutenção; segundo, prover o Estado ou a comunidade de uma renda suficiente para os serviços públicos. Portanto, a economia política visa enriquecer tanto o povo quanto o soberano.”

<sup>125</sup> Teixeira destaca em nota de rodapé que: “Basta lembrar que William Petty e Quesnay eram médicos; Say trabalhou em bancos em companhia de seguro, posteriormente foi jornalista e empresário têxtil, e, finalmente, professor de economia; Ricardo foi um homem de negócios que fez fortuna na Bolsa; Malthus era sacerdote da Igreja Anglicana; Marx estudou Direito, em Bonn e Berlim, mas defendeu sua tese de doutoramento em Filosofia; David Hume vem da Filosofia Moral, bem como Adam Smith. O mais próximo da exceção foi Stuart Mill – filho de um economista, James Mill –, que não só teve uma educação acadêmica formal, mas desde cedo iniciou-se no estudo dos problemas econômicos, orientado pelo pai.” TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 94.

No século XVII o rudimentar mercantilismo já evoluíra para uma preocupação com a riqueza da nação, tema que não por acaso batizou a obra de Adam Smith em 1776. As investigações da economia clássica giram em torno do polinômio formação, acumulação, distribuição e consumo da riqueza, seguindo as preocupações analisadas pela obra de Adam Smith. Esses quatro fluxos são o ponto de partida dos economistas clássicos. A análise desse polinômio clássico pode ter ênfase maior ou menor em cada um dos seus termos, o que teve por conseqüência o surgimento das duas grandes correntes que influenciaram a economia contemporânea: a neoclássica e a socialista.

Teixeira chama atenção para o fato de a expressão “economia política” poder ser usada atualmente também para designar os pensadores da escola clássica, que seriam todos os incluídos na pré-história da economia acrescidos de Karl Marx (que embora seja uma figura que constitui um perfil à parte de qualquer outro, aproxima-se mais dos clássicos que dos contemporâneos), e ainda poder ser empregada por cientistas políticos com preocupações econômicas ou por economistas com preocupações políticas, no que aparenta ser uma tentativa de interdisciplinaridade e superação da compartimentação positivista tradicional entre os ramos do conhecimento. Teixeira, ressalva:

Em qualquer caso, no entanto – seja dos que simplesmente preservam a antiga designação para tratar dos problemas da “economia moderna”, seja no dos que a remetem ao plano da pré-história da ciência econômica, seja no dos que, com as melhores intenções, pretendem avançar no conhecimento da interação entre os aspectos social, econômico e político da sociedade humana –, a “economia política”, não o termo, mas o conteúdo substantivo que reveste, não consegue recuperar o vigor analítico que possuía no passado.<sup>126</sup>

## 2.1 Autonomia científica e fundamento moral

A construção da autonomia científica da economia concentrou-se num período de tempo de aproximadamente uma centena de anos e tem como obra-mãe a *Investigação sobre a natureza e causas da riqueza das nações*, publicada em 1776, por Adam Smith, professor da cadeira de Filosofia Moral na Universidade de Glasgow, na Escócia, considerado o fundador da economia moderna.

---

<sup>126</sup> TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 87.

Em 1752 havia publicado *Teoria dos sentimentos morais*, que postula o conceito de simpatia entre os seres humanos como base da ética. Smith, ao contrário do que foi feito da economia política posteriormente, não se desvincula da ética, apesar da virada científica (no sentido moderno), por que passa a teoria econômica: “Aqui a “casa” perdeu sua função de marco dentro do qual se realiza a atividade econômica e em seu lugar se estabeleceu o *mercado* e a *empresa* (fábrica), que estão dirigidos à produção mediante a divisão do trabalho, a *distribuição* e o *intercâmbio* de bens e ao *consumo*.”<sup>127</sup>

No ponto em que Adam Smith encontra o desenvolvimento teórico da Ciência Econômica é possível afirmar que ainda há uma prevalência da política sobre a economia, uma vez que a discussão acerca da natureza humana e, conseqüentemente, da natureza do Estado, encontrava-se em situação dicotômica a partir da oposição entre as teorias que postulavam a natureza humana como indo do egoísmo e tendência ao conflito, por um lado, ao estado natural essencialmente bom e altruísta e justificando o conflito pela avareza da natureza física, por outro. Em qualquer das pontas desse espectro, para Teixeira, “é o Estado – como fundador ou como garantidor da ordem social – que constitui a arena na qual se revelam e se resolvem as contradições e os conflitos. Economia e política não constituem um mundo dual, mas esferas superpostas em que a política submete a economia.”<sup>128</sup>

A atividade econômica é parte da sociedade, que tem como ponto de partida o indivíduo humano em sua dimensão de sujeito moral e social e de sujeito econômico. Ordem social e ordem econômica não se separam e buscam realizar a liberdade e o bem-estar dos indivíduos, não sendo possível conceber a economia fora de um contexto político, social e institucional.<sup>129</sup>

Assim, Smith supera a dicotomia a respeito da natureza humana, postulando a prevalência do altruísmo em todos os comportamentos humanos, à exceção da esfera relacionada à obtenção de bens materiais, em que prevalece o egoísmo, o qual, por sua vez, ao ser exercido por todos na busca de maximização das vantagens pessoais, termina por impulsionar a consecução de vantagens para todos, sob a única condição de que na

<sup>127</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 94-95.

<sup>128</sup> TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 95.

<sup>129</sup> SANCHO, *op. cit.*, p. 95-96.

busca da realização de seus interesses uma pessoa não impeça as demais de realizarem os seus.<sup>130</sup>

Essa condição faz surgir o que se chama de conseqüências das ações não intencionais, a partir da conhecida teoria da mão invisível. Smith argumenta que mesmo sem pretender promover o interesse público ou sem saber até que ponto o promove, uma pessoa que busca a segurança e a ganância própria

he intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by na invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was no part of it. By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it. I have never known much good done by those who affected to trade for the publick good.<sup>131</sup>

A questão em torno das conseqüências não intencionadas é profundamente explorada até hoje, especialmente pelo ramo da economia que busca predizer as conseqüências das relações entre os agentes econômicos, avaliá-las e, se necessário, buscar introduzir reformas nas relações para evitar ou estimular determinados resultados.<sup>132</sup>

A teoria da mão invisível se provou hábil em legitimar cientificamente a expansão do livre mercado colocando a crematística a serviço da *oikonomia* por meio da ideia de que o interesse individual de cada um quando realizado promove simultaneamente o bem individual e o bem comum.<sup>133</sup>

A integração social produzida pela simpatia somada à vinculação comunicativa dos indivíduos da sociedade moderna resulta numa tendência a intercambiar. Há três níveis de comunicação, portanto. Um formado pela estrutura psíquica dos sentimentos

---

<sup>130</sup> TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 95.

<sup>131</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, p. 349-350. Tradução livre: “ao visar apenas alcançar um aumento de sua satisfação, e é neste, como em muitos outros casos, como que conduzido por uma mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de sua intenção. Mas sem implicar em mal algum para a sociedade que tal fim não entre a formar parte de seus propósitos. Ao perseguir seu próprio interesse, frequentemente promove o da sociedade de uma maneira mais eficiente que se fosse sua intenção. Não são muitas as coisas boas que vemos executadas por aqueles que presumem servir apenas ao interesse público”.

<sup>132</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 100-101.

<sup>133</sup> STAHEL, Andri W. Complexity, oikonomia and political economy. In: *Ecological complexity*, nº 3, 2006, pp. 369-381, p. 376.

(simpatia); outro pela estrutura lingüística (entendimento); outro pelo mercado (tendência ao intercâmbio).<sup>134</sup>

Nas teorias de Smith os conceitos de autodisciplina e simpatia são tão relevantes para a concepção de bom comportamento humano em função das raízes estoicas de seu pensamento, como quando afirma que “O homem, segundo os estoicos, 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”.<sup>135</sup>

Nessa passagem fica explicitada a relação entre prudência e auto-interesse, pois a prudência contempla a junção de razão e entendimento com autodomínio. Dessa forma, embora reconheça o egoísmo humano e a existência do auto-interesse, gradua a prudência acima do auto-interesse e como uma virtude que vai muito além de uma maximização do auto-interesse. Contrasta, também, a prudência em relação a outras virtudes como humanidade, justiça, generosidade, espírito público e conclui ser a prudência uma virtude que mais aproveita ao próprio indivíduo enquanto as demais são mais úteis aos outros.<sup>136</sup>

Smith caracteriza seu *homo economicus* como um agente inserido num contexto social, um ser humano cujas ações se fundam em motivações diversas que vão desde o auto-interesse até a benevolência e a simpatia, como habilidade de se colocar no lugar do outro. No texto da Riqueza das nações o auto-interesse se apresenta mais incisivo, mas, no entanto, sua realização é limitada pela extensão do mercado.<sup>137</sup>

Um exemplo da convergência da realização do auto-interesse com a natural motivação humana para o intercâmbio é a controversa passagem

It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address

---

<sup>134</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 97-98.

<sup>135</sup> SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. 1790, p. 140 *apud* SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 38-39.

<sup>136</sup> SEN, *op. cit.*, p. 39.

<sup>137</sup> MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009, p. 17.

ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages.<sup>138</sup>

O trecho muitas vezes é utilizado como exemplo de perversidade se analisado fora de contexto e sem a necessária conexão com a *Teoria dos sentimentos morais*. Por ser o ser humano um animal incapaz de viver completamente independente de seus semelhantes, Smith argumenta ser mais seguro buscar a ajuda do próximo oferecendo algo em troca que contando apenas com sua benevolência.

O trecho, na verdade, encontra-se no capítulo sobre a divisão do trabalho e busca tão somente descrever por que e como se efetuam transações usuais de mercado. Amartya Sen, inclusive, tripudia a respeito das interpretações que surgiram do trecho dizendo que muitos admiradores de Smith parecem não ter avançado na leitura da obra para além desse trecho e que ainda assim é possível perceber o que realmente pretendia o autor:

O fato de Smith ter observado que transações mutuamente vantajosas são muito comuns não indica em absoluto que ele julgava que o amor-próprio unicamente, ou na verdade a prudência em uma interpretação abrangente, podia ser suficiente para a existência de uma boa sociedade. De fato, ele afirmava exatamente o oposto. Smith não alicerçava a salvação da economia em alguma motivação única.<sup>139</sup>

Apesar de ter ficado atrelado, pela tradição, a uma predileção pelo auto-interesse como redução de sua teoria a um critério, Smith condenava atitudes no sentido de reduzir tudo a uma só virtude, especialmente a posição de Epicuro (341 a.C – 270 a.C.) com a prudência, e sua “defesa do comportamento auto-interessado aparece em contextos específicos”.<sup>140</sup>

Segundo Lux, a falta de qualificativos ou restrições ao conceito de auto-interesse de Smith eliminou o problema moral da ação humana, exemplificando com a passagem do açougueiro, em que teria faltado a palavra “apenas”, para que a afirmação fosse de que não *apenas* a benevolência, mas *também* a inclinação para a troca, impulsiona as

---

<sup>138</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, p. 26-27. Tradução livre: “Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro e do padeiro que esperamos o nosso jantar, mas da consideração que ele têm pelos próprios interesses. Apelamos não à humanidade, mas ao amor-próprio, e nunca falamos de nossas necessidades, mas das vantagens que eles podem obter.”

<sup>139</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 39.

<sup>140</sup> *Idem, ibidem*, p. 40-41.

transações humanas.<sup>141</sup> Estabelecendo uma relação direta entre atividades crematísticas no mercado e bem estar na sociedade Smith removeu a subordinação lógica da crematística à *oikonomia*, o que pode ser mais um exemplo de que o que se perpetuou no tempo foi apenas a crematística.

A abordagem de Smith sobre a questão da fome também foi amplamente mal interpretada por seus leitores, pois a relação entre a fome epidêmica e o lucro como objetivo da economia é apenas indireta na concepção do autor. Apesar de se opor à supressão do comércio, Smith não se opunha, ao contrário de Thomas Malthus, por exemplo, que o poder público ajudasse os pobres. Em sua análise os surtos de fome poderiam decorrer de uma verdadeira escassez provocada por declínio na produção em consequência, aí sim, do funcionamento e do movimento “natural” do mercado (que causaria um efeito dominó e resultaria em efeitos mais severos para as classes mais vulneráveis). Assim, as pessoas seriam “levadas à penúria e à fome por um processo sobre o qual elas têm pouco controle” e não há indícios de oposição direta de Smith a políticas governamentais que intervenham em favor dos pobres.<sup>142</sup>

Quando trata dos salários, Smith afirma que uma pessoa deve viver de seu trabalho e seu pagamento deve ser suficiente para que se mantenha e a sua família.<sup>143</sup> Pondera, ainda, que a melhora das condições de vida da população de trabalhadores das camadas mais baixas da sociedade é algo positivo para a sociedade como um todo, por uma questão de equidade:

Is this improvement in the circumstances of the lower ranks of the people to be regarded as an advantage or as an inconveniency to the society? The answer seems at first sight abundantly plain. Servants, labourers and workmen of different kinds, make up the far greater part of every great political society. But what improves the circumstances of the greater part can never be regarded as an inconveniency to the whole. No society can surely be flourishing and happy, of which the far greater part of the members are poor and miserable. It is but equity, besides, that they who feed, cloath and lodge the whole body of the

---

<sup>141</sup> LUX, Kenneth. *O erro de Adam Smith: de como um filosofo moral inventou a economia e pôs fim a moralidade*. São Paulo: Nobel, 1993, p. 87-89.

<sup>142</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 41-43.

<sup>143</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, p. 85.

people, should have such a share of the produce of their own labour as to be themselves tolerably well fed, clothed and lodged.<sup>144</sup>

Outra preocupação abordada é a saúde do trabalhador, a quem, segundo Smith, não pode ser permitido trabalhar a ponto de arruinar sua constituição e saúde. Já relata casos de enfermidades que acometem algumas classes de trabalhadores descritas por médico italiano.<sup>145</sup>

A lógica da regulação pela mão invisível aparece em outros aspectos do texto também, como quando divaga sobre o casamento na classe dos trabalhadores, índices de reprodução e mortalidade infantil. Considerando a possibilidade de crianças trabalharem e considerando, ainda, que isso é uma vantagem por aumentar a renda da família, Smith avalia que as famílias tendem a serem maiores quando a oferta de empregos está maior e menores quando há menos empregos à disposição.<sup>146</sup>

Dois aspectos que se somam à simpatia em oposição ao egoísmo são o amor-próprio e o interesse-próprio, pois por mais egoísta que seja uma pessoa, haverá em sua natureza alguns princípios que a farão se interessar pela sorte de outras pessoas. A simpatia é um conceito fundamental no sistema moral de Smith por que é o critério humano de aprovação ou desaprovação da conduta das pessoas e, portanto, da forma como é utilizada a liberdade natural.<sup>147</sup>

No extremo oposto da passagem do açougueiro repousa o trecho em que Smith condena o desperdício privado de recursos sociais pelos pródigos e aventureiros no uso do capital. O desperdício social e a perda de capital produtivo representam um problema para Smith e uma demonstração de que em alguns casos a busca do benefício privado pode se mostrar contrária aos interesses sociais.<sup>148</sup>

---

<sup>144</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, 96. Tradução livre: “Deve a melhora das circunstâncias das camadas mais baixas do povo ser vista como uma vantagem ou como uma inconveniência para a sociedade? A resposta parece à primeira vista abundantemente plena. Serviçais, operários e trabalhadores de diferentes tipos constituem a maior parte de toda grande sociedade política. Mas o que aprimora as condições da maior parte não pode nunca ser encarado como uma inconveniência para o todo. Certamente nenhuma sociedade pode florescer e ser feliz se a maior parte de seus membros for pobre e miserável. Não passa de equidade, ademais, que aqueles que alimentam, vestem e abrigam toda a população tenham uma parcela do produto de seu próprio trabalho para que sejam toleravelmente alimentados, vestidos e abrigados.”

<sup>145</sup> *Idem, ibidem*, p. 100.

<sup>146</sup> *Idem, ibidem*, p. 97-98.

<sup>147</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 104.

<sup>148</sup> *Idem, ibidem*, p. 106.

Sen conclui que, em se tratando de Smith,

A interpretação errônea da postura complexa de Smith com respeito à motivação e aos mercados e o descaso por sua análise ética dos sentimentos e do comportamento refletem bem quanto a economia se distanciou da ética com o desenvolvimento da economia moderna. (...)

O apoio que os crentes e defensores do comportamento auto-interessado buscaram em Adam Smith é na verdade difícil de se encontrar quando se faz uma leitura mais ampla e menos tendenciosa da obra smithiana. Na verdade, o professor de filosofia moral e economista pioneiro não teve uma vida de impressionante esquizofrenia. De fato, é precisamente o estreitamento, na economia moderna, da ampla visão smithiana dos seres humanos que pode ser apontado como uma das principais deficiências da teoria econômica contemporânea. Esse empobrecimento relaciona-se de perto com o distanciamento entre economia e ética.<sup>149</sup>

As interpretações mais influentes da obra de Smith deixaram de lado os aspectos observados quanto à miséria, a importância e a necessidade da simpatia e, sobretudo o papel das considerações éticas no comportamento humano, para focar restritivamente na vantajosidade das trocas e no valor da divisão do trabalho, contribuições de Smith que abrigam, se desconectadas do restante de sua obra, um comportamento humano sem bonomia e sem ética.<sup>150</sup>

A intenção desses destaques não é a de negar o liberalismo de Adam Smith ou tentar forçar qualquer lado anacronicamente socialista em seu trabalho, mas apenas demonstrar que existe, em sua obra, espaço para a ética e que a sistematização científica operada na economia por Adam Smith não representou, em si, o fim das preocupações de natureza ética dentro da economia.

## 2.2 As categorias econômicas

Aristóteles, apesar de não ser incluído como predecessor da Ciência Econômica para além da perspectiva puramente histórica, permaneceu, segundo Schumpeter, como autor da mais completa teoria monetária até o final do século XIX, tendo identificado três das quatro funções básicas do dinheiro: meio de troca, equivalente geral de valor e reserva de valor.

---

<sup>149</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 43-44.

<sup>150</sup> *Idem, ibidem*, p. 43-44.

Leshem relata que historiadores de economia das últimas três décadas tentaram resolver o hiato existente entre Aristóteles e Tomás de Aquino analisando textos de pensadores helênicos, e o resultado contribui para a teoria econômica, mas não para o aprofundamento do conceito de *oikonomia*. Essas respostas interessam mais à crematística que à economia, segundo a definição aristotélica dos termos. Isso porque o trabalho de demonstração da inexistência desse hiato foi feito não pela busca e pelo estudo do que se chamou *oikonomia*, mas pelo estudo do que hoje é chamado de *economia* e que foi chamado por Aristóteles de *crematística*. O autor argumenta que já período Imperial de Roma (que vai do ano de 27 a. C. ao ano de 476 para o Império Romano do Ocidente e de 1453 para o do Oriente), todas as atividades humanas estão impregnadas de economia e que esta já não se concebe como subordinada à política e à filosofia, mas, muito pelo contrário, se constitui como intermediária entre o reino do pensamento e o reino do discurso público, aproximando-se mais do conceito de economia que viria à tona 1500 anos depois que do conceito encontrado em Xenofonte ou Aristóteles de administração doméstica.<sup>151</sup>

De todo modo, a modernidade é um ponto intermediário ou de transição no conceito de economia e no processo de seu distanciamento da Ética. Se, por um lado já não mais trata da administração das riquezas no âmbito doméstico objetivando satisfazer necessidades humanas e permitir a participação política e o exercício da filosofia, mas é ampliada para ser a busca de acumulação da riqueza para toda a nação, incluindo aí a riqueza do soberano e do povo, traçando sua rota para a autonomia científica, por outro lado não era ainda a ciência que pretensamente tem status puramente matemático que lida com quantidades avalorativamente que é hoje.

A economia política não reconhece a origem teórica grega da economia, mas reconhece a origem histórica do desenvolvimento social que leva ao surgimento do mercado a partir do desenvolvimento do comércio, que tem na cidade-Estado sua primeira fase.

Categorias como valor, troca, dinheiro e riqueza já aparecem consistentemente conceituadas em Aristóteles. Na Modernidade, a denominação aristotélica se conserva, mas a aceção e a estrutura das relações entre categorias se modificam. Em Aristóteles,

---

<sup>151</sup> LESHEM, Dotan. *Oikonomia in the age of empires. History of the Human Sciences*. vol. 26 no. 1 29-51, February 2013.

a troca é a substância do ser da economia e se fundamenta no valor econômico, o qual encerra a substância do saber econômico.<sup>152</sup>

A troca, conceito central na teoria econômica de Aristóteles, surge de, naturalmente, as pessoas possuírem, quantitativamente, determinados bens para além do que lhes seria útil e, ao mesmo tempo, nada possuírem de outros bens de que necessitam, o que as leva a trocar bens entre si com a finalidade de satisfazer as necessidades de todos. Aristóteles analisa as relações sociais de permuta no quadro das evoluções sucessivas conhecidas e procura distinguir o objetivo ou função – *telos* ou *ergon* – de cada transação e de como se articulam com o objetivo da comunidade. É a primeira vez que o valor econômico é pensado como categoria. Desdobrando-se em valor de uso do bem e valor de troca do bem, traçando a diferença entre os aspectos quantitativo e qualitativo do valor.

O valor de uso relaciona-se à utilidade que o bem tem em si, respeitando o propósito para o qual foi criado. O valor de troca tem base na diferença qualitativa, culminando numa convenção para comparação entre bens e na construção da ideia de moeda, de forma que a troca é sempre um meio para se alcançar um fim e não um fim em si mesma.

Há duas maneiras de usar cada bem; ambos os usos se relacionam com o próprio bem, mas não se relacionam da mesma maneira – uma é peculiar à coisa e a outra não lhe é peculiar. Tomemos como exemplo um sapato: ele pode ser calçado e pode ser permutado, e ambas as situações são maneiras de utilizar-se de um sapato; com efeito, mesmo quem permuta um sapato por dinheiro ou gêneros alimentícios, com quem o possuir, utiliza-o como sapato, embora não seja este o uso específico do sapato, que não foi criado com o propósito de ser permutado.<sup>153</sup>

A troca constitui o mecanismo de um estágio rudimentar das relações sociais, sendo, inevitavelmente, substituída pelo dinheiro por razões de comodidade, mas não em essência:

para efeito de permutas, pactuaram dar e receber certas substâncias que fossem por si mesmas produtos úteis e fáceis de conduzir nas circunstâncias normais da vida (o ferro, por exemplo, a parta e outros da mesma natureza),

---

<sup>152</sup> DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado* – ensaio do agir econômico. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 20.

<sup>153</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1257a6-10.

definidas de início apenas por tamanho e peso, mas finalmente marcadas com um símbolo, de modo a dispensar os usuários da obrigação de pesá-las.<sup>154</sup>

O que pode ser trocado tem de ser comparável e é preciso que haja diferença entre os elementos, para que o equilíbrio possa ser restabelecido. De fato, em não havendo diferença não pode haver troca. A invenção do dinheiro se deu em vista dessa necessidade, pois o valor convencionado serve de medida para todos os tipos de bens a serem trocados, constituindo um mediador universal.<sup>155</sup>

Se não houvesse dinheiro, não poderia haver troca nem comunidade. E esta proporção (recíproca) não aconteceria se, de algum modo, as coisas não pudessem ser comparadas numa mesma base de igualdade. Tudo tem, portanto, de ser avaliado segundo um determinado padrão.<sup>156</sup>

O padrão a que se refere Aristóteles é a necessidade (*chreia*), cujo representante acabou sendo o dinheiro, justamente por ser convencionado (ou seja, não existir por natureza). A retribuição proporcional de ação recíproca é condição de possibilidade para a existência da comunidade, de modo que a necessidade constitui um elemento importante na manutenção da comunidade, pois a troca só é possível mediante a necessidade que uma parte tem da outra ou quando há necessidades recíprocas.<sup>157</sup> As coisas boas podem ser classificadas em boas segundo si próprias e boas como meios para aquelas<sup>158</sup> e é apenas como meio que o dinheiro é uma coisa boa.

O dinheiro deve ser instrumento e medida da igualdade e não da desigualdade:

O dinheiro é como que a medida que torna todas as coisas comensuráveis, e assim estabelece a igualdade. É que se não houvesse troca, não haveria comunidade, e se não houvesse igualdade, não haveria troca, tal como se não houvesse comensurabilidade não haveria igualdade.<sup>159</sup>

A invenção da moeda teve por consequência o desenvolvimento de outra forma de enriquecimento, qual seja, o comércio. Assim é que se cria a ideia de que a arte de enriquecer se liga especialmente ao dinheiro e que a riqueza consiste em grande quantidade de dinheiro. Sendo o dinheiro “o primeiro elemento e o limite do

---

<sup>154</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1257b1-5.

<sup>155</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1133a15-20.

<sup>156</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1133a25.

<sup>157</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1133b1.

<sup>158</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1096b15.

<sup>159</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1133b15-20.

comércio”<sup>160</sup>, evidencia-se, aparentemente, a conclusão de ser ilimitada a riqueza derivada desta arte de enriquecer, numa perspectiva obviamente crematística.

Com isso podemos identificar um total de quatro formas de aquisição. O escambo e a compra por meio do uso de moeda, que são naturais e justas; a troca de mercadoria por moeda visando obter lucro e o empréstimo a juros, ambas antinaturais e injustas, esta mais que aquela. Dentre as formas de aquisição, portanto, é apresentada a arte da aquisição ou arte de enriquecer, a chamada crematística, termo que

assenta na raiz *chrema* (coisa que se usa ou de que se necessita), cujo plural (*chremata*) significa bens, propriedade. Para Aristóteles, é importante distinguir entre o sentido geral da crematística como arte de adquirir e o significado restrito (e também mais usado em grego) de arte de produzir dinheiro.<sup>161</sup>

Temos, então, duas diferentes artes de enriquecer. Uma é natural, limitada (pois não tem como objetivo ganhar dinheiro) e necessária para o atendimento das necessidades humanas: a economia doméstica. A outra não é natural, nem necessária, nem possui limites e pode implicar no desejo de prazer pelo excesso: a crematística. Ambas, porém, tem por objeto a propriedade.<sup>162</sup>

Enquanto as demais formas de troca realizam seu *telos* na satisfação das necessidades naturais, a persecução do lucro é ilimitada por buscar a riqueza na sua máxima expressão, elevando o dinheiro de mero intermediário da troca e tradutor da *chreia* a fim em si mesmo, o que viola todo o sistema ético de *eudaimonia* no Bem:

A vida dedicada à obtenção de riqueza é de certa forma uma violência e a riqueza não será manifestamente o bem de que estamos à procura porque é meramente útil, portanto, enquanto útil, existe apenas em vista de outra coisa diferente de si. Por isso que os fins mencionados primeiramente se suponham ser mais propriamente fins, porque são queridos por si próprios.<sup>163</sup>

Em relato do raciocínio de Marx quanto à troca, Meikle sintetiza que a classificação de Aristóteles entre crematística natural e não natural explicitada na *Política* pode ser expressa em dois trinômios relacionando os conceitos de dinheiro e coisa (útil), em que o dinheiro pode ser expresso pela letra D e a coisa pode ser expressa

<sup>160</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1257b30-35.

<sup>161</sup> LEÃO, Delfim Ferreira. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Os económicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p 17.

<sup>162</sup> ARISTÓTELES. *Política*, 1257b30-1258a5.

<sup>163</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1196a5-10.

pela letra C. No caso da crematística natural, o dinheiro é empregado como meio para consecução de coisas úteis na troca e, como o dinheiro não existe na natureza e é introduzido nas transações apenas pela necessidade de haver um intermediário da comensurabilidade da *chreia*, para gerar dinheiro para trocar por um bem de que a pessoa necessita deverá trocar, por dinheiro, outro bem de que ela disponha em excesso. Essa troca poderia muito bem ocorrer sem o intermédio do dinheiro, não fosse a dificuldade de mensuração. O trinômio que a representa seria, portanto, C-D-C', ou seja, uma coisa é trocada por dinheiro que é trocado por outra coisa. No caso da crematística não natural a relação é inversa, pois as coisas são empregadas como meios para a consecução de dinheiro acrescido do lucro. O objetivo é adquirir mais dinheiro e não adquirir coisas úteis, o que, dentro da ética aristotélica limita-se à satisfação das necessidades humanas para viver bem. Nesse trinômio, representado por D-C-D', a pessoa emprega dinheiro na aquisição de coisas úteis apenas para trocá-las novamente por uma quantidade maior de dinheiro.<sup>164</sup>

Em Smith, a troca passa a ser o fato objetivo do mercado e fundamento para a divisão do trabalho, que deriva da propensão humana natural para a troca.<sup>165</sup> A relação entre troca, mercado e divisão do trabalho é intrínseca, uma vez que a divisão do trabalho se limita à extensão do mercado: “as it is the power of exchanging that gives occasion to the division of labour, so the extent of this division must always be limited by the extent of the market.”<sup>166</sup>.

Para Smith, todo ser humano é em alguma medida um mercador, para o que necessita de algo que possa intermediar suas operações e que seja irrecusável na troca.<sup>167</sup> O mesmo processo lógico descrito por Aristóteles, porém com exemplos históricos posteriores, é apresentado para explicar a origem do dinheiro. Com um horizonte histórico tão mais avantajado, Smith consegue confortavelmente concluir que o dinheiro se consolidou como o instrumento universal do comércio em todas as nações

---

<sup>164</sup> MEIKLE, Scott. Quality and Quantity in Economics: The Metaphysical Construction of the Economic Realm. In: *New literary history*, Volume 31, fasc. 2, John Hopkins University Press, 2000, pp. 247 -268, p. 255.

<sup>165</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, p. 25.

<sup>166</sup> *Idem, ibidem*, p. 31. Tradução livre: “como é o poder de troca que origina a divisão do trabalho, a extensão desta divisão deve sempre ser limitada pela extensão do mercado”

<sup>167</sup> *Idem, ibidem*, p. 37-38.

civilizadas para a compra e venda de todos os tipos de bens e que, atualmente, por ser utilizado o papel para representar o dinheiro cunhado pelas nações, o valor do metal em si não guarda mais qualquer relação com o valor da moeda, como fora em outros tempos ao longo do processo histórico evolutivo descrito.<sup>168</sup>

Tratando da intercambialidade do valor dos bens, Smith apresenta a mesma conclusão que Aristóteles a respeito do valor, dividindo-o entre valor de uso quanto à utilidade do bem e valor de troca quanto ao poder de compra contido naquele objeto. Frequentemente há uma relação inversa entre utilidade e poder de compra num mesmo objeto, como, por exemplo, entre a água e um diamante.<sup>169</sup>

Na intenção de encontrar os princípios que regulam o valor de troca, Smith se propõe a investigar em que consiste o preço real das coisas, de que se compõe o preço real das coisas e que circunstâncias alteram os preços de mercado e os distanciam de coincidir com o preço natural.<sup>170</sup> Essas investigações são de grande importância por levarem à discussão acerca da relação entre o preço em trabalho, ou preço real, e o preço em dinheiro, ou preço nominal das coisas.

Smith estabelece que o trabalho é a real medida do valor de troca, mas que é inconveniente como medida na prática por não ser óbvio o grau de dificuldades, tempo ou qualificação empregados para resultar num determinado bem produzido pelo trabalho, de forma que é mais cômodo traduzir esse valor em dinheiro em vez de trocar coisa por coisa, trabalho por trabalho. Assim, o preço real das coisas é o valor em si do trabalho, que nunca varia, e o dinheiro é apenas seu preço nominal.<sup>171</sup>

Labour, therefore, it appears evidently, is the only universal, as well as the only accurate measure of value, or the only standard by which we can compare the

---

<sup>168</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, p. 38-44.

Desde a Idade Média a desvalorização da moeda começou a ser utilizada como mecanismo de consecução de dinheiro. Essa desvalorização acontecia por meio da diminuição da quantidade de metal (ouro, prata, cobre) que cada moeda continha. Assim, cada unidade da moeda passava a valer menos e, conseqüentemente, ter menor poder de compra: O valor das moedas em circulação dependida do valor de seu conteúdo metálico, e assim, quanto menos ouro ou prata houvesse numa moeda, tanto menor o seu valor, apesar de continuar a ter o mesmo nome. Dizer que a moeda vale menos é dizer simplesmente que ela compra menos coisa. Em outras palavras, os preços sobem. HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. Trad. Waltensir Dutra. 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986, p. 84-85.

<sup>169</sup> SMITH, *op. cit.*, p. 44-45.

<sup>170</sup> *Idem, ibidem*, p. 46.

<sup>171</sup> *Idem, ibidem*, p. 47-51.

values of different commodities at all times and at all places. We cannot estimate, it is allowed, the real value of different commodities from century to century by the quantities of silver which were given for them. We cannot estimate it from year to year by quantities of corn. By the quantities of labour we can, with the greatest accuracy, estimate it both from century to century and from year to year.<sup>172</sup>

Situado em momento posterior na história e apenas a título ilustrativo, trazemos os conceitos de Max Weber a respeito dessas mesmas categorias para exemplificar a influência exercida por Smith. Mesmo aproximando-se mais de Marx no tocante ao valor das circunstâncias e fatos materiais, seu conceito de economia compreende a noção de exercício pacífico de poder de disposição economicamente orientado, em que poder de disposição refere-se à ideia de força de trabalho, que, por sua vez, só aceita a força própria, considerando que um escravo ou um operário são meios técnicos de trabalho. Weber define a economia como “uma ação desenvolvida de modo coerente, mediante um próprio poder de disposição, enquanto está determinada pelo desejo de se procurar utilidades ou suas probabilidades”.<sup>173</sup> Assumindo que a ação econômica deve se orientar pela escassez dos meios para comparar e escolher entre possibilidades de aplicação, já encontramos características próprias da ciência econômica pós-marginalista. No entanto, os conceitos de troca, dinheiro e a divisão do trabalho como base do mercado permanecem.

Weber faz, portanto, a distinção entre troca ocasional (eventual e típica de tempos primitivos) e a troca no mercado, que ocorre segundo as probabilidades do mercado e que constitui uma economia de trocas, se for a forma dominante no mercado. Embora reconheça a possibilidade de existir o intercâmbio natural, Weber afirma que apenas o intercâmbio por meio do dinheiro torna possível a ação tecnicamente econômica na economia de trocas.<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, p. 54. Tradução livre: “O trabalho, então, aparece, evidentemente, como única medida universal, assim como a única medida acurada de valor, ou o único padrão pelo qual podem ser comparados os valores de diferentes coisas úteis em todos os tempos e lugares. Não se pode estimar, é certo, o real valor de diferentes coisas úteis de século para século pela quantidade de prata paga por elas. Não se pode estimar de ano para ano pela quantidade de milho. Pela quantidade de trabalho é possível, com a maior acuidade, estimar tanto de século para século quanto de ano para ano.”

<sup>173</sup> WEBER, Max. *História Geral da Economia*. Trad. Calógeras Pajuaba. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1968, p. 9-10.

<sup>174</sup> *Idem, ibidem*, p. 12.

O dinheiro, cuja presença ou ausência determina se tratar de uma economia natural ou de uma economia monetária, “é um meio de pagamento que, ao mesmo tempo, se utiliza como meio de troca, num determinado círculo de pessoas, e o qual, dotado de um valor nominal, através da cunhagem está em condições de servir, também, como unidade de conta”. Para Weber, uma economia monetária possibilita a separação pessoal e temporal entre os momentos da troca e a eliminação da necessidade de correspondência entre as coisas trocadas, expandindo as possibilidades do mercado.<sup>175</sup>

Por último, a diferenciação das pessoas em profissões aparece como fato fundamental da vida econômica, seja exercida dentro de uma associação, seja exercida para a obtenção de lucro mediante a troca no mercado.<sup>176</sup>

A essa altura é importante destacar, ainda que de modo passageiro, a importância dos conceitos de profissão e divisão do trabalho como fatos fundamentais na vida econômica. Dada a relevância dessas categorias dentro da teoria econômica, a realização do direito social ao trabalho, com esforços tanto da iniciativa pública quanto da iniciativa privada, favoreceria a composição da eficiência econômica. É espantoso que os conceitos fundantes da teoria econômica sejam tão próximos ao conteúdo de direitos sociais e que a economia prospere sem que tais direitos sejam protegidos e fomentados, para além da mera garantia constitucional positiva.

Drummond, pautando-se pela doutrina aristotélica, define o objeto da economia como uma “ação social humana aplicada ao fazer produtivo, a fim de suprir necessidades e carências”, o que faz o saber econômico um saber ético e político da perspectiva da ação, da práxis; e um saber técnico da perspectiva do fazer, da *poiesis*. A técnica, por sua vez, é um saber que se determina axiologicamente pela virtude de quem a executa.<sup>177</sup>

Apesar do princípio de sociabilidade aproximar Aristóteles e Smith, para este a sociabilidade decorre do sentimento de simpatia e não possui ligação com a liberdade racional e como prática privada de experiência do sentimento, se dissocia da política numa moral individualista e retira do Estado a qualidade de instância política por

---

<sup>175</sup> WEBER, Max. *História Geral da Economia*. Trad. Calógeras Pajuaba. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1968, p. 13-14.

<sup>176</sup> *Idem, ibidem*, p. 16-17.

<sup>177</sup> DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado* – ensaio do agir econômico. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 17 – 21.

excelência. De modo totalmente oposto, Aristóteles fundamenta a sociabilidade na natureza racional, de que deriva a liberdade de agir, que se expressa num Estado que é a instituição da política e não um mero administrador.

Ao destituir a mora de *objetividade* racional e social, Smith reduz à objetividade do *fazer o ser da economia*, que, no modelo aristotélico, é identificado na sua integralidade *teórica, prática e técnica (poiesis)*.<sup>178</sup>

O calculo econômico analógico proposto por Aristóteles fica desfigurado pela ideia de valor econômico como relação exata de troca. A relação que aparece na teoria aristotélica é uma relação ético-política que se sustenta num cálculo praxiológico, já evidente antes da introdução do dinheiro como intermediário da troca. Smith permite que a troca, de meio que é, seja elevada a fim, o que implica em ser necessário convencionar objetivamente na sociedade a referência para a troca, quando, na verdade, a troca só é possível entre bens de qualidades distintas (só tem valor exatamente igual duas coisas que sejam exatamente iguais, o que torna a troca desnecessária) e o campo para se convencionar socialmente o valor analógico dos bens deve ser domínio da moral e da política.<sup>179</sup>

O *mercado* transforma-se de instância-meio em instância-fim. A racionalidade instrumental de instância-meio, que é a técnica do fazer econômico, autonomiza-se e substitui a racionalidade praxiológica de instância-fim, que são a moral e a política. A técnica, ao anular a moral e a política na organização da sociedade, fazer prevalecer a lógica da *necessidade* sobre a lógica da *liberdade*. E o vocabulário econômico enche-se de expressões éticas, mas vazias de conteúdo moral, tais como o *mercado é imparcial, justo; premia os melhores, os mais competentes; destitui os incautos, os aventureiros; penaliza culpados; elimina excessos; corrige desperdícios*.<sup>180</sup>

Com essa virada, apesar das preocupações de fundo moral que ainda podem ser encontradas em Smith, foram estabelecidas as bases para que o mercado se elevasse à condição de instância absoluta de regulação do fazer econômico, restando aniquilada a noção smithiana de agir econômico individual como fonte moral de equilíbrio social.<sup>181</sup>

Drummond, em seu ensaio, afirma que a crítica kantiana, ao recuperar o princípio racional da moralidade, torna indefensável o argumento smithiano para separar a moral

---

<sup>178</sup> DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado* – ensaio do agir econômico. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 24.

<sup>179</sup> *Idem, ibidem*, p. 23-24.

<sup>180</sup> *Idem, ibidem*, p. 26.

<sup>181</sup> *Idem, ibidem*, p. 25.

da ciência, abrindo a possibilidade da retomada do paradigma aristotélico em que técnica e moral se integram ao saber da economia, e aponta, ainda, que a concepção aristotélica de economia, sem que seja preciso recorrer a pensadores que posteriormente pretenderam fundamentar uma crítica, como Marx, é suficiente para uma conclusão crítica no sentido de que:

a organização econômica moderna ao se fundamentar no fato de mercado, não atinge estatuto científico. Pois a presumida objetividade técnica do cálculo econômico exato, que faria do mercado a ciência nos moldes cartesianos, esfuma-se diante da precedência ontológica da organização moral e política da sociedade.<sup>182</sup>

### 2.3 A sociedade civil e o sistema das carências

Em estreita relação com a economia política<sup>183</sup> está o conceito de sociedade civil de G. W. F. Hegel (1770-1831), produto tipicamente Moderno, espaço em que o ser humano, apoiado na satisfação de necessidades mútuas, se realiza como indivíduo, e momento necessário do percurso do Estado como corporificação suprema da Eiticidade (*Sittlichkeit*) como liberdade substancial.

Hegel concebe o Estado como a realização do ser humano como veículo da vontade racional: o ser humano enquanto portador da vontade racional demanda viver numa comunidade que corporifica a razão, que constitui o objetivo preenchido da razão, único modo de se realizar plenamente o conceito do ser humano como veículo da vontade racional.<sup>184</sup>

<sup>182</sup> DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado* – ensaio do agir econômico. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 27.

<sup>183</sup> Waszek chama atenção para o fato de Hegel empregar, nos originais em alemão, quase que indistintamente, os termos *politische Ökonomie*, *Nationalökonomie* e *Staatsökonomie*, que, nas traduções francesas feitas por Derathé e Frick, por Kervégan e por Vieillard-Baron, foram substituídas por *economie politique*, dissimulando o uso de três expressões diferentes, o que teria relevância quanto a uma possível influência que Hegel teria sofrido do cameralismo alemão pelo emprego da expressão *Staatsökonomie*, de que Waszek discorda, não por não acreditar que Hegel tenha sofrido influências do cameralismo, mas por afirmar que o uso do termo não implica, por si só, a existência dessa influência e também por demonstrar que Hegel faz questão de diferenciar *Staatsökonomie* e *Staatswirtschaft*, razões pelas quais afirma que a simplificação feita nas traduções francesas se justificam, “por simplesmente evitar ao leitor francófono um obstáculo inútil.” WASZEK, Norbert. O estatuto da economia política na filosofia prática de Hegel. Trad. Danilo Costa. In: *Revista Opinião Filosófica*, nº 1, vol. 2, pp. 56-72, p. 60.

<sup>184</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel* – Sistema, método e estrutura. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 466-469.

A Eticidade é o conceito hegeliano que traduz a reconciliação do *ethos* grego como *Sitten* ou moral objetiva da comunidade com a moralidade romana como assunção interior individualizada da responsabilidade prática, integrando totalidade espiritual Antiga com atenção individual Moderna. Segundo Bourgeois, a Eticidade

accompli dans le cours de l'histoire universelle constitue le moment supreme de l'esprit objective dans un monde. Sa réalité assurée offre un champ solide à l'exercice du droit abstrait et de la moralité, dont l'insuffisance pratique justifie l'existence absolument nécessaire d'elle-même, qui réunit concrètement en elle l'objectivité sans intériorité du premier et l'intériorité sans objectivité de la seconde.<sup>185</sup>

A Eticidade se manifesta, então, em três momentos, cada qual de maior concretude, num movimento dialético que culmina no Estado, passando pela família, unidade imediata com base em sentimentos, e pela sociedade civil, unidade mediata com base em interesses ou necessidades.

A sociedade é civil é, então, um dos momentos da Eticidade, e, do ponto de vista lógico, antecede o Estado e sucede a família. Trata-se de um sistema que funciona com estrutura mecânica e não teleológica, pois não tem por finalidade o universal que representa. Sua unidade se determina pelos fins particulares de indivíduos que buscam satisfazer seus interesses privados (e que apenas indiretamente aproveitarão à comunidade). Na sociedade civil, não existe mais a rudimentar fruição da coisa para a satisfação do desejo, que foi substituída pelas noções de interesse e trabalho, próprios do econômico: “a coisa trabalhada não é produzida para ser imediatamente consumida, mas para ser trocada em virtude da complexidade das atividades e da divisão do trabalho”.<sup>186</sup>

Na sociedade civil a Eticidade se mostra na universalidade cosmopolita das trocas econômicas, por um lado, e, por outro, na singularidade individual preocupada com satisfações egoístas.<sup>187</sup> O ser humano se concretiza como indivíduo (o que não é possível

---

<sup>185</sup> BOURGEOIS, Bernard. *Le vocabulaire de Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Paris: Ellipses, 2000, 35. Tradução livre: “alcançada no curso da história universal constitui o momento supremo do espírito objetivo num mundo. Sua realidade assegurada oferece um campo sólido ao exercício do direito abstrato e da moralidade, cuja insuficiência prática justifica a existência absolutamente necessária de si mesma, que reúne concretamente em si a objetividade sem interioridade do primeiro e a interioridade sem objetividade da segunda.”

<sup>186</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 366-367.

<sup>187</sup> BOURGEOIS, *op. cit.*, *loc. cit.*

na família) e tem seus desejos cultivados e refinados, aprendendo a produzir para suas necessidades e segundo sua especialidade e também a produzir para a troca no mercado. Como momento em que o ser humano se forma, se educa, para a universalidade, a sociedade civil é simultaneamente inerradicável e inadequada, necessitando ser suplementada por um nível superior, o Estado.<sup>188</sup>

Tanto na origem da expressão quanto em seu conteúdo, a sociedade civil de Hegel remonta à sociedade civil romana como sociedade de pessoas às quais o direito privado reconhece capacidade jurídica, em especial quanto à propriedade. A isso se acrescenta a noção de trabalho livre como fonte de organização econômica e jurídica dessa sociedade e um aparelho para garantir o exercício das liberdades privadas e tem-se a receita do Estado Liberal – “a sociedade civil tem os três elementos básicos de um Estado de direito liberal: uma economia liberal, um direito privado e um aparelho para garantir as regras do jogo dos interesses individuais”.<sup>189</sup>

A família é unidade imediata irrefletida baseada no sentimento, se fundamenta na sensação do amor<sup>190</sup>, algo mediado naturalmente e dependente de circunstâncias particulares, que não pode ser reclamado ou cobrado na esfera de uma legislação positiva, conforme afirma Hegel no § 213 da *Filosofia do Direito*<sup>191</sup>. É composta, portanto, de membros (não de sujeitos ou pessoas). Na família não se tem direitos, exceto em relação aos bens, apenas quando é dissolvida.<sup>192</sup>

Essa visão de família e sociedade civil é realizada na moderna economia burguesa:

Sociedade civil é a sociedade considerada como conjunto das relações econômicas entre indivíduos. Hegel leu e considerou cuidadosamente os escritos dos economistas políticos britânicos, muito especialmente James

---

<sup>188</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 472.

<sup>189</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 372.

<sup>190</sup> Sobre o amor, interessante a observação de Höslé: “o sujeito ganha-se ao se perder, esta em si ao estar fora de si, somente no outro ele vem a si e é ao mesmo tempo o lugar mesmo onde o outro chega a si.” HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 579.

<sup>191</sup> HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*. Trad. Robert Derathé. Paris: J. Vrin, 1993, p. 233.

<sup>192</sup> HÖSLE, *op. cit.*, p. 578-579.

Steuart e Adam Smith, cujas obras haviam sido traduzidas para a língua alemã. Seu modelo de sociedade civil deve muito a esses autores.<sup>193</sup>

Hösle traz à colação as destacadas posições de Larenz e Riedel a respeito da sociedade civil:

Ninguém menos do que K. Larenz pretendeu ver na doutrina da sociedade civil “talvez o mais genial dos conhecimentos políticos de Hegel” (1940, p. 29), e certamente não há dúvida, como observa M. Riedel, de que a sociedade burguesa como característica da Modernidade foi por Hegel “pela primeira vez em princípio tematizada e [elevada] à consciência conceitual de si mesma” (1970b, p. 67).<sup>194</sup>

Hegel reconhece na sociedade civil uma instância autônoma, com direito próprio, abandonando em definitivo o ideal grego de Eticidade em que o indivíduo vincula-se organicamente ao Estado e postulando a composição de uma unidade em que não há um direito da singularidade e que restringe o Estado à mera condição de polícia.

A economia é apontada como uma das ciências que surgiram nos tempos mais recentes apoiadas em terreno propício, segundo o § 189 da *Filosofia do Direito*<sup>195</sup>. Existe uma dependência recíproca entre os parceiros econômicos que conduz a algo de conciliador e cíclico, oscilando entre dois extremos.

Esse equilíbrio é, no entanto, extremamente lábil – porque, o que Hegel não vê ainda concretamente, porém sugere de forma geral (§ 187), cada um está empenhado em conhecer as leis gerais e adaptar a elas seu comportamento; porém, justamente isso as modifica. Isto conduz a polarizações entre pobres e ricos, as quais, a longo prazo, necessariamente se vingam também dos ricos, o que, no entanto, de modo nenhum conduz automaticamente a estruturas razoáveis. Justamente essa percepção das aporias nas quais a sociedade burguesa se enreda de modo insolúvel distingue Hegel de um liberal à la Adam Smith: a sociedade burguesa, na qual se pode constatar um “resto do estado de natureza” (§ 200), oferece, segundo ele “o espetáculo, igualmente, do excesso, da miséria e da ruína tanto física como ética da comunidade” (§ 185); e a enormidade desse estado de polarização “pode chegar à sua harmonia apenas por meio do Estado que o domina” (§ 185).<sup>196</sup>

A sociedade civil é a sociedade moderna vista como uma economia de produção e troca entre os seres humanos considerados como sujeitos de necessidades, em que a

<sup>193</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 470.

<sup>194</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 587.

<sup>195</sup> HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*. Trad. Robert Derathé. Paris: J. Vrin, 1993, p. 220.

<sup>196</sup> HÖSLE, *op. cit.*, p. 589.

individualidade é maximizada, mas que também requer cooperação social porque os indivíduos dependem uns dos outros para satisfazer suas necessidades. O sistema das necessidades implica na satisfação das necessidades por meio de um intercâmbio de trabalho e esforço entre as pessoas, de forma dinâmica, pois as necessidades humanas se modificam ao longo do tempo e no espaço.<sup>197</sup> A transcendência e universalidade do ser humano se sustenta ao multiplicar suas necessidades e os meios para satisfazê-las, conforme o § 190 da *Filosofia do Direito* de Hegel.<sup>198</sup>

O sistema das necessidades compreende as modalidades de necessidade e de satisfação, depois de trabalho e por último dos bens (na modalidade dos bens Hegel trata da questão das classes). Hegel já aborda o caráter alienante da produção moderna e do consumo moderno. O refinamento dos meios para a satisfação das necessidades naturais básicas do ser humano faz com que o trabalho seja cada vez mais particularizado e cada vez maior a divisão do trabalho. O maior parcelamento das necessidades aumenta a dependência dos seres humanos entre si, levando a uma grande distância entre produto e produtor: não se consome o que se produz e vice-versa.<sup>199</sup>

No mundo das necessidades infinitas uma necessidade natural individual é negada pela produção de uma nova necessidade, para na seqüência ser substituída por outra:

Essa elevação das necessidades com o luxo, de um lado, não apenas condiciona, de outro lado, “um aumento igualmente infinito da dependência e necessidade”, que tem de lutar com a aspereza do egoísmo, portanto com o “absolutamente duro” (§ 195); também abstraindo-se da conseqüência da redução de amplas classes à miséria, é inerente ao moderno consumo o fato contraditório de que o indivíduo presume alcançar nele a sua satisfação mais subjetiva e mais privada, porém na verdade depende, em suas necessidades, de modo plenamente heteronômico, da sociedade.<sup>200</sup>

A multiplicação das necessidades é infinita, o que, por outro lado, força a intensificação da cooperação social, constituindo uma interdependência que ajuda a formar o ser humano, educá-lo para o universal. Hegel retoma no § 199 a tese da mão

---

<sup>197</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 470-471.

<sup>198</sup> HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*. Trad. Robert Derathé. Paris: J. Vrin, 1993, p. 221.

<sup>199</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 590.

<sup>200</sup> *Idem, ibidem*, p. 592.

invisível, de Smith, e a encara como exemplo da astúcia da razão, como parte do movimento dialético que toma a busca individual de si mesmo e a converte na concretização das necessidades de outros, representando a força do universal nesse ponto, e é isso que Hegel tem em mente quando diz que essa é a esfera do indivíduo em que a universalidade é apenas abstrata. Hegel pinta um retrato da sociedade civil que está ligado aos economistas clássicos, como nível da vida social que expressa a dimensão do ser humano como indivíduo, aquele que destruiu a antiga *Sittlichkeit* da cidade-Estado.<sup>201</sup>

Como parte característica do sistema das necessidades, aparece já em Hegel a ideia de que muitas das necessidades são, na verdade, produzidas pelos produtores, ao invés de se originarem nos consumidores, objetivando, por óbvio, o lucro (§ 191)<sup>202</sup>, o que já representa um prelúdio à sociedade de consumo que se concretizou nas últimas décadas.

Inwood identifica o sistema das necessidades com a economia propriamente dita, em que ocorrem as trocas de bens e serviços para satisfazer às necessidades que se multiplicam infinitamente. Acrescenta, ainda, que “vê o mercado econômico como característica central e inevitável do estado moderno, mas acredita que o seu funcionamento depende em grau significativo da regulamentação e apoio públicos, e da pregação de valores não-competitivos” e que por isso incluiria como atribuição da sociedade civil aspectos que em outros autores aparecem como domínio do Estado.<sup>203</sup>

Apesar da dependência recíproca criada entre os integrantes da sociedade civil, a participação de cada um nos bens nacionais não se dá em igual medida, o que Hegel justifica com o direito objetivo, no § 199 da *Filosofia do Direito*.<sup>204</sup> Hösle discorda, em parte dessa conclusão:

certamente haveremos de lhe conceder que pela diversidade de talento, pela capacidade de realização etc. – que não podem ser eliminadas – pode se

---

<sup>201</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 471.

<sup>202</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 592.

<sup>203</sup> INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Alvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 296-297.

<sup>204</sup> HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*. Trad. Robert Derathé. Paris: J. Vrin, 1993, p. 224.

justificada *parcialmente* a diversidade na renda, sobretudo por se tratar aqui de uma esfera da contingência que o conceito – *dentro de determinados limites* – tem de deixar livre.<sup>205</sup>

A participação dos indivíduos na riqueza social existe, mas não se dá segundo um princípio de racionalidade e sim por mera contingência:

O jogo dos interesses mantém a sociedade civil, nela não se realiza racionalmente a justiça distributiva das riquezas; a distribuição das riquezas produzidas obedece a uma lei determinista desse mesmo jogo de necessidades e interesses em que prevalece a desigualdade.<sup>206</sup>

Não é que não haja racionalidade alguma na sociedade civil, pois não se trata mais de um estado de natureza, trata-se, antes, de uma forma imanente de racionalidade, uma racionalidade incompleta, que demanda a ordem racional (ética) do Estado, para superar a ordem mecânica, econômica, do sistema das necessidades.<sup>207</sup>

Embora seja livre e produtor de riqueza social, o trabalho apresenta na sociedade civil uma contradição intrínseca, pois alimenta o ciclo das necessidades infinitas, que levam a uma abstração do trabalhador, que se especializa cada vez mais (e tem cada vez menos proximidade com o produto do seu trabalho) e fica cada vez mais dependente do sistema de produção. O trabalho deveria ser capaz, pela mediação do universal, de prover os meios adequados às necessidades materiais e espirituais dos indivíduos, mas, ao contrário, na sociedade civil o que o trabalho proporciona é uma desigual distribuição da riqueza, num imenso abismo entre carência excessiva, de um lado, e abundância e luxo, de outro. Hegel não explora, mas apenas identifica essa “transferência ilegítima do produto do trabalho sem a correspondente (justa) participação do trabalhador no seu produto, que Marx denominará alienação” posteriormente.<sup>208</sup>

O produto humano da Modernidade é esse ser humano que se liga a um trabalho de tal modo que fica impossibilitado de fruir as outras habilidades (sobretudo as vantagens espirituais) e que não participa da riqueza social pela via do trabalho (única reconhecida como livre por Hegel):

A sociedade civil que, substituindo a família, deveria por isso tornar possível ao indivíduo, por si mesmo, produzir a sua subsistência e fruir do produto social,

<sup>205</sup> HÖSLE, *op. cit.*, p. 593.

<sup>206</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 368.

<sup>207</sup> *Idem, ibidem*, p. 369.

<sup>208</sup> *Idem, ibidem*, p. 377-378.

produz um resultado inverso, uma população carente, sem trabalho e sem participação na sua riqueza. Essa contradição interna na sociedade civil, não sendo natural, tem de trazer em si mesma a solução, que não pode consistir na continência e ocasional boa vontade dos ricos, pelas ajudas caritativas de organizações de assistência, o que suprimiria o direito, a autonomia e a dignidade de o indivíduo produzir sua existência pelo *trabalho*. (grifos nossos)<sup>209</sup>

Essa contradição precisa ser resolvida pelo Estado, se quiser ser ético, trazendo racionalidade finalística para a sociedade civil, atendendo o princípio de justiça social.<sup>210</sup>

Os modos de vida caracterizados por Aristóteles em que existe liberdade para o ser humano são aqueles em que há completa independência das necessidades da vida e das relações que delas se originam, de forma que qualquer tipo de trabalho é excluída da noção de liberdade. Isso implica em considerar o trabalho realizado para suprir necessidades como indigno. O estar preso à necessidade retira a dignidade do ser humano, por isso a polis era a forma ideal de organização social, pois não era uma necessidade e sim um modo de vida livremente escolhido e capaz de constituir o *bios politikos*. Ainda que, muito pelo contrário, no caso da sociedade civil o papel de libertação seja atribuído exatamente ao trabalho (que assume uma conotação muito mais ampla que em Aristóteles), essa associação entre a ausência de liberdade e a submissão às necessidades humanas se mostra recorrente.<sup>211</sup>

Arendt concorda com a previsão de Marx quanto à abolição do trabalho qualificado como consequência da divisão e especialização do trabalho e temeu que a automação teria o efeito de retirar o trabalho da sociedade de trabalhadores, mas, na prática, houve uma renovação do perfil de trabalho oferecido nas sociedades e o trabalho passou a requerer qualificações que antes inexistiam porque inexistiam as tecnologias a que essas qualificações se relacionam. Arendt não estava totalmente enganada, no entanto. O quase desaparecimento do trabalho que não exige qualificações em países em que o acesso à educação é reduzido ou em que a educação é de baixa qualidade, leva ao surgimento de um fenômeno em que simultaneamente há desemprego no grupo de pessoas sem qualificações técnicas enquanto muitos postos de trabalho não são preenchidos por ausência de candidatos com as qualificações exigidas. A automação não acabou com o mundo do trabalho, mas provocou mudanças que os

<sup>209</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 379.

<sup>210</sup> *Idem, ibidem*, p. 380-381.

<sup>211</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 12-13.

países em desenvolvimento não foram satisfatoriamente capazes de acompanhar, gerando, sim, um déficit que tem conseqüências parecidas com as temidas por Arendt.<sup>212</sup>

A sociedade civil é uma sociedade desigual em si, incapaz de realizar uma igualdade aritmética entre os indivíduos por não ser dotada de um princípio de racionalidade. As desigualdades que nela aparecem decorrem da própria natureza ou de contingências históricas e só podem ser suprimidas pela iniciativa dos próprios indivíduos (ao filiarem-se às classes mediadoras).<sup>213</sup>

Na sociedade civil é preciso que o bem comum seja mediado pelo interesse pessoal (§ 184)<sup>214</sup>. Interesses particulares necessariamente se atritam, mas são também interdependentes e geram a divisão do trabalho, que, por sua vez, dá origem a classes ou estamentos (*Stände*), grupos que tem estilos de vida e valores diferentes, não apenas tipos de trabalho diferentes. Existe uma classe agrícola, que vive uma Eiticidade imediata baseada na relação familiar e na confiança, uma classe reflexiva, mercantil ou empresarial, que vive uma vida de individualidade orientada para a concretização das necessidades individuais por meio do trabalho racionalizado, e uma classe dos servidores civis, universal, grupo identificado com os interesses da comunidade como um todo:

Cada uma das três classes representa uma dimensão que tem de estar presente no Estado moderno. Deve haver o sentido de fidelidade a um todo que está acima e é maior do que o indivíduo, a dependência de algo maior; a classe substancial tem isso de modo irrefletido. Deve haver um senso para o individual enquanto subjetividade universal; este a classe empresarial tem. Deve haver, por fim, uma identificação racional com o universal numa vontade que corporifica esse universal; e esta a classe dos servidores civis tem. Essas três classes também podem ser alinhadas de acordo com os três níveis da *Sittlichkeit*: família, sociedade civil e Estado.<sup>215</sup>

Para Hegel a sociedade tem que estar articulada em *Stände*, mas com a substancial diferença de os estamentos não significarem de modo definitivo uma posição em que o ser humano nascia e deveria permanecer por toda sua vida, muito pelo

---

<sup>212</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 90.

<sup>213</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 368-369.

<sup>214</sup> HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*. Trad. Robert Derathé. Paris: J. Vrin, 1993, p. 216.

<sup>215</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 472.

contrário, Hegel rejeita a sociedade imóvel por sua incompatibilidade com o princípio da liberdade individual, com o direito que o indivíduo tem de escolher como quer viver a vida (FD § 206), que é central para o Estado plenamente realizado.<sup>216</sup>

Por isso a pertença a uma ou a outra classe não pode ser determinada pelo nascimento ou por circunstâncias exteriores e Hegel rejeita a vinculação determinada pelo governo como na *República* de Platão ou no sistema de castas da Índia, por não estarem em conformidade com a essência da liberdade subjetiva.<sup>217</sup>

Hösle argumenta ser necessário ir contra Hegel para

Considerar inaceitável que diferenças de bens devam legitimar também diferenças “da formação intelectual e moral” (§ 200). Que pelo menos tenha de ser oferecida a possibilidade de uma formação espiritual a qualquer pessoa apta a isto, independentemente dos bens de seus pais, eis uma exigência que pode ser fundamentada sem dificuldade com base em uma filosofia para a qual o absoluto é o espírito.<sup>218</sup>

Hegel detecta que a sociedade burguesa produz conflitos no campo social e analisa a formação de corporações como forma de controle. A partir da argumentação de Hegel segundo a qual os indivíduos tem direitos face à sociedade burguesa (§ 238), que deve alimentá-los (§ 240), Hösle conclui que “o Estado, enquanto vontade do geral, tem de intervir com medidas próprias do Estado social e, por meio de legislação e administração, ordenar o mundo do social”. Hegel demonstra em algumas passagens, desconfiança quanto a certos aspectos da noção de que tudo se rearranja por si segundo forças invisíveis. Questiona como isso acontece e ressalva que, embora tudo se regule a si mesmo, a transição significa a ruína de muitos.<sup>219</sup>

A expansão descontrolada da sociedade civil tem por conseqüência o aumento da riqueza de algumas pessoas e a intensificação da divisão do trabalho, aumentando, também, o proletariado ligado ao tipo de trabalho que surge da subdivisão dos empregos, grupo que empobrece espiritual e materialmente por executarem um trabalho monótono e, via de conseqüência, acabam perdendo o senso de autorrespeito e

---

<sup>216</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 473.

<sup>217</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 594.

<sup>218</sup> *Idem, ibidem*, p. 594.

<sup>219</sup> *Idem, ibidem*, p. 603.

identificação com a comunidade. Esse é o grupo que se converte no chamado populacho ou ralé (*Pöbel*).<sup>220</sup>

Essa camada de excluídos sociais é produto do sistema das necessidades e sua formação é acompanhada da concentração de riqueza em poucas mãos (FD § 244): “Aqui aparece que a sociedade civil-burguesa, apesar do seu excesso de riqueza, não é suficientemente rica, isto é, não possui em seu patrimônio próprio o suficiente para governar o excesso de miséria e a produção da populaça. (FD § 245)”.<sup>221</sup>

No § 245 Hegel reconhece a incapacidade da sociedade burguesa de evitar que se chegue a esse ponto e propõe deixar a ralé entregue a seu destino e à mendicância, e havia dito em nota poucos parágrafos antes a respeito de ser mais justo a mão pública e não a caridade privada agir contra a pobreza:

A contingência das esmolas, fundações, velas que ardem nos altares dos santos, é completada pelas instituições públicas de assistência, hospitais, iluminação das ruas, etc. Vasto campo fica ainda para a beneficência, e engana-se esta sempre que pretende que os remédios da miséria sejam reservados à particularidade do sentimento e à contingência das suas disposições e informações, sempre que se sente lesada e ofendida pelos regulamentos e disposições colectivas e obrigatórias. *Pelo contrário, deve o estado ser considerado tanto mais perfeito quanto menor, em comparação com o que está assegurado de modo universal, for a parte que se abandona à iniciativa do indivíduo e à sua particular opinião.*<sup>222</sup> (grifos nossos)

Hösle considera que a situação gera “uma impressão estranha em um pensador que pretende ter superado a moralidade por meio da Eiticidade”.<sup>223</sup> Talvez se trate de um problema não completamente decodificado por Hegel, que exija uma leitura mais ampla de seu sistema, sobretudo por ser a afirmação sobre a mendicância um exemplo prático dado em nota ao § 245:

Onde estes fenômenos podem ser estudados em ponto grande é no exemplo inglês, com os resultados que tiveram o imposto dos pobres, as inúmeras fundações, a beneficência privada e, enfim, como condição de tudo isso, a supressão das corporações.

---

<sup>220</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 474.

<sup>221</sup> *Idem, ibidem*, p. 475.

<sup>222</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. 4. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1990, nota ao § 242.

<sup>223</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 601.

O meio que mais eficaz se revelou contra a pobreza, bem como contra o desaparecimento da honra e do pudor, bases subjectivas da sociedade, e contra a preguiça e a dissipação que originam a plebe, foi, sobretudo na Escócia, abandonar os pobres ao seu destino e entregá-los à mendicidade pública.<sup>224</sup>

Como sistema de necessidades, a sociedade civil é forçada a desenvolver esferas que vão para além das relações de produção e intercâmbio, o que implica na regulação de funções judiciais e políticas, bem como a imposição de parâmetros segundo os quais a intervenção da autoridade pública deva acontecer em nome do bem dos indivíduos. Mesmo dentro da sociedade civil as relações econômicas são a dimensão mais rasteira, momento ainda menos elaborado que as relações jurídicas e políticas. Ainda não se trata de uma comunidade política que constitui um fim, mas, antes, de um grupo de indivíduos unidos em prol de interesses em comum visando satisfazer suas necessidades.<sup>225</sup>

O Estado se ergue sobre a família e a sociedade civil, instituições suprasumidas no Estado em seu conceito. (§ 236) Temos, de um lado, os aspectos social e econômico na sociedade civil, e os aspectos ético e político no Estado, de outro. O Estado não se sobrepõe à sociedade civil, mas a contém.<sup>226</sup>

As instituições concretas da Eiticidade são a família, a sociedade civil e o Estado. Na síntese de Hösle:

A família é a unidade imediata, natural, na qual reina um altruísmo particular condicionado pelo sentimento; a sociedade civil é a esfera da particularização atomista, do entendimento calculista de um egoísmo universal, que somente com esforço é mantido por meio de uma generalidade exterior; o Estado, finalmente retorna à unidade substancial, que então não se baseia mais em vínculos naturais ou em sensações, mas é querida racionalmente por meio da razão e inaugura a esfera de um altruísmo universal.<sup>227</sup>

O cume da Eiticidade, para Hegel, é o Estado, por absorver, sem destruir, as duas instituições que o precedem, pois abandoná-las levaria à dissolução do Estado, enquanto que negá-las abstratamente seria renegar o princípio da Modernidade, condição de possibilidade da existência do Estado.<sup>228</sup>

---

<sup>224</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. 4. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1990, nota ao § 245.

<sup>225</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 474.

<sup>226</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 381.

<sup>227</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 577.

<sup>228</sup> *Idem, ibidem*, p. 578.

Segundo Inwood,

O estado não é primordialmente um dispositivo para satisfazer as nossas necessidades ou desejos antecedentes; ele nos faz seres humanos plenos: “O fim racional do homem é a vida no estado” (FD, § 75A). O estado é necessário, em parte, para devolver os indivíduos à unidade, retirá-los da dispersão nos interesses privados promovidos pela sociedade civil. Tal como Tocqueville, Hegel viu o individualismo egoísta como um perigo constante para a comunidade após o colapso da velha ordem pré-revolucionária, e sustentou que nem o despotismo nem o retorno à antiga ordem pode enfrentar a ameaça, mas somente uma estrutura política racional com que os indivíduos possam identificar-se e que permita alguma liberdade de ação ao individualismo na sociedade civil.<sup>229</sup>

O Estado para Hegel “é a marcha de Deus no mundo”, “seu fundamento é o poder da razão se realizando como vontade”. Inclusive, Hegel acrescenta que o Estado se encontra na esfera do erro e do acaso, por estar na terra. O Estado não é tampouco perfeito ou eterno, como se fosse Deus. Não existe identificação com algum Estado específico, mas, trata-se, antes, do Estado em seu conceito. Não há, ainda, óbice da parte de Hegel que haja Estados que não correspondam a essa ideia e de que Estados individuais sucumbam à história. (§ 258).

Hösle delimita a caracterização hegeliana de Estado no contexto de uma teoria normativa (que se arremata ao largo dos Estados existentes), em que se realiza e se consoma a liberdade.

A fundamentação do Estado em Hegel é ontológica, cuja racionalidade consiste na interpenetração de liberdade objetiva e liberdade subjetiva:

as aporias da sociedade burguesa são a prova apagógica de que tem de haver uma instituição na qual “o interesse dos indivíduos enquanto tais” não seja “o fim último para o qual eles estão unidos”, mas, antes, ela tem de ser, ela mesma, “o verdadeiro conteúdo e objetivo”.<sup>230</sup>

O cidadão no Estado é aquele que serve a si e ao Estado simultaneamente, por ter como interesse o mesmo fim do Estado, que é o bem comum:

O *bourgeois* é o que serve a si mesmo, servindo indiretamente ao Estado (a comunidade); o cidadão grego, o que serve ao Estado servindo indiretamente a

<sup>229</sup> INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Alvaro Cabral. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997, p. 124.

<sup>230</sup> HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007, p. 608.

si mesmo. O cidadão de Hegel é o que no plano ético serve ao Estado servindo a si mesmo e, ao servir a si mesmo, tem como finalidade servir ao Estado.<sup>231</sup>

A relação entre indivíduo e Estado não é de total contraste, pois as instituições realizam a mediação dessa relação, contribuindo para a formação do indivíduo e, claro, influenciando-o. Essa formação constrói o cidadão, não apenas alguém que ali reside, mas alguém que age tendo o Estado por horizonte.

O indivíduo moderno é, assim, um ser em múltiplas camadas sobrepostas, moldado pelas instituições a que pertence. Insistir que o valor primordial é a liberdade do indivíduo para fazer o que quiser é, no entender de Hegel, sobrevalorizar uma camada inferior do indivíduo, aquela associada ao direito abstrato ou à sociedade civil.<sup>232</sup>

A palavra *Staat* é utilizada por Hegel em dois sentidos, segundo Inwood. O primeiro sentido é como estado em contraste com os outros estados, composto de povo, território e poder; o segundo sentido é em oposição aos demais aspectos da comunidade, ou seja, a família e a sociedade civil. Os dois sentidos estão ligados, considerando que o primeiro sentido somente é possível na existência do segundo. Além do contraste com a família e a sociedade civil, momentos superados pelo Estado, é característico o contraste também com o direito abstrato, que embora seja protegido pelo Estado não é, em Hegel, sua finalidade principal; e com a moralidade individual, que não será utilizada como padrão de avaliação das ações do Estado.<sup>233</sup>

A separação que Hegel faz entre a sociedade civil / família e o Estado tem, segundo Inwood, duas fontes. Uma é a descoberta da economia, recém criada, por assim dizer; outra é a convicção de que a tarefa do Estado ultrapassa os aspectos até então abordados de mera regulamentação das relações entre os cidadãos: “a sociedade civil faz um *Bürger*; o Estado faz um *citoyen*, um cidadão da França ou da Prússia, e não simplesmente um comerciante, que faz negócios tanto com franceses como com prussianos”.<sup>234</sup>

O *Bürger* é o ser-para-si que caracteriza a sociedade civil, é o indivíduo do ponto de vista das suas necessidades econômicas. É o *bourgeois* francês, “o indivíduo que na

---

<sup>231</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 366.

<sup>232</sup> INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Alvaro Cabral. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997, p. 125.

<sup>233</sup> *Idem, ibidem*, p. 122-123.

<sup>234</sup> *Idem, ibidem*, p. 296.

sociedade cuida dos seus interesses particulares, sem qualquer consideração da ordem política como um bem comum”, cujos interesses só aproveitam à comunidade de modo indireto, já que sua atividade está inserida num sistema de interdependência, mas na verdade seus interesses são opostos aos da comunidade.<sup>235</sup>

O Estado é dotado de unidade, assim como a família, porém essa unidade se baseia num sentimento de ordem e não no sentimento de amor, associando-se à ideia de autoconsciência. (§ 158 e § 268)

É, pois, como exercício da liberdade que se justifica o Estado; ele é a instância, a verdade da liberdade.<sup>236</sup> O Estado oferece o suporte em que se fixam a família e a sociedade civil, momentos mais abstratos e conseqüentemente mais frágeis da Eticidade:

Mais l'unité positive, et non plus négative, de l'universalité et de la singularité réellement reconnues et promues objectivement, l'accomplissement vrai de la vie éthique, c'est l'État, lequel atteint lui-même sa vérité dans la monarchie constitutionnelle moderne encore à réaliser, si l'idée en est généralement revendiquée dans l'égal rejet de l'individualisme révolutionnaire et de l'absolutisme de l'Ancien régime.<sup>237</sup>

A passagem para o Estado ético é a solução para conjugar a liberdade individual da moralidade e a lei abstrata que rege o trabalho e a produção no sistema das necessidades, superando dialeticamente essa dualidade com o reconhecimento de direitos universalmente a um sujeito que tem sua liberdade individual objetivada na lei. Ao relevar suas contradições, a sociedade civil é a sua própria negação e exige, do ponto de vista lógico, uma unidade orgânica e livre em que ordem e liberdade se mediatizam numa unidade dialética.<sup>238</sup>

No plano ético do Estado se resolvem tanto a sociedade civil quanto seu caráter econômico, pois a verdade da sociedade civil se revela como Estado, ao passo que a verdade do econômico se revela como político.<sup>239</sup> Assim, o Estado moderno não precisa

<sup>235</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996, p. 365.

<sup>236</sup> FERREIRA, Manuel. Apresentação ao prefácio das Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990, p. 180.

<sup>237</sup> BOURGEOIS, Bernard. *Le vocabulaire de Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Paris : Ellipses, 2000, 35.

<sup>238</sup> SALGADO, *op. cit.*, p. 384-386.

<sup>239</sup> SALGADO, *op. cit.*, p. 366.

temer a multiplicação das necessidades por ser capaz de reconciliar a subjetividade individual e o universal.<sup>240</sup>

Em síntese, Taylor conclui que

Para Hegel, a sociedade civil deve, portanto, ser mantida em equilíbrio mediante sua incorporação numa comunidade mais profunda. Ela não pode governar a si mesma. Seus membros precisam da fidelidade a uma comunidade superior que os afaste do objetivo do autoenriquecimento infinito e, em consequência, da autodestruição da sociedade civil. A autogestão mediante corporações pode ser vista como uma estação nesse itinerário. Ela converte o indivíduo em membro de uma totalidade maior e como que o alça na direção do Estado. Na corporação, ele tem o respeito e a dignidade que, se ficasse relegado à condição de simples indivíduo, procuraria no autoenriquecimento infinito (FD § 253 E).<sup>241</sup>

O Hegel de Iena teria se aproximado das realidades da economia política se utilizando de categorias aristotélicas, e suas leituras de James Steuart e Adam Smith teriam se iniciado também nesse período, mas seu interesse por questões econômicas se amplia, inquestionavelmente, no período de Berna.<sup>242</sup>

Os chamados escritos pré-sistemáticos constituem apenas análises feitas por Hegel de questões polêmicas contemporâneas, sem a pretensão de desenvolver um sistema e encontram sua importância muito mais na tentativa de cumprir a promessa do Idealismo Alemão de desenvolver uma filosofia verdadeiramente racional.<sup>243</sup>

Apesar dessa compreensão bastante difundida, há estudos que procuram apontar que em escritos da década de 1800, Hegel que refletiu profundamente sobre a conexão entre o crescimento da sociedade industrial e do empobrecimento material e espiritual dos trabalhadores nas obras *System der Sittlichkeit*, de 1801-1802 e *Jenaer Realphilosophie I e II*, que não foram publicadas durante a vida de Hegel e receberam atenção séria apenas recentemente. Nesses trabalhos, Hegel constata que o sistema da divisão do trabalho se torna um poder alheio, operado pelas leis da oferta e da procura e dispendo das pessoas como um “destino cego, inconsciente”, de forma que o sistema adquire uma dinâmica própria em que a riqueza, abstraída da posse imediata de objetos

---

<sup>240</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 471.

<sup>241</sup> *Idem, ibidem*, p. 477.

<sup>242</sup> WASZEK, Norbert. O estatuto da economia política na filosofia prática de Hegel. Trad. Danilo Costa. In: *Revista Opinião Filosófica*, nº 1, vol. 2, pp. 56-72, p. 63-64.

<sup>243</sup> DUDLEY, Will. *Idealismo Alemão*. Trad. Jacques Wainberg. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 203-204.

de uso, tende a gerar mais riqueza, o que se converte em dominação de uma classe pela outra. Assim, extremos de riqueza e refinamento de gosto do consumidor são sinônimo de relegação das massas à pobreza e sua condenação a um trabalho “embotante, insalubre, inseguro e que limita a habilidade”.<sup>244</sup>

A semelhança dos escritos do jovem Hegel com a obra de Marx, segundo Taylor, é uma convergência de posições, não uma continuidade de trabalho, pois Marx nunca teria tido acesso aos manuscritos *System der Sittlichkeit* e *Jenaer Realphilosophie*, mas apenas às publicações da *Filosofia do Direito*. De todo modo, a concepção de sociedade moderna que tinha Hegel não se alterou e a mão invisível continuou a ser encarada como instrumento da astúcia da razão mesmo que reconhecidamente inadequada para gerar uma sociedade justa.<sup>245</sup> Abolir a economia burguesa não é uma possibilidade, pois sua estrutura é manifestação do espírito objetivo e deve ser suprassumida na figura do Estado, ético, ponto alto da Eticidade e da liberdade.

A atualidade da concepção de sociedade civil é inquestionável e poderia ser apontada como uma das evidências para os defensores de que a Modernidade ainda não acabou. Nossa sociedade permanece, cada dia mais, plasmada nas características da sociedade civil burguesa conceituada por Hegel, como que num prelúdio da posição de destaque que teria a economia num futuro próximo: “Hegel, intérprete lúcido do seu tempo, é nosso contemporâneo, por não havermos sabido, ou querido, resolver o conflito, o nó crítico, em que para ele começava o futuro e que é o nosso presente.”<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 475.

<sup>245</sup> *Idem, ibidem*, p. 476.

<sup>246</sup> FERREIRA, Manuel. Apresentação ao prefácio das Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990, p. 182.

### 3 NA CONTEMPORANEIDADE: *ECONOMICS*

Aristóteles já apresenta em sua obra os fundamentos de uma teoria econômica de forma bastante completa, antecipando na *Política* uma análise perfeitamente cabível para o mercado e o capital atuais no que chamou de crematística ruim. Apesar dos esforços de algumas escolas de pensamento ou autores isoladamente para manter a economia próxima às demais ciências sociais, a troca como categoria econômica, desde o surgimento do mercantilismo, já se encontrava muito distante da crematística natural de Aristóteles.

Ainda assim, embora frequentemente não o reconheça, a economia como ciência contemporânea ou mesmo em sua concepção Moderna pertence à linhagem da teoria aristotélica, apoiada quase que exclusivamente na crematística não natural e deixando de lado a crematística natural e a noção de fim da comunidade como bem viver.

O processo de separação entre economia e ética se deu segundo diversos fatores, todos eles ligados, direta ou indiretamente, aos processos por que passou a sociedade moderna ao substituir seus paradigmas tradicionais de entender e organizar o mundo ao seu redor.

A libertação da moral religiosa foi um elemento importante nessa virada da sociedade moderna. Quando o lucro deixa de ser algo maléfico e passa a ser aceito como natural e moralmente justificado, surge um impulso para o desenvolvimento econômico e, conseqüentemente, para o surgimento de um novo modelo de ser humano no imaginário coletivo, o *homo economicus*: “as pessoas vão se entendendo cada vez mais como indivíduos, egoístas racionais, calculadores de vantagens e benefícios, e aparentemente insensíveis aos argumentos morais”.<sup>247</sup>

Essa dessacralização total do cosmos, segundo Mircea Eliade<sup>248</sup> (1907-1986), é característica da sociedade moderna, que descobriu o profano. Mas, talvez, tenha ocorrido apenas uma substituição do sagrado religioso da sociedade arcaica por um novo sagrado, que se consubstanciou moderna e contemporaneamente no econômico, pois a afirmação de que o ser humano moderno se despiu da necessidade de viver no

<sup>247</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 115.

<sup>248</sup> ELIADE, Mircea. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1965.

sagrado parece ser questionável. Tendo em vista que permanece sendo reproduzido o padrão de perseguição e intolerância por parte de grupos dominantes em nome da manutenção de seu status, inclusive por meio da apropriação jurídico-política do aparato estatal para alcançar essa finalidade, o que parece ter mudado é o objeto da adoração humana e não a necessidade humana de viver próximo àquilo que considera sagrado.

Arendt nos oferece os conceitos de *animal laborans* e *homo faber* e a análise da relação que esses dois perfis de ser humano travam ao longo do tempo, especificamente na passagem do mundo Antigo para o mundo Moderno. O surgimento do *homo economicus* é estreitamente ligado ao fenômeno abordado por Arendt em *A condição humana*, a respeito das diferentes atuações entre *animal laborans* como produtor daquilo que atende às necessidades biológicas da humanidade, consumíveis de imediato, e *homo faber* como fabricante daquilo que modifica o mundo e lhe imprime resultados perenes<sup>249</sup>. Se antes do surgimento do mercado esses dois conceitos opunham-se ao de ação, a única atividade livre e que se dá entre pessoas iguais, na *polis*, sem intermediações materiais (compondo, essas três atividades humanas fundamentais, o termo *vita activa*)<sup>250</sup>, relegando o trabalho, seja manual ou intelectual, a uma posição inferiorizada e atrelada a saciar necessidades, após o mercado, o trabalho, segundo Arendt, foi absorvido pelo labor para atendimento dos interesses de um mundo em que tudo é rapidamente consumível.

O utilitarismo é a filosofia do *homo faber* por excelência, por sua incapacidade de distinguir entre utilidade e significância, ou seja, “utility established as meaning generates meaninglessness” e o mercado é o reino público do *homo faber*, que deseja exibir seu produto e receber elogios por ele.<sup>251</sup> Assim, como destaca Ferraz Jr., a troca de produtos passa a ser a atividade política principal na sociedade em que o *homo faber* atua e é valorado segundo a utilidade daquilo que produz.<sup>252</sup>

---

<sup>249</sup> LEMOS, Tayara. Direito como fundação e constituição como promessa: um diálogo com Hannah Arendt. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, (Dissertação de Mestrado), 2012, p. 24-36.

<sup>250</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 7.

<sup>251</sup> *Idem, ibidem*, p. 154-160. Tradução livre: “utilidade estabelecida como significância gera insignificância”.

<sup>252</sup> FERRAZ JR., Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito – técnica, decisão, dominação*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2003, p. 23. A dominação do mundo pelo *animal laborans*, para Ferraz Jr., implica conseqüências também no campo do direito, “que na Antiguidade era ação, que na Era Moderna passa a

O significado político de *vita activa* se perdeu com o desaparecimento da Cidade-estado Antiga (vigorou, portanto, durante a primeira fase do mercado) e o termo passou a ser sinônimo de qualquer tipo de envolvimento com as coisas do mundo. Se, por um lado, isso não quer dizer que o trabalho imediatamente assumiu posição de relevância na hierarquia das atividades humanas, por outro, devido à transformação no modo de organização política e à influência cristã, o trabalho passou a ganhar prestígio, ainda que para depois ser absorvido pelo labor.<sup>253</sup>

Embora o mundo do trabalho tenha sofrido alterações em virtude das revoluções tecnológicas que a humanidade experimentou nas últimas décadas, continua válida e atual a afirmação de Arendt de que “The ideals of *homo faber*, the fabricator of the world, which are permanence, stability, and durability, have been sacrificed to abundance, the ideal of the *animal laborans*”.<sup>254</sup> Se há um elemento identificado por Arendt que se desenvolveu e ganhou muito espaço foi o consumo, cada vez mais imediato, cada vez mais perecível, cada vez mais efêmero.

Uma mudança epistemológica no pensamento científico se operou, então, neste momento e a atividade econômica passa a ter um caráter mecanicista, em que sujeitos submetidos a leis de um movimento que se opera num campo de forças maiores que as partes são apenas peões em um jogo. Esse traço positivista atingiu todas as áreas do conhecimento e, como se descobriu mais tarde, não foi benéfico para as ciências sociais.

Por este caminho a economia deixa de pertencer à filosofia prática, deixa de ser uma ciência social e histórica, para submeter-se exclusivamente ou primordialmente a um processo de formalização e matematização dentro do enfoque mecanicista generalizado, reinante e imperante na ciência moderna. Por conseguinte, aos mecanismos econômicos assim entendidos já não é possível aplicar-lhes categorias éticas, como a “justiça social” ou a “solidariedade”.<sup>255</sup>

Outro produto da modernidade é a ideia de instituições e a crescente institucionalização da sociedade. Todas as complexidades são mediadas por instituições,

---

ser trabalho produtor de normas, isto é, objetos de uso, no mundo contemporâneo torna-se produto de labor, isto é, objeto de consumo ou bem de consumo.” *Idem, ibidem*, p. 24.

<sup>253</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 14.

<sup>254</sup> *Idem, ibidem*, p. 126. Tradução livre: “Os ideais do *homo faber*, o fabricante do mundo, que são permanência, estabilidade e durabilidade, foram sacrificados em nome da abundância, o ideal do *animal laborans*”.

<sup>255</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 116.

como o mercado, o Estado, o direito, a empresa, a opinião pública. Isso permite um espaço para a desresponsabilização moral do agente individual, que se esconde por trás da instituição. A instituição, por sua vez, prescinde da dimensão moral, pois seu real valor está num funcionamento eficaz, ou seja, na eficiência.

A crescente tecnocratização moderna, centrada na capacidade técnica do ser humano, mascarou em grande medida a capacidade moral por meio dos mecanismos institucionais. Este processo desmoraliza os agentes sociais através da funcionalização e burocratização dos diversos aspectos da vida moderna. De fato, se transpassa parte da moralidade do plano pessoal ao social, deslocando a responsabilidade moral da pessoa para a organização tecnológica: se produz uma “evacuação do conteúdo moral” a favor da tecnologia social.<sup>256</sup>

Temos, assim, dois estágios demarcados no caminho que consolidou a separação entre economia e ética. Na Modernidade esse processo tem início, com a autonomização científica e a sistematização operadas pelos autores clássicos. Na passagem do século XIX para o século XX esse processo se consolida, com fundamento na vitória da teoria marginalista sobre a crítica marxista e sobre a Escola Histórica Alemã.

A economia contemporânea nasce inspirada no paradigma newtoniano de ciência com apelo para a elegância, a simplicidade, a matematicidade, a universalidade, relação de causa e efeito, ou seja, todas as características apontadas pelos críticos de ciências sociais como pertencentes a um paradigma que precisa ser superado, tanto por nunca terem sido suficientes para resolver os problemas materiais e formais das ciências sociais e humanas quanto por já terem sido desafiadas no campo das ciências naturais pela física quântica e pelas descobertas que pregam a descontinuidade, a incerteza em sistemas ricamente organizados, a desordem, a não linearidade das relações, a interdependência tempo/espaço, reunindo características que pintam um panorama que tem sido chamado de complexidade<sup>257</sup>.

---

<sup>256</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 120.

<sup>257</sup> Referimo-nos ao pensamento de Edgar Morin, que define como pensamento complexo aquele “capaz de reunir, de contextualizar, de globalizar, mas ao mesmo tempo, capaz de reconhecer o singular, o individual, o concreto”. A complexidade seria, então, um “tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico”. Para Morin, a noção de Modernidade como fé no progresso, na ciência, na tecnologia e no desenvolvimento econômico, está morta. MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina, 2005. No mesmo sentido, conferir, ainda, as críticas de Boaventura de Souza Santos ao conceito positivista de ciência, na defesa de

A teoria da mão invisível se provou hábil em legitimar cientificamente a expansão do livre mercado colocando a crematística a serviço da *oikonomia* por meio da ideia de que o interesse individual de cada um quando realizado promove simultaneamente o bem individual e o bem comum. Assim,

Our modern economic system is based precisely on a role-inversion by which chrematistics goes from a means-to-an-end to became an end in itself. If, as Aristotle argued, chrematistics is secondary to oikonomy both from a logical and from a historical point of view, then within our modern world, as we saw with Polanyi, instead of the economic system being absorbed by the wider social system, it is the society as a whole which had to be restructured into a 'market society' in order to allow for the smooth functioning of the market-competition based economic process. In language of complexity, we may say that the current system is being driven from the passenger seat: that is to say the logic of the secondary, dependant system of chrematistics is being allowed to dictate the organizational structure of the primary meta-system of oikonomy.<sup>258</sup>

### 3.1 Concepções de economia e de ética

O marginalismo pretendia, em linhas gerais e em comum com a escola histórica, empreender uma reforma da economia política, em particular o uso extensivo das teorias de Ricardo. Ainda que gradualmente e a longo prazo, pode-se afirmar que os objetivos de uma total reconstrução da economia política foram alcançados. Um dos pontos dessa reforma pretendida era transformar a economia de uma arte a uma ciência pura, livre de valor, totalmente distinta das ciências aplicadas, da ética e das ciências morais. Segundo Léon Walras (1834-1910), o que caracteriza uma ciência pura “é a

---

uma postura epistemológica antipositivista a partir de uma descrição do que denomina “crise do paradigma dominante” em oposição ao aparecimento de um paradigma emergente em que todo conhecimento deve ser socialmente construído e que reconheça os limites intrínsecos ao conhecimento científico e a não identidade entre objetividade e neutralidade. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 16. ed. Porto: Afrontamento, 2010.

<sup>258</sup> STAHEL, Andri W. Complexity, oikonomia and political economy. In: *Ecological complexity*, nº 3, 2006, pp. 369-381, p. 379. Tradução livre: Nosso moderno sistema econômico é baseado precisamente na inversão de papéis pela qual a crematística vai de meio para consecução de um fim a fim em si mesma. Se, como Aristóteles argumentou, a crematística é submetida à *oikonomia* tanto do ponto de vista lógico quanto do ponto de vista histórico, então no nosso mundo moderno, como vimos com Polanyi, em vez do sistema econômico ser absorvido por um sistema social mais amplo, foi a sociedade como um todo que teve que ser reconstruída para ser uma sociedade de mercado para permitir o suave funcionamento do processo econômico baseado na competição de mercado. Em linguagem de complexidade, podemos dizer que o sistema atual está sendo dirigido pelo banco do passageiro: vale dizer que à lógica do sistema inferior e dependente da crematística está sendo permitido ditar a estrutura organizacional do meta-sistema principal da *oikonomia*.

completa indiferença às conseqüências, boas ou ruins, com que empreende a busca da verdade pura” e ainda “economia pura é, em essência, a teoria da determinação de preços sob um regime hipotético de concorrência perfeitamente livre”.<sup>259</sup>

O ponto de partida para o que há em comum dentre os autores que compõe a escola marginalista foi o utilitarismo de John Stuart Mill (1806-1873), que pode ser considerado o último autor da escola clássica e que introduziu em seu sistema econômico o elemento que abriria caminho para a revolução marginalista: a utilidade. Ainda seguindo a tradição ricardiana, Mill procura introduzir elementos utilitaristas subjetivistas em seus *Princípios de economia política*. Em sua obra *Utilitarismo* já havia estabelecido sua concepção de utilitarismo ético, que admite a existência de prazeres mais elevados ou menos elevados, em oposição ao utilitarismo hedonista de Jeremy Bentham (1748-1832). Mill pretendeu complementar a teoria objetiva do valor com elementos subjetivos para favorecer o indivíduo histórica e socialmente situado, mas como conseqüência acabou favorecendo que a subjetividade destituída de elementos históricos e sociais prevalecesse.<sup>260</sup>

A produção acadêmica de Karl Marx se situa em meados do século XIX e não se encaixa em nenhum perfil de escola anterior ou posterior a seu tempo, tanto pela natureza multidisciplinar de sua formação quanto pelo modo de abordagem de seu texto, direcionado (ao menos pretensamente) aos operários. Recusa, assim, as fórmulas econômicas e o positivismo para pesquisar a dinâmica e a lógica do capital.<sup>261</sup> Marx eleva a economia política ao máximo de sua complexidade multidimensional, sob influências da economia política clássica, da filosofia alemã e do socialismo utópico francês.

Marx ataca as categorias construídas pela economia clássica, que sempre estiveram no centro das preocupações dos teóricos e que se prestavam, tanto quanto necessário (sobretudo nos primeiros tempos), a ter um caráter meramente instrumental de aconselhamento político para os direcionamentos econômicos da nação. A história demonstra que, em seu berço Moderno, a economia, teorizou, com satisfação

---

<sup>259</sup> MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009, p. 91-95.

<sup>260</sup> *Idem, ibidem*, p. 28-29.

<sup>261</sup> TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 90.

convergência entre os diferentes autores, aquilo que atendia aos interesses da classe dominante de seu tempo.

Retomando a teoria do valor das coisas medido pelo trabalho, Marx chega à conclusão de que o trabalhador da sociedade capitalista estava fazendo um negócio tão ruim quanto o do servo da Idade Média ou o do escravo da Antiguidade. Segundo sua teoria da mais valia, após as horas de trabalho necessárias para que a produção da mercadoria atinja seu valor, o trabalhador não mais está trabalhando para si, mas para o patrão, para produzir seu lucro. Assim, a quantidade total de trabalho empregada na produção da mercadoria determina seu preço, sendo uma parte destinada ao pagamento do operário e outra parte destinada ao próprio patrão. Em outras palavras, o que o operário produz vale mais do que aquilo que lhe é pago e gera lucro para o empresário sendo vendido pelo seu preço regular e não acima de seu valor real, pois o lucro na produção recai sobre o operário e não sobre o consumidor.<sup>262</sup>

A teoria de Marx se pauta pela ideia de que, segundo a teoria do valor do trabalho, o valor da força de trabalho do operário deve ser equivalente ao valor de todas as coisas de que precisa para viver e manter sua família, segundo os parâmetros do lugar e do tempo.<sup>263</sup>

A teoria do valor do trabalho como proposta pela economia clássica tivera sua utilidade para a burguesia, expondo uma classe de ideias que contrariava as da retrógrada classe dos senhores feudais. Com a atualização realizada por Marx ao progredir para a noção de mais valia, a teoria do valor do trabalho se tornou uma arma contra a própria burguesia.<sup>264</sup>

Assim, a nova teoria do valor proposta pelos novos economistas que despontaram se basearia não no trabalho, mas na utilidade da mercadoria, rompendo tanto com a escola clássica quanto com Marx, que a criticara. Eliminando o trabalho do processo de composição do valor de uma mercadoria, a importância se desvia para o consumo e para a carga de utilidade que o produto terá no mercado. Calcular o custo do trabalho empregado na produção é um padrão objetivo, mas calcular a carga de

---

<sup>262</sup> HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. Trad. Waltensir Dutra. 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986, p. 219-220.

<sup>263</sup> *Idem, ibidem*, p. 217-218.

<sup>264</sup> *Idem, ibidem*, p. 233.

satisfação que determinada mercadoria gera para o consumidor ao ser adquirida é um padrão subjetivo. Daí deriva o conceito de margem que vem acoplado à utilidade. A margem é o que permite que mercadorias que representarão utilidades diferentes para consumidores diferentes sejam vendidas pelo mesmo preço.<sup>265</sup>

A teoria da utilidade marginal explica, por exemplo, a inversão entre valor de uso e de troca apresentada por Smith entre a água e um diamante, pois apesar de ter utilidade muito maior, a água tem também oferta maior e conseqüentemente sua utilidade não afeta o valor de venda que terá, ao passo que a oferta de diamantes é pequena em relação à quantidade de pessoas dispostas a pagar por eles e, conseqüentemente, elevar seu valor.<sup>266</sup>

As ideias de escassez e escolha vieram como motor principal da subjetividade da ciência econômica a partir da revolução marginalista. Investigar os fundamentos da riqueza e sua forma de distribuição deixaram de ser uma preocupação da investigação econômica, que reajustou seu foco para o comportamento econômico individual, sobretudo a partir do princípio da maximização da utilidade, segundo o cálculo de prazer e dor como proposto por Bentham e Mill. O objetivo dos marginalistas era alcançar uma teoria que fosse geral e de aplicabilidade universal, válida em todos os sistemas sociais.<sup>267</sup>

A definição de Carl Menger (1840-1921) de “bem econômico” agrega os quatro pressupostos que definem um “bem” (a existência de necessidade humana, a capacidade da coisa de satisfazer referida necessidade, o reconhecimento humano do nexos causal entre a coisa e a satisfação da necessidade, e a possibilidade humana de utilizar a coisa efetivamente para satisfazer sua necessidade) à condição de “que a demanda seja maior que a quantidade de bens disponíveis”.<sup>268</sup>

A escola neoclássica introduz, portanto, o elemento escassez ao objeto da economia, que já não mais é política. Não surpreendentemente, essa é a característica

---

<sup>265</sup> HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. Trad. Waltensir Dutra. 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986, p. 234-235.

<sup>266</sup> *Idem, ibidem*, p. 237.

<sup>267</sup> MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009, p. 95-99.

<sup>268</sup> MENGER, 1870, p. 244 e 269 apud TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000, p. 89.

marcante dos direitos sociais no tocante a sua efetividade: a limitação de recursos em oposição a uma demanda crescente. Nesse mesmo momento histórico intensificava-se a luta por direitos sociais, os quais, não obstante terem sido garantidos por textos constitucionais, já nasceram com a natureza de bens econômicos, na dependência intrínseca da disponibilização de recursos para sua implementação e de realização, portanto, escassa.

Em razão da releitura que a implementação de uma nova dimensão de direitos fundamentais provoca na dimensão previamente conhecida, a falta de efetividade dos novos direitos positivados implica na percepção de que, na verdade, para a parcela da população que mais necessita da proteção da segunda dimensão, a primeira também nunca havia sido satisfatoriamente realizada, ampliando a distância entre a realidade dos direitos positivamente garantidos e a realidade da satisfação desses direitos para a população.

Para lidar com as noções e escassez e escolha, agora introduzidas como objeto da economia, seu perfil passou a ser matemático, segundo a justificativa de Jevons:

Parece-me que nossa ciência deve ser matemática, simplesmente porque lida com quantidades. Onde quer que os objetos tratados sejam passíveis de ser maior ou menor, aí as leis e relações devem ser matemáticas por natureza. As leis usuais da oferta e da procura (...) são matemáticas. Os economistas não podem alterar sua natureza recusando-se a assim denominá-las.<sup>269</sup>

Enquanto Jevons, Menger e Walras prepararam o terreno marginalista, foi Alfred Marshall (1842-1924) que cunhou a nova denominação que passaria a ser adotada:

But though thus largely directed by practical needs, economics avoids as far as possible the discussion of those exigencies of party organization, and those diplomacies of home and foreign politics of which the statesman is bound to take account in deciding what measures that he can propose will bring him nearest to the end that he desires to secure for his country. It aims indeed at helping him to determine not only what that end should be, but also what are the best methods of a broad policy devoted to that end. But it shuns many political issues, which the practical man cannot ignore: and it is therefore a science, pure and applied, rather than a science and an art. And it is better described by the broad term "Economics" than by the narrower term "Political Economy".<sup>270</sup>

---

<sup>269</sup> JEVONS, William Stanley. *A teoria da economia política*. 3.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 44.

<sup>270</sup> MARSHALL, Alfred. *Principles of economics: an introductory volume*. 8. ed. New York: 1948, p. 36. Tradução livre: Mas ainda que extensamente direcionada por necessidades práticas, a economia evita tanto quanto possível a discussão quanto às exigências de organização partidária, e aquelas diplomacias de política interna e externa que o homem de Estado deve levar em consideração ao decidir que medidas

A disciplina de *economics* no estado em que se encontra atualmente se orgulha de ser avaliativa e não sofrer influências externas, agora que adota métodos e técnicas que não se contextualizam social ou historicamente. De fato, é percebida uma redução da ciência ao longo do tempo e que a ciência econômica fora anteriormente muito mais rica, diversificada, multidimensional e pluralística.

A vitória dos marginalistas no embate que teve lugar no final do século XIX implicou em um confinamento da economia à posição de uma ciência apoiada quase que exclusivamente em processos lógico-matemáticos e distante de qualquer contato com o mundo real. São apontados três grandes reducionismos operados por esse movimento, sendo o primeiro deles um reducionismo individualista, que aborda a economia como uma mera agregação de indivíduos, o segundo é um reducionismo associal, que isola a economia de seu contexto social e mantém apenas o mercado como relação social considerada em suas análises, e o terceiro é um reducionismo anti-historicista, que a aparta completamente da história. A virada marginalista e a mudança da economia política para *economics* foi o anúncio de sua separação das demais ciências sociais, o que representou, na verdade, um processo longo em que, gradualmente, elementos históricos e sociais foram sendo removidos do escopo e da metodologia da economia.<sup>271</sup>

Agora a economia se identifica com o mercado, com foco no comportamento individual abstraído de qualquer influência social externa para maximizar a utilidade e o lucro.<sup>272</sup>

Uma definição contemporânea de economia resvala por alguns dificultadores de ordem político-ideológica, pois as diferentes correntes de pensamento direcionam sua concepção de economia segundo suas inclinações, além de ter ocorrido um forte processo de complexificação da sociedade com inevitáveis conseqüências para a Ciência Econômica.

---

pode propor para chegar o mais próximo do fim que deseja garantir para seu país. O objetivo é, de fato, ajudá-lo a determinar não apenas o que deve ser esse fim, mas também quais são os melhores métodos de uma política mais ampla voltadas a esse fim. Mas isso evita muitas questões políticas, que o homem prático não pode ignorar: e trata-se, então, de uma ciência, pura e aplicada, não de uma ciência e uma arte. E é melhor descrita pelo termo mais amplo "Economics" do que pelo termo mais estrito "Economia política."

<sup>271</sup> MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009, p. 109.

<sup>272</sup> *Idem, ibidem*, p. 110.

A tradição neoclássica busca entender o equilíbrio do processo econômico sem, no entanto, propor formas alternativas de organização social para escapar aos vícios detectados na ordem vigente. Um novo trinômio foi sintetizado para descrever os temas centrais a serem tratados pela economia: riqueza / pobreza / bem-estar, que já expressam a noção de como lidar com a escassez diante de necessidades ilimitadas. Rossetti conclui que, para a concepção neoclássica, o fim último da economia é “descobrir como se pode combinar o latente ativo social das virtudes humanas, com as forças da concorrência para a promoção do bem-estar”.<sup>273</sup>

A natureza e o significado contemporaneamente mais aceitos são fruto da chamada *sistematização* realizada por Lionel Robbins (1898-1984), um economista britânico que produziu sua obra a partir da década de 1920. Seu trabalho é supostamente, pouco influenciado por sistemas ideológicos e não tem por ponto de partida as categorias convencionais de fatos econômicos (produção, distribuição, dispêndio, acumulação, riqueza, bem-estar). Robbins se apóia em quatro pontos: multiplicidade de fins que a atividade humana pode alcançar (econômicos e não econômicos), priorização de fins possíveis, limitação de meios e a possibilidade de emprego alternativo dos meios. Como elemento de ligação entre estes quatro pontos, que por si só não são suficientes para caracterizar o fato econômico, está a capacidade humana de fazer escolhas.<sup>274</sup>

A inevitabilidade da escolha torna a ação humana econômica, ou seja, fazer escolhas é agir economicamente. O fato econômico é um ato de escolha entre fins possíveis e meios escassos aplicáveis a usos alternativos. A noção de benefício vem, então, de se alcançar, com algum grau de eficiência, um fim proposto; a noção de custo vem da utilização dos meios disponíveis, sob graus variados de eficiência; a noção de alocação vem da determinação de como serão utilizados os meios disponíveis na persecução do fim proposto; a noção de custo de oportunidade vem da não consecução de outros fins em função da escolha feita e da escassez de meios. Esses raciocínios levaram Robbins a uma definição de economia vinculada essencialmente ao fato econômico: “A economia é a ciência que estuda as formas de comportamento humano

---

<sup>273</sup> ROSSETTI, José Paschoal. *Introdução à economia*. São Paulo: Atlas, 2006, p. 47-48.

<sup>274</sup> *Idem, ibidem*, p. 50.

resultantes da relação existente entre as ilimitadas necessidades a satisfazer e os recursos que, embora escassos, se prestam a usos alternativos”.<sup>275</sup>

O ponto de desenvolvimento em que se encontra a ciência econômica hoje (uma ciência jovem na concepção daqueles que remontam seu surgimento à Modernidade) permite uma análise histórica mais aprofundada, a partir de que Sen a distribui em duas perspectivas: uma perspectiva ética e outra denominada de “engenharia”, que se caracteriza por trabalhar questões majoritariamente logísticas enquanto aquela prima por buscar fins supremos para o ser humano. Nas obras dos grandes economistas da história encontramos aqueles que atribuem grande importância às questões éticas e outros que cuidam mais dos problemas logísticos e de engenharia da economia, embora não se possa afirmar que uma ou outra abordagem apareça em seu modo puro em nenhum autor.<sup>276</sup>

Pode-se dizer que a importância da abordagem ética diminuiu substancialmente com a evolução da economia moderna. A metodologia da chamada “economia positiva” não apenas se esquivou da análise econômica normativa como também teve o efeito de deixar de lado uma variedade de considerações éticas complexas que afetam o comportamento humano real e que, do ponto de vista dos economistas que estudam esse comportamento, são primordialmente fatos e não juízos normativos. 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.<sup>277</sup>

---

<sup>275</sup> ROSSETTI, José Paschoal. *Introdução à economia*. São Paulo: Atlas, 2006, p. 50-52.

Rossetti destaca que a maioria desses elementos conceituais aparecem nas definições mais recentes de economia e exemplifica com a de Umbreit, Hunt e Kinter, segundo a qual “a economia é o estudo da organização social através da qual os homens satisfazem suas necessidades de bens e serviços escassos”; ou a de Barre, segundo a qual “a economia é a ciência voltada para a administração dos escassos recursos das sociedades humanas: ela estuda as formas assumidas pelo comportamento humano na disposição onerosa do mundo exterior, decorrente da tensão entre desejos ilimitáveis e meios limitados”; ou a de Rogers, que diz que “a economia diz respeito ao estudo de um fenômeno chamado escassez. Embora o homem tenha sido até aqui bem-sucedido em fazer com que se expandissem a produção de bens e serviços necessários a sua vida, ele não conseguiu reduzir substancialmente a diferença entre seus desejos e os meios capazes de satisfazê-los. Continua, assim, *agindo economicamente*, pois ainda não se libertou e, presumivelmente, não será fácil libertar-se do difícil exercício da *escolha*”. ROSSETTI, José Paschoal. *Introdução à economia*. São Paulo: Atlas, 2006, p. 53.

<sup>276</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 21-22.

<sup>277</sup> *Idem, ibidem*, p. 23.

Apesar de todos os benefícios da abordagem engenheira da economia, Sen afirma ter havido um substancial empobrecimento na natureza da economia moderna pelo distanciamento que se operou entre ética e economia.<sup>278</sup>

A economia, para atingir suas finalidades produtivas e de eficiência, precisa trabalhar intensamente com o comportamento humano e tradicionalmente procura caracterizar o comportamento racional de duas formas: um método que procura tratar a racionalidade como uma consistência interna de escolha, outro que busca identificar a racionalidade com a maximização do auto-interesse. Enquanto a primeira se apóia numa noção de consistência de uma escolha sob o aspecto puramente interno, a segunda se apóia na expressão externa do interesse, em ambos os casos buscando sua maximização.<sup>279</sup> Não cabe pretender avaliar a qualidade (ou muito menos a eficiência) das metodologias empregadas pela Ciência Econômica, mas nenhuma das duas parece ter verdadeira vinculação com a ideia de racionalidade. São múltiplas as motivações de uma pessoa para agir ou não agir desta ou daquela maneira e é muito espantoso que a economia possa prescindir da ética nesse tipo de empreitada.

No prólogo de *A condição humana*, Arendt reflete a respeito do contexto político e tecnológico de seu momento histórico, sobretudo a partir do lançamento, que havia ocorrido no ano anterior (1957), de um satélite na órbita da terra, e aborda o caráter político do discurso e a capacidade do discurso de tudo politizar. Arendt afirma que as pessoas só são capazes de experimentar significância por serem capazes de falar e fazer sentido umas para as outras e para si próprias e demonstra preocupação com o fato de os cientistas terem sido forçados a adotarem uma linguagem matematicizada, que não pode ser novamente convertida em discurso e que cientistas atuam num universo em que o discurso perdeu seu poder. Sua ponderação se dá num contexto de pós-guerra em que a ameaça nuclear era algo extremamente novo e palpável, mas essa sobreposição do discurso, característica humana por excelência, por uma linguagem matemática, foi parte de um fenômeno de desresponsabilização humana crescente presente em todas as áreas da ciência e que encontrou seu ápice exatamente na bomba atômica.<sup>280</sup>

---

<sup>278</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 23.

<sup>279</sup> *Idem, ibidem*, p. 28-37.

<sup>280</sup> ARENDT, Hannah. *The human condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 4.

Nesse contexto, na década de 1960, Karl-Otto Apel fundou a chamada Ética do Discurso, que atualmente ocupa um lugar de destaque nas correntes de renovação da Ética. O marco teórico da ética do discurso foi a chamada virada pragmático-filosófica ou *linguistic turn*, que tem a linguagem como meio constitutivo de todo sentido. O surgimento da ética do discurso se fundamenta exatamente no desenvolvimento científico e tecnológico e na conseqüente responsabilidade, a nível mundial, que surge provocada por esse desenvolvimento:

desde seus primórdios, a cultura ocidental elaborou também a ciência do 'ethos', ciência do agir humano ou ciência da práxis. Essa tentativa de confrontar o agir humano com as exigências universais da razão não obteve o mesmo êxito que a ciência da natureza. Mas a cultura ocidental nunca deixou de tentar uma fundamentação igualmente universal da Ética. E é justamente o enorme desenvolvimento atual das ciências e da técnica que nos leva a colocar, de um modo mais urgente do que nunca, o problema da **responsabilidade da razão**, isto é, ele nos obriga a responsabilizar-nos por tudo o que esta cultura teórica provocou, sobretudo nos últimos anos.<sup>281</sup> (grifos no original)

Apel considera que o processo de globalização se inicia com o processo de modernização da Europa Moderna e que sua última etapa foi alcançada com a globalização da economia.<sup>282</sup> A ética do discurso reflete, assim, a necessidade de uma macroética planetária que postule a responsabilidade compartilhada por todos pelas conseqüências das atividades humana nos campos da ciência, da técnica e da economia, tarefa a qual a ética individual convencional não é capaz de atender.<sup>283</sup>

O contexto filosófico-sistemático em que se concebe a ética do discurso é composto pela tentativa de superar as deficiências da teoria kantiana sem sair do campo da filosofia transcendental, transformando-a, e pelo surgimento das teorias dos atos de fala, que permitem aprofundar na dimensão pragmática da linguagem. Assim, foi

---

<sup>281</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 10.

<sup>282</sup> APEL, Karl-Otto. Ética do discurso e as coerções sistêmicas da Política, do Direito e da Economia – Uma reflexão filosófica sobre o processo de globalização. Trad. Francisco Herrero. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 201-223, p. 201.

<sup>283</sup> APEL, Karl-Otto. A ética do discurso diante da problemática jurídica e política: as próprias diferenças de racionalidade entre moralidade, direito e política podem ser justificadas normativa e racionalmente pela ética do discurso? Trad. Claudio Molz. In: MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004, p. 105-106.

possível a superação do solipsismo metódico da filosofia da consciência e a superação da des-transcendentalização da filosofia operada pela virada lingüística.<sup>284</sup>

Os modos de produção e as tecnologias se universalizaram de fato e com isso emerge o desafio de enfrentar o dever de assumir, em escala mundial, a responsabilidade dos efeitos da ação humana como a escassez de recursos, a degradação da natureza, as formas de uso e proteção das biotecnologias etc., o que evidencia, na realidade, um abismo entre, de um lado, as preocupações e interesses individuais e de grupos específicos, e, de outro, as conseqüências do agir humano e seus desdobramentos em escala global – pela primeira vez surge uma problemática ética comum a todos os povos.

O desenvolvimento científico-tecnológico e a responsabilidade humana que com ele surge, ou deveria surgir, constituem simultaneamente dois desafios: do ponto de vista da natureza e da técnica há um desafio tecnológico-ecológico e do ponto de vista social, em função da globalização, há um desafio político. O primeiro desafio traduz a necessidade de respaldo ético para emprego responsável do poder que o desenvolvimento científico-tecnológico emana:

diante de todos surge a urgente necessidade de uma ética da responsabilidade solidária, capaz de afrontar os desafios emergentes e de assegurar aos homens a capacidade de governar os efeitos do poder que eles efetivamente possuem. É claro que, para enfrentar este desafio da situação atual, as morais fundadas no sujeito se mostram totalmente incapazes. Elas não podem assegurar um equilíbrio entre a responsabilidade moral e as crescentes capacidades técnicas que o homem atual possui. O sujeito isolado se mostra completamente impotente diante da responsabilidade, a nível mundial, exigida pelas conseqüências universais de ações particulares. Só uma Ética capaz de fundamentar uma **responsabilidade universal e solidária** poderá enfrentar este imenso desafio.<sup>285</sup> (grifos no original)

Esse desafio tecnológico-ecológico foi ressaltado em 1987 no relatório *Nosso futuro comum*<sup>286</sup>, mais conhecido como relatório Brundtland, em referência à então primeira-ministra da Noruega, Gro Harlem Brundtland, que liderou a Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento naquela década. O documento aponta que

---

<sup>284</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso* – Novos desenvolvimentos e aplicações. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 12.

<sup>285</sup> *Idem, ibidem*, p. 10.

<sup>286</sup> O relatório encontra-se disponível na internet, em inglês, no site das Nações Unidas: <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm> e <http://www.onu.org.br/rio20/img/2012/01/N8718467.pdf>.

nossos padrões de consumo vão além dos recursos ecológicos de que o planeta dispõe e que sua exploração, bem como o direcionamento dos investimentos e do desenvolvimento tecnológico devem se harmonizar com a garantia de satisfação das aspirações e necessidades humanas, no presente e no futuro, estabelecendo um marco na ideia de desenvolvimento sustentável.

O segundo desafio da ética do discurso, de âmbito político, deriva das mudanças ocorridas na sociedade como consequência do desenvolvimento científico e tecnológico, que culminaram na pulverização da propriedade do capital, agora dominado pelos fundos de pensão e de investimento, numa alteração na natureza do trabalho, que agora depende de qualificação e criatividade, na diminuição ou quase aniquilação dos tradicionais fatores de produção – trabalho, capital e terra – crescentemente substituídos pelo conhecimento, na nova postura exigida do Estado, que agora precisa conciliar os níveis nacional e internacional em todos os aspectos de sua atuação:

surge assim, pela primeira vez na história, a tarefa de dar um sentido humano ao desenvolvimento em escala mundial, como outro imenso desafio atual, precisamente no momento e que a idolatria do mercado gerou um vazio ético e acelerou o fim das utopias revolucionárias. Nunca foi tão urgente o desafio de recriar uma **Ética da solidariedade** e uma ética **universal** da solidariedade. Não deixa de ser estranho que no momento em que a globalização, sobretudo econômica, se torna um fenômeno universal, se proclame por toda parte a impossibilidade teórica de uma ética universal, muito estranho porque a situação atual, e a nível mundial, está marcada fundamentalmente por quatro vergonhas político-morais que afetam gravemente a existência de todos: a fome e a miséria que conduz à inanição e à morte de um número cada vez maior de seres humanos e de nações; a tortura e a contínua violação da dignidade humana sobretudo nos Estados despóticos; o crescente desemprego e disparidade na distribuição de renda e riqueza; e a ameaça de destruição da humanidade pelo perigo – ainda não totalmente superado – de uma guerra nuclear e pelo desequilíbrio ecológico. Tudo isso exige mais do que nunca uma resposta solidária, capaz de responsabilizar-se pelas conseqüências de nossas ações a nível planetário.<sup>287</sup> (grifos no original)

No mundo globalizado a economia instrumentaliza o direito e isso é fruto de seu distanciamento da ética, por isso o direito, instância ética por excelência<sup>288</sup> e instância privilegiada para criação das condições históricas de realização da racionalidade discursivo-consensual, tem a tarefa de promover essa reaproximação.

---

<sup>287</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 11.

<sup>288</sup> Cf. BROCHADO, Mariah. *Direito e Ética – a Eticidade do fenômeno jurídico*. São Paulo: Landy: 2006.

O discurso é o ponto de equilíbrio da teoria de Apel, em que a linguagem assume a natureza de condição transcendental de possibilidade de todo sentido e validade, numa comunidade composta por todos os falantes de uma língua, que já compartilham um entendimento intersubjetivo sobre os significados dos sinais lingüísticos. Desse modo é possível afirmar que esses significados e as proposições por eles mediatizadas são públicos. As pretensões de um discurso diante de uma comunidade só se satisfazem diante de razões válidas intersubjetivamente, ou seja, a pretensão de validade do discurso é pública.<sup>289</sup>

O discurso está presente até no ato solitário de pensar (desde que com pretensões de validade) e é por isso qualificado de intrascendível, sobre o que afirma Herrero: “as condições de possibilidade do discurso argumentativo sensato serão ao mesmo tempo as condições de possibilidade dos objetos de tal discurso”. O discurso permite fundar uma filosofia transcendental independente de pressupostos metafísicos, sob o paradigma da linguagem.<sup>290</sup>

A fundamentação da ética em Apel se processa em dois planos, denominados parte A e parte B. A fundamentação visa à descoberta dos princípios estritamente transcendentais no *a priori* da argumentação, mas como todo discurso se situa historicamente, as condições reais da argumentação e a responsabilidade pela história deverão também ser consideradas, de modo que a parte A é deontológico-normativa, enquanto a parte B tem o caráter de ética da responsabilidade, teleológico, como a ética aristotélica: “realização progressiva, embora nunca completa, das *condições (comunicativas) gerais* de um contexto de igualdade de direitos e de igual coresponsabilidade de convivência das diferentes formas socioculturais de vida e de pessoas.” (grifos no original)<sup>291</sup>

A responsabilidade em que implica a ética do discurso envolve o compartilhamento, por todos os indivíduos, da responsabilidade pelo reconhecimento

---

<sup>289</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 13-14.

<sup>290</sup> *Idem, ibidem*, p. 15.

<sup>291</sup> APEL, Karl-Otto. A ética do discurso diante da problemática jurídica e política: as próprias diferenças de racionalidade entre moralidade, direito e política podem ser justificadas normativa e racionalmente pela ética do discurso? Trad. Claudio Molz. In: MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004, p. 114-115.

da liberdade, direitos e garantias de todos, bem como pela busca de resoluções consensuais para os impasses do mundo da vida, objetivando a melhor organização social e de suas instituições, as quais devem ser protegidas e renovadas para as gerações futuras.

Essa ética da responsabilidade traduz-se, ao fim da cadeia de argumentos, no princípio moral-político de uma democracia integral, que Adela Cortina postula lendo Apel a partir de Aristóteles e Kant: o homem, conjugação de razão e desejo, adapta seus meios na busca por um fim que seja bom, respaldado pela comunicação. A razão prática implica a capacidade humana de assumir a responsabilidade por suas ações na busca da felicidade.<sup>292</sup> Discurso e responsabilidade<sup>293</sup> são, assim, dois lados de uma mesma moeda.

Participar da argumentação significa já ter reconhecido o princípio moral que pressupõe a reciprocidade dialógica universal, o que significa que na argumentação existe o dever de fazer valer apenas argumentos, ou seja, apresentar apenas conteúdos que sejam dignos de serem reconhecidos como válidos por meio do consenso. “No *a priori* da argumentação, está, pois, o dever de justificar todas as pretensões da razão contidas no pensar, conhecer e agir humanos, também as pretensões implícitas de homens diante de homens contidas nas instituições.” O princípio moral é uma meta-norma, que converte a autonomia da vontade kantiana em discurso como fundamentação da ética, em que é pressuposto o imperativo moral de abertura ao diálogo como único meio racional capaz de dirimir conflitos e fundar normas.<sup>294</sup>

Somado ao *a priori* transcendental da argumentação, existe o *a priori* da situação, que é a realidade da comunidade em que se insere o ser que argumenta considerada em

---

<sup>292</sup> CORTINA, Adela. *Razon comunicativa y responsabilidad solidária*. Salamanca: Ediciones Sígueme S.A., 1985.

<sup>293</sup> Merece destaque a atribuição da elaboração do conceito de ética da responsabilidade a Max Weber, legitimada por uma ética de fins, ou seja, uma ética que visa a alcançar resultados: “a ética própria e adequada à política, pois que não pautada no valor consagrado no princípio, e sim, na racionalidade segundo o fim. Enquanto tal, essa ética funda-se na adequação dos meios aos fins pretendidos, o que exige, do juízo sobre a ação boa, algo mais que a prudência: exige uma técnica de atuação que leve em consideração as consequências da decisão, tal como uma relação de causa e efeito”. BROCHADO, Mariah. Prolegômenos à Ética Ocidental. In: *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*. 2009, v. 73, n. 4, pp. 61-74.

<sup>294</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 18-19.

suas racionalidades e irracionalidades, com uma forma de vida já constituída e organizada, com suas práticas sociais e culturais responsáveis e irresponsáveis, e que, segundo Herrero, já aceitou a racionalidade discursiva na elaboração de suas ciências e respectivos métodos e já aceitou também, ainda que em princípio, que todos os seres humanos são livres e iguais em direitos. É a faticidade desses pressupostos que faz com que, ao argumentar, fique implícito o reconhecimento de pertença histórica e cultural a uma comunidade real de comunicação.<sup>295</sup>

A práxis histórica possui um *telos* moral, ou regulador, que se liga à situação de fato da comunidade como consequência da responsabilidade histórica que deriva da ética do discurso. O uso responsável do princípio moral implica, muitas vezes, na dispensa da exigibilidade da ação moral face à realidade histórica. Disso decorre que, para a ética do discurso, quem argumenta antecipa, contrafaticamente, as condições ideais de uma comunidade ilimitada de comunicação, pressupõe as condições históricas e as contingencialidades da comunidade real de comunicação, e, conseqüentemente, pressupõe a diferença existente entre as condições *ideais* e as condições *reais* da situação, e age no sentido de diminuir essa diferença e assume a obrigação moral de transformar sua comunidade tendo como objetivo a existência de condições sociais reais para a efetivação do princípio moral. Esse *telos* é um princípio regulador que busca promover a eliminação dos impedimentos à aplicação do princípio discursivo na história.

A inexistência de condições históricas suficientes para a efetivação do princípio moral em *determinadas* situações concretas implica em, conscientemente, não realizá-lo para garantir a permanência das condições de vida já existentes e evitar retrocessos. Nesse caso, agir responsabilmente é prescindir do princípio moral por ausência de condições concretas para sua efetivação, o que acaba sendo, também, um fim moral. O *telos* da práxis histórica prescreve a criação, a persecução dessas condições para que o princípio moral seja realizado. Trata-se, segundo Herrero, de uma estratégia<sup>296</sup> para

---

<sup>295</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso* – Novos desenvolvimentos e aplicações. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 21-22.

<sup>296</sup> Única situação em que a estratégia é aceitável, pois, de outra forma, o argumento não atenderia às exigências de validade do discurso como passível de consenso na esfera pública. A racionalidade estratégica, no entanto, não pode mostrar como normativamente válido o fim último da ação, de forma

superação da irracionalidade. “O ‘telos’ regulador da ação exige, antes de mais nada, a co-responsabilidade pela sobrevivência da comunidade real, pois sem esta nem se poderia pensar no princípio moral.”<sup>297</sup>

Parece tratar-se de um exemplo da astúcia da razão na História, como na dialética do senhor e do escravo no momento da batalha de vida e de morte, situação em que, para preservar a vida, abre-se mão da liberdade, pois sem vida não seria possível fruir da liberdade. Em nome da conservação de um bem maior e que representa condição de possibilidade para a fruição de qualquer outro, e em consequência da situação fática não ser favorável, ainda, à efetivação de bens maiores, opta-se pela não persecução de tais bens.

Surge, então, uma limitação ao princípio moral pelo princípio da auto-conservação, por serem moralmente rejeitáveis quaisquer meios que coloquem em perigo a manutenção das condições culturais (incluídas aí as condições naturais suprassumidas no mundo da cultura) já conquistadas, postulando, portanto, a imoralidade do retrocesso.

Apel denomina essa estratégia de regra da mediação, a partir do raciocínio “que se tenha tanto desempenho prévio, no sentido do entendimento estratégico, quanto *possível*; e tantas reservas estratégicas, segundo uma avaliação responsável do risco, quanto *necessárias*.”<sup>298</sup>

A mediação entre a racionalidade comunicativo-consensual e a Eticidade<sup>299</sup> da sociedade real resolve o problema da mediação entre a racionalidade do discurso (princípio moral) e a responsabilidade histórica. A mediação entre discurso e história abrange discursos práticos e Direito, por um lado, e discursos práticos e Política, por outro, objetivando a universalização dos interesses e o poder legítimo, ou seja, Direito e

---

que a ação que não se dá por meio do princípio moral em nome da conservação da racionalidade já alcançada também se fundamenta na reflexão sobre o discurso.

<sup>297</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 22-24.

<sup>298</sup> APEL, Karl-Otto. A ética do discurso diante da problemática jurídica e política: as próprias diferenças de racionalidade entre moralidade, direito e política podem ser justificadas normativa e racionalmente pela ética do discurso? Trad. Claudio Molz. In: MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004, p. 114.

<sup>299</sup> Eticidade, aqui, entendida como “conjunto de costumes, organização da sociedade e suas instituições, o Estado de direito existente e a ética específica dessa comunidade”.

Política juntos visam o *telos* de uma democracia justa. O Direito surge, na ética do discurso, como a instância privilegiada para a criação das condições históricas para a realização da racionalidade do discurso, por ser dotado da possibilidade do uso coercitivo da força para exigir dos cidadãos, segundo o conteúdo da legislação, determinados comportamentos externos e responsabilização moral pelo seu agir em sociedade.<sup>300</sup>

O princípio do discurso não pertence à mesma categoria que o direito institucionalizado ou que às demais instituições ou subsistemas funcionais da sociedade, mas guarda, antes, uma função meta-institucional com relação a todas essas instâncias, por ser o princípio de uma esfera pública raciocinante.<sup>301</sup>

Destarte, as razões que justificam a opção por uma interpretação em detrimento de outra, ainda que **imediatamente** remetidas ao *sentimento jurídico dominante* e à *justiça e utilidade* referidas a um momento histórico ou mesmo situação subjetiva determinada, **mediatamente** devem realizar um valor universal de justiça, sob pena de o aplicador sobrepor o seu entendimento particular a um critério racional a que qualquer ser humano poderia ascender.<sup>302</sup> (grifos no original)

O princípio moral é estritamente formal-universal, como reformulação dialógica do princípio kantiano de universalização, mas para alcançar o pretendido status de ética da responsabilidade, a ética do discurso precisa ir além e superar a impossibilidade de prescrever normas éticas concretas. Assim é que, do princípio moral, decorre a exigência de realização de discursos práticos, que serão o médium para os problemas da vida real. Os discursos práticos realizados pelos afetados ou seus representantes dão conta, assim, da tarefa de fundamentar as normas situacionais e promover que o princípio moral seja alcançado na comunidade:

a Ética do discurso fornece o princípio ético-responsável da mediação entre o princípio formal de universalização e a fundamentação de normas referidas à situação. Com efeito, pela reformulação comunicativo-dialógica do princípio kantiano da universalização, o indivíduo não tem que averiguar isoladamente,

---

<sup>300</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 25-26.

<sup>301</sup> APEL, Karl-Otto. Ética do discurso e as coerções sistêmicas da Política, do Direito e da Economia – Uma reflexão filosófica sobre o processo de globalização. Trad. Francisco Herrero. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 201-223, p. 203.

<sup>302</sup> SISCAR, Crisnanda Pane. *Direito, Ética e Linguagem: elementos para uma teoria discursiva da justiça*. Belo Horizonte: CEDEBRAS, 2012, p. 25.

mediante um experimento mental, que máximas de sua ação são universalizáveis de acordo com o imperativo categórico, com o qual ele, no melhor dos casos, poderia representar-se os interesses de todos os outros segundo sua interpretação **convencional**, mas a Ética do discurso remete os sujeitos concretos de antemão à participação em **discursos reais** 'nos quais possa ser conseguido o maior *entendimento possível* sobre os *interesses reais* e a melhor *orientação empírica sobre as conseqüências e efeitos colaterais do seguimento das normas*'.<sup>303</sup> (grifos no original)

O exercício ético do poder implicado nas normas jurídicas exige o reconhecimento, por parte dos argumentantes, das condições ideais e reais do discurso, bem como do hiato entre essas condições e da interação entre elas.<sup>304</sup>

Em resumo, a ética do discurso, é, na concepção de Apel,

a única possibilidade realista e responsável de intervir, nas condições de contorno do sistema econômico mundial e de transformar este sistema, a longo prazo, na direção da efetivação de justiça social a nível mundial através de reformas politicamente mediadas, ou seja, o caminho da emancipação passa, para ele, pelo esforço persistente de transformar as condições de contorno, politicamente influenciáveis, do sistema econômico mundial numa economia social de mercado a nível mundial que pudesse ser aceita por todos os afetados.<sup>305</sup>

A ética do discurso eleva a economia, enquanto ciência, no tocante à responsabilidade social, a um status de grandeza comparável apenas àquele a que a sociedade moderna já havia elevado o mercado enquanto instituição no tocante à tarefa de promover o desenvolvimento econômico, identificado, desde então, com a ideia de progresso. A abordagem da ética do discurso sobre a economia tem uma dupla feição: se, por um lado, atribui-lhe a condição de ciência do nosso tempo, por outro, imputa-lhe a equivalente responsabilidade pela conservação e desenvolvimento do mundo da cultura como conhecemos, tornando necessária não apenas a efetividade dos direitos sociais, culturais e econômicos como também a efetividade dos direitos de solidariedade ou fraternidade, por abarcar, como faz a própria economia, universos para além do

---

<sup>303</sup> APEL, Karl-Otto. *Grenzen der Diskursethik?* p. 18 *apud* HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. *In:* HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 27.

<sup>304</sup> HERRERO, Francisco Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. *In:* HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 9-35, p. 31.

<sup>305</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Relações internacionais e Ética do discurso. *In:* HERRERO, *op. cit.*, pp. 299-321, p. 316.

econômico (e em escala global): tecnológico, ambiental, cultural, social, político e jurídico.

### 3.2 Teorias da justiça e o *locus* econômico

No contexto de um mundo complexo, em que, a curto e médio prazo, não é possível eliminar o paradigma do mercado em que o dinheiro e a acumulação de riquezas tornaram-se fins em si mesmos, uma proposta viável, tendo os direitos fundamentais como ponto de partida e de chegada, é o direito usar de sua posição privilegiada na sociedade para estabelecer parâmetros de atuação que promovam a efetividade da ideia de justiça.

Para Apel o Estado de Direito é uma aquisição moral importante, por delimitar o comportamento estratégico humano em sociedade por meio da possibilidade de uso da sanção, tornando, portanto, exigível o princípio de universalização da moral ideal do discurso.<sup>306</sup>

O Direito localiza-se entre a Moral e a Política, pois deve distinguir-se da moral por ter afinidade com a política e, ao mesmo tempo, não pode submeter-se à política por ter afinidade com a moral.<sup>307</sup> O direito politicamente estabelecido tem o papel de complementar a moral racional pós-convencional, numa forma de compensação das deficiências dessa moral, desobrigando as pessoas de seus imperativos, cujo fundamento, segundo Apel, está na coerção (para o direito atuar e realizar essa função de desobrigar as pessoas de imperativos que fundamentem racionalmente as normas).<sup>308</sup>

---

<sup>306</sup> SISCAR, Crisnanda Pane. *Direito, Ética e Linguagem*: elementos para uma teoria discursiva da justiça. Belo Horizonte: CEDEBRAS, 2012, p. 32.

<sup>307</sup> APEL, Karl-Otto. A ética do discurso diante da problemática jurídica e política: as próprias diferenças de racionalidade entre moralidade, direito e política podem ser justificadas normativa e racionalmente pela ética do discurso? Trad. Claudio Molz. In: MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004, p. 115.

<sup>308</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Moral, Direito e Democracia: o debate Apel *versus* Habermas no contexto de uma concepção procedimental da filosofia prática. In: MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004, p. 161.

Apel defende sua concepção pragmática transcendental da ética do discurso para a esfera do direito internacional como única forma de fundar uma ética racional nas relações entre os povos, em especial em se tratando de direitos humanos.<sup>309</sup> Sua concepção de discurso parte de uma necessária igualdade de direitos dentre os participantes do discurso, como justiça das normas morais fundamentais, que fundamentam também os direitos humanos.<sup>310</sup>

A possibilidade de direitos humanos repousa nesse discurso racional em que afloram elementos capazes de determinar valores de justiça dotados de validade universal. Direitos humanos se apresentam, necessariamente no plano internacional, como postulados éticos que servem de inspiração e fundamento para a elaboração de legislações e que se associam à importância e garantia das liberdades humanas. Seu conteúdo (pretensões éticas) deve ser capaz de sobreviver ao exame público aberto e bem informado – debate livre e desimpedido:

São pretensões éticas constitutivamente associadas à importância da liberdade humana, e a solidez de um argumento apresentando determinada pretensão como direito humano deve ser avaliada pelo exame da discussão racional pública, envolvendo uma imparcialidade aberta. Os direitos humanos podem servir de motivação para muitas atividades diversas, desde a legislação e a implementação de leis adequadas até a mobilização de outras pessoas e a agitação pública contra violações dos direitos.<sup>311</sup>

Nesse panorama, temos as teorias da justiça de John Rawls (1921-2002), Amartya Sen e Joaquim Carlos Salgado como propostas que, em diálogo, atendem às exigências da concepção de economia-ética que vem sendo até agora delineada.

Com Joaquim Carlos Salgado temos o direito como *maximum* ético na obra *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, que busca em Roma, na experiência da consciência jurídica, o entendimento da ideia de justiça. Salgado compõe sua ideia de justiça a partir de dois vetores encontrados no mundo ocidental: o poder e o direito, ambos como liberdade, unilateralizada e plurilateralizada, respectivamente. É uma teoria da justiça

---

<sup>309</sup> APEL, Karl-Otto. Discourse Ethics, Democracy and International Law – Toward a globalization of practical reason. In: *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 66, n. 1, 2007, pp. 49-70.

<sup>310</sup> APEL, Karl-Otto. Ética do discurso e as coerções sistêmicas da Política, do Direito e da Economia – Uma reflexão filosófica sobre o processo de globalização. Trad. Francisco Herrero. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 201-223, p. 204.

<sup>311</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 401.

que requer, necessariamente, o Estado Democrático de Direito como paradigma e que se concebe na processualidade histórica.<sup>312</sup>

O mundo contemporâneo abriga a consciência universal (ao menos no mundo ocidental) de direitos fundamentais declarados pelo Estado em sua maior expressão histórica, ainda que não em momento de plena efetividade (como se discute neste trabalho).<sup>313</sup> Essa ideia de justiça “só pode ser compreendida segundo um vetor histórico, que a cultura ocidental empreende a partir da matriz Greco-romana”<sup>314</sup>.

A ideia de justiça no mundo contemporâneo é, pois, entendida como a processualidade histórica da inteligibilidade do direito, o resultado dessa processualidade que se acumula no presente histórico do nosso tempo, e se expressa na efetividade do direito na ordem social justa com sentido universal, vale dizer, que efetiva a legitimidade do poder mediante a procedimentalidade democrática, enquanto esse poder tem origem na vontade popular e se estrutura na divisão da competência para o exercício do poder, com vistas ao seu núcleo (a declaração de direitos) e conteúdo axiológico, como processo historicamente revelado, constituído dos valores fundamentais da cultura, então formalizados conscientemente na declaração dos direitos fundamentais, na constituição, para a sua plena efetivação.<sup>315</sup>

Para Salgado o direito (no seio de um Estado), numa reflexão filosófica, será o momento de chegada da processualidade da racionalidade da cultura ocidental:

(...) uma totalidade ética que se desenvolve historicamente e fenomenologicamente como realização ética plena ou como último momento do processo ético, vale dizer, como realização da liberdade na sua forma subjetivada e objetivada, direito norma e direito do sujeito, a partir do homem na forma do cidadão grego, do homem livre na forma de pessoa de direito em Roma até o indivíduo livre ou o sujeito de direito universal na Revolução, a partir do qual todos são livres, vale dizer, cidadãos ou sujeitos do poder e pessoas ou sujeitos de direito. Essa racionalidade processual está, do mesmo modo, no momento da liberdade objetivada ou da norma, tal como ocorre na consciência da juridicidade dos valores mais altos da cultura ocidental, de sua declaração como direitos e de sua efetivação.<sup>316</sup>

Essa processualidade histórica da justiça e do direito caminha no sentido de ir de um conceito moral de justiça, na Grécia, em que o cidadão é parte orgânica da *polis* e deve por ela ser eticamente educado para promover o bem de sua comunidade, como

---

<sup>312</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 1.

<sup>313</sup> *Idem, ibidem*, p. 2-3.

<sup>314</sup> *Idem, ibidem*, p. 3.

<sup>315</sup> *Idem, ibidem*, p. 257.

<sup>316</sup> *Idem, ibidem*, p. 3.

visto em Aristóteles, a um conceito jurídico de justiça em Roma, a resultado do processo ético (como conceito) no mundo atual.<sup>317</sup>

O jurídico, portanto, assume o ético (moral) e o político, vez que o ético ou moral continua como virtude na formação da pessoa segundo a região ética a que pertence, o político permanece na forma do consenso de uma vontade universal, mas no seu momento puramente formal, no sentido de formação da decisão consensual, que, porém, só encontra sentido se realiza valores de cumeada da cultura e universalmente reconhecidos, ou racionalmente reconhecidos, como direitos fundamentais.<sup>318</sup>

Por se tratar o direito de um fenômeno histórico-cultural, essa ideia de justiça é simultaneamente um valor normativo e uma norma axiológica, dois aspectos de um movimento da razão (ética e jurídica) que não podem ser separados, e pode ser entendida como:

A processualidade histórica do real, no caso, do direito positivo, no sentido de revelar a sua racionalidade ou inteligibilidade no desdobramento da liberdade na forma dos direitos fundamentais no Estado de Direito contemporâneo.<sup>319</sup>

Salgado aponta a definição de Estado Democrático de Direito como aquele que formalmente se submete ao direito e materialmente declara direitos fundamentais em sua constituição e que a tarefa do Estado ético é realizar esses direitos fundamentais declarados, tarefa essa atribuída especificamente ao Judiciário (que deve gozar da necessária independência).<sup>320</sup> O Judiciário, no entanto, é uma instância garantidora de direitos no momento em que já houve a violação, seja em relações do tipo particular-particular, seja em relações do tipo Estado-particular. Caso essa tarefa de realizar os direitos fundamentais não seja cumprida espontaneamente pelo Estado por meio de Legislativo e do Executivo, aí, sim, surge a necessidade de um Judiciário independente para remediar essa violação.

A concepção de direito como *maximum* ético dialoga<sup>321</sup> diretamente com a de direito como mínimo ético de Georg Jellinek (1851-1911), a qual traduz uma proposta

---

<sup>317</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 4-5.

<sup>318</sup> *Idem, ibidem*, p. 5.

<sup>319</sup> *Idem, ibidem*, p. 6.

<sup>320</sup> *Idem, ibidem*, p. 8.

<sup>321</sup> Salgado não entende existir uma contraposição entre as ideias de mínimo e máximo ético: “Não se trata de contrapor essa concepção com a de mínimo ético de Jellinek, pois a noção de mínimo ético traz em si mesma a sua própria oposição. Dizer que o direito é o mínimo ético naquilo que eticamente não pode deixar de ser regulamentado como denominador comum das variantes éticas ou das condutas que podem

de igualdade meramente formal condizente com um momento histórico em que Direito e Estado se provavam inábeis a promover o mínimo necessário à sociedade. O direito como *maximum* ético e, conseqüentemente, a concepção de economia que daí deriva, pelo contrário, postula, já assumindo a igualdade formal existente, o combate à desigualdade enquanto pobreza. A efetividade do direito como *maximum* ético implica uma economia-ética, como a *oikonomia* aristotélica, pois a economia enquanto ciência do nosso tempo tem por missão a promoção da igualdade social.

A concepção de direito como *maximum* ético de uma cultura se dá por ser o direito o ápice do processo de elaboração e universalização dos valores éticos (plano axiológico) revestidos de objetividade e reconhecimento por todos (plano da extensão): um determinado núcleo de valores alcança o reconhecimento material na consciência ético-jurídica de um povo culminando na sua normatização por meio da vontade política, tornando-se formalmente universais, são direitos.<sup>322</sup>

Positivados esses valores pinaculares como direitos nas declarações constitucionais dos Estados Democráticos de Direito contemporâneos, esse *maximum* ético (extensiva e intensivamente considerado) é termo de chegada do processo dialético do ético, pois é o momento em que se cumpre a auto-inteligibilidade do espírito do Ocidente na sua vertente ética, desenvolvido no tempo histórico, no qual o homem se revela a) como animal racional na cultura grega; b) como pessoa de direito na cultura romana e pessoa moral na cultura cristã; e c) como indivíduo livre ou cidadão e sujeito de direito universal na declaração de direitos das constituições pós-revolucionárias.<sup>323</sup>

Salgado desenvolve, portanto, conclusões diferentes das de Hegel acerca do momento de chegada do processo ético da história. Enquanto este, conforme anteriormente abordado, afirma ser o Estado o conceito ao fim da caminhada histórica do ético, aquele postula ser o direito que ocupa essa posição de primazia e efetividade ética plena. O Estado, segundo Salgado, assume uma posição, ainda que relevante, apenas instrumental para a realização do ético, finalidade do direito: “o Estado Democrático de Direito põe o direito no seu interior, formalizando-o na declaração de

---

ficar fora da sua regulação por não perturbar a conservação da sociedade é dizer que o direito regula o que é universalmente aceito por todos ou com o que todos concordam. Isso é dizer que os valores regulados pelo direito são os que não podem deixar de ser regulados ou protegidos por normas jurídicas por serem necessários (do ponto de vista da regulação). Significa tanto considerá-los como o máximo, no sentido acima dos outros, e que dão unidade ao *ethos* de um povo, como no sentido de serem mais abrangentes, portanto, universais.” SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 10.

<sup>322</sup> *Idem, ibidem*, p. 9-10.

<sup>323</sup> *Idem, ibidem*, p. 10.

direitos, a qual se posiciona acima da própria estrutura constitucional do Estado, que a serve”.<sup>324</sup>

O Estado Democrático de Direito contemporâneo é desse modo o momento de chegada, após a sua cisão no processo de seu desenvolvimento histórico – que planta suas origens na cultura helênica –, na medida em que a autonomia da vontade que gera a validade formal do direito, pelo diálogo, portanto pelo consenso, encontra o conteúdo do direito nos valores racionalmente postos como determinantes dessa vontade e desses fins éticos do Estado Democrático.<sup>325</sup>

A experiência da consciência jurídica que em Roma elege a justiça como valor próprio do direito possibilitou um desenvolvimento que culmina na resolução do sistema das necessidades num sistema de liberdades, que Salgado postula com amplitude até maior que aquela encontrada em Hegel:

(...) que a liberdade objetivada num sistema de normas livremente postas ou autônomas (portanto, postas pelos próprios destinatários no Estado Democrático de Direito) seja também expressão de uma ordenação racional do trabalho, de seu produto e da sua respectiva distribuição como estabelecimento do primeiro plano da liberdade, entendida, aí, como domínio do mundo objetivo (Hegel) e de suas condições de existência, consideradas como efetivadas no sujeito universal de direitos universais, vale dizer, o sujeito de direito universalmente reconhecido na lei (constituição) como titular de direitos também universais e igualmente reconhecidos a todos: os direitos fundamentais.<sup>326</sup>

A consciência jurídica possibilita que o direito seja pensado por meio de suas categorias de universalidade e exigibilidade – permitem que um valor se apresente como jurídico. A passagem da consciência moral<sup>327</sup> à consciência jurídica acontece por meio da desalienação da consciência moral na objetividade de uma lei que seja de todos, que se realiza como jurídica no justo, que é o valor da consciência jurídica. Justo é valor atribuível como direito universalmente reconhecido, é exigível, noção que traz consequências para o conhecimento do direito no tocante à bilateralidade (correlação dever-direito) e à coercibilidade (organização da força aparelhada empiricamente que

---

<sup>324</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 15.

<sup>325</sup> *Idem, ibidem*, p. 256.

<sup>326</sup> *Idem, ibidem*, p. 14.

<sup>327</sup> “Numa conceituação sintética, a consciência moral é o ato que todo homem experimenta no sentido de conhecer, escolher e se responsabilizar diante das situações práticas de sua vida. A consciência moral (ou jurídica) possibilita a escolha, porque é o critério selecionador, ao mesmo tempo em que constitui o elemento responsabilizador do ato moral (ou jurídico).” BROCHADO, Mariah. *Consciência moral e consciência jurídica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

integra o direito no momento da efetividade e meramente é instrumental, não essencial).<sup>328</sup>

A consciência jurídica não é, pois, a consciência que tem como objeto a norma jurídica apenas, mas uma estrutura de consciência própria que capta o jurídico nos valores como universalmente *tribuíveis* a todas as pessoas, valorando o próprio fim da ação como prudência jurídica.<sup>329</sup>

Prudência jurídica é a sabedoria de prever efeitos de determinada conduta e de valorar esse resultado como bem jurídico (realizado ou negado) e a ele vincular uma consequência de igual peso ao do valor do ato que o gerou, ou seja, “a prudência jurídica é o ato procedimental, de previsão, e o axiológico, de ponderação dos fatos e suas conexões.”<sup>330</sup>

Esse modelo de experiência jurídica, na história, aparece em Roma e, do ponto de vista do mercado, foi essencial para possibilitar seu desenvolvimento, oferecendo uma estrutura jurídica que garantia tanto direitos privados relacionados à figura contratual quanto mecanismos para garantir o cumprimento das obrigações por meio da *actio*, se necessário fosse.

Pode-se observar uma relação dialética no desenvolvimento das ciências do direito e econômica na história, pois a concretização do mercado e surgimento da economia dependeram do amadurecimento do direito, ocorrido já na Antiguidade Romana, enquanto, por outro lado, a consolidação da economia como mercado levou à ocorrência das Revoluções Modernas que proporcionaram uma ampliação do espectro de direitos positivos garantidos segundo os termos de uma ciência cujo conceito remonta a 1500 anos antes.

Essa relação não linear, porém complementar, dentre outros fatores, origina modelos de Estado ao longo da história que reúnem os elementos que culminam, hoje, no que Salgado denuncia como Estado poiético.<sup>331</sup> A reflexão de Salgado acerca do Estado ético e do Estado poiético é feita a partir da relação entre os conceitos *poder*,

---

<sup>328</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 31-95.

<sup>329</sup> *Idem, ibidem*, p. 39.

<sup>330</sup> *Idem, ibidem*, p. 40.

<sup>331</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético, *In: Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, n. 02 de 1998 – Ano XVI.

*ético e poiético*, como elementos para a construção da expressão, por ele cunhada, que serve para precisar a realidade do Estado contemporâneo como caracterizado neste trabalho.

Buscando em Aristóteles as noções de bem ético que se realiza no político, e de poiético como fazer humano direcionado a um resultado, o produto, Salgado caracteriza o Estado como ético por excelência e o Estado poiético como o Estado que padece de uma ruptura ética e não chega a alcançar a realização de seus fins éticos e perpetua o poder pelo poder. Na ação dirigida a produzir, o impulso vem da necessidade e a condução da ação se dá pela coisa a ser produzida, que determina as regras técnicas a serem empregadas, nos moldes como desenvolveu Arendt, a partir de Aristóteles, a atuação do *animal laborans* e do *homo faber*. Ao contrário,

Na ação ética não há a coisa determinando as regras técnicas; o bem é que dirige a ação segundo normas (*nomos*) do próprio sujeito, que é o fim absoluto da ação moral, a pessoa. O bem que se quer realiza-se não através de regras técnicas, mas pela mediação de leis éticas.<sup>332</sup>

Assim é que temos, como manifestações do Estado na história, três diferentes momentos: o Estado ético imediato na Antiguidade clássica e Medieval, justificado pela finalidade da realização do bem para o indivíduo enquanto existente na comunidade, como no momento da família em Hegel (porém em vez de unidos pelo sentimento do amor, seus integrantes estão unidos pelo ético); o Estado técnico na Modernidade, justificado pelo poder em si mesmo por meio de técnicas para alcançá-lo e garanti-lo; e o Estado ético mediato, que é o Estado de Direito concebido após os eventos do Iluminismo e que se caracteriza pela legitimidade advinda, simultaneamente, da justificação pela origem – vontade do povo, pela técnica – regras preestabelecidas, e pela finalidade, novamente ética – a declaração e realização de direitos fundamentais.<sup>333</sup>

O Estado poiético surge, portanto, no seio do Estado de Direito, como fruto da cisão gerada por um embate que cria, dentro do próprio Estado, o estado poiético dominado por burocratas atuando em nome da sociedade civil, e o estado ético sob

---

<sup>332</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético, In: *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, n. 02 de 1998 – Ano XVI.

<sup>333</sup> *Loc. cit.*

domínio da sociedade política.<sup>334</sup> O poiético está, assim, contido no ético numa estrutura semelhante à da crematística estar contida na *oikonomia*.

Embora a manifestação do Estado poiético seja mais óbvia no Estado contemporâneo, a bifurcação tem início junto com o surgimento do Estado liberal a partir da separação entre sociedade civil e Estado, o que é um erro, pois o Estado contém a sociedade civil e é a sociedade civil organizada politicamente.<sup>335</sup> Assim como, originária e geneticamente, a *oikonomia* já contém a crematística, o Estado ético mediato contém, também, desde seu surgimento, o estado poiético.

A consequência disso é que

o elemento central e essencial do Estado de Direito é postergado, pois o jurídico, o político e o social são submetidos ao econômico. O Estado poiético não tem em mira a "produção social". Entra em conflito com a finalidade ética do Estado de Direito, abandonando sua tarefa de realizar os direitos sociais (saúde, educação, trabalho), violando os direitos adquiridos, implantando a insegurança jurídica pela manipulação sofisticada dos conceitos jurídicos através mesmo de juristas com ideologia política serviente, exercendo o poder em nome de uma facção econômico-financeira. O Poder aparece aí, contraditoriamente, como seu fim, pois que é sua tarefa primeira manter-se no poder e preservá-lo, e ao mesmo tempo como meio para realizar o objetivo técnico-financeiro de uma facção da sociedade civil. Não é mais o político que toma decisões fundamentais.<sup>336</sup>

Salgado identifica um aprofundamento dessa divisão e vislumbra sua superação no que chama de Estado Ético Racional:

O aprofundamento dessa divisão exige a sua superação, a superação da contradição do próprio conceito de Estado com a sua "realidade empírica". O passo dessa superação é o Estado Ético Racional, portanto, o Estado que não abandonou o elemento técnico, mas que recupera o ético como essência, não já na forma imediata do Estado Ético antigo, mas na forma mediatizada do Estado Contemporâneo, emergente do passo trágico da Revolução, o Estado de Direito: o Estado que declara e realiza os direitos fundamentais, individuais, políticos e sociais, como seu fim essencial.<sup>337</sup>

Tanto a crematística na *oikonomia* quanto o poiético típico da sociedade civil no Estado são elementos tão inevitáveis quanto necessários, por comporem a estrutura lógica dos sistemas de que fazem parte. Em ambos os casos, sua expansão só pode ser

---

<sup>334</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético, In: *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, n. 02 de 1998 – Ano XVI.

<sup>335</sup> *Loc. cit.*

<sup>336</sup> *Loc. cit.*

<sup>337</sup> *Loc. cit.*

enfrentada pela Ética, único caminho para que economia, Estado e direito, independentemente de qual seja a relação de precedência estabelecida entre essas três instâncias, possam alcançar o universal concreto da justiça – a efetividade de direitos humano-fundamentais para cada pessoa, essa, sim, fim em si mesma.

A concepção de Salgado da universalidade concreta da justiça se dá como efetivação da justiça para todos os indivíduos humanos, de forma global. Assim, a análise de justiça de uma sociedade não pode considerá-la de modo isolado, mas sim inserida numa comunidade globalizada. Salgado toma países ricos e desenvolvidos como parceiros, na totalidade da humanidade, dos países pobres e em desenvolvimento, atribuindo àqueles responsabilidade para com estes no tocante ao financiamento para que alcancem condições materiais e culturais mínimas. O conceito de globalização jurídica apresentado é sinônimo de realização de justiça social e garantia da existência de justiça para cada ser humano, sob pena de não haver justiça para nenhum:<sup>338</sup>

A menos que se não considerem povos diferentes dos europeus como pertencentes à mesma espécie humana, ou que haja raças inferiores e que as situações dos Estados desenvolvidos não são contingenciais, não há como não reconhecer o direito igual de todos os homens à riqueza socialmente produzida pela humanidade.<sup>339</sup>

Salgado condiciona a possibilidade da globalização econômica à efetivação no momento ético de uma justiça universal concreta, que reconheça todos os seres humanos como sujeitos universais de direitos universais que possam fruir dos mesmos direitos fundamentais de modo efetivo, afinal de contas, só se pode falar em sujeito de direito perante outro sujeito de direito, como já deixou estabelecido a teoria do reconhecimento a partir da dialética do senhor e do escravo como ilustração hegeliana da experiência da consciência na *Fenomenologia do Espírito*.<sup>340</sup>

Nesse aspecto é necessário divergir, não acerca da fruição da justiça universal concreta por todas as pessoas de todas as nações, mas quanto ao papel da globalização econômica nesse processo. A superação desse momento meramente poético dentro do Estado, equivalente à sociedade civil hegeliana, é um pressuposto para a efetividade dos

---

<sup>338</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 259.

<sup>339</sup> *Idem, ibidem*, p. 259.

<sup>340</sup> *Idem, ibidem*, p. 260. Cf. HEGEL, G. W. F. *La phénoménologie de l'esprit*. Trad. Jean Hyppolite. Paris: Aubier, 1941.

direitos fundamentais, e não o contrário. A globalização econômica já é um fato, consolidado historicamente e desacompanhado da distribuição da riqueza universal que a este fato deveria corresponder. Salgado não deixa de denunciar a significação da globalização como avanço da razão poiética no mundo econômico e a expressão do sistema das necessidades que isso representa, direcionando, no entanto, a solução do problema para o plano internacional.<sup>341</sup>

Rawls, inspirado por Kant e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), alinhou-se com as teorias contratualistas para conceber seu modelo de organização social, mas sem traçar uma receita de qual deveria ser o projeto ideal de sociedade ou de uma forma específica de governo. Em seu pensamento, desenvolvido na obra *Uma teoria da justiça*, lançada em 1971, as pessoas encontram-se na chamada posição original, em que há igualdade e liberdade para todos os indivíduos. Sob tais condições é possível formalizar um acordo coletivo, pois todos ignoram o que os demais possuem ou desejam (são iguais entre si e racionais) e elegem, assim, os princípios que lhes assegurem as maiores possibilidades vitais.

Na esteira de Kant, Rawls postula que o sentido moral que orienta esse acordo é a segurança de que os princípios acordados serão obrigatórios e respeitados, uma vez que são normas produzidas pelo próprio destinatário. A garantia de obediência às leis é gerada pelo dever natural de justiça, de forma que a lei é sinônimo de liberdade nessa sociedade. Rawls não concebe uma noção de justiça desvinculada da moral, da política ou da economia, já apontando uma concepção fundamentada em perspectivas pós-positivistas. Ele chama de *instituições maiores* a constituição política e as principais ordens econômicas e sociais, que acabam por definir, na prática, as perspectivas de vida das pessoas.<sup>342</sup>

Suas reflexões são regidas pelo conceito de equidade, que muito antes de ser um sinônimo de igualdade, se caracteriza como o momento inicial em que se definem as premissas com as quais se construirão as estruturas institucionais da sociedade. De fato, o objeto da justiça é a estrutura fundamental da sociedade e tratar da justiça social é seu objetivo principal: “These principles are the principles of social justice: they provide a

---

<sup>341</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 262.

<sup>342</sup> RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1971, p. 7.

way of assigning right and duties in the basic institutions of society and they define the appropriate distribution of the benefits and burdens of social cooperation".<sup>343</sup> A justiça, ou a injustiça, está, portanto, nas instituições, beneficiando ou prejudicando a comunidade que a elas se vincula *e que as escolheu*.

As expectativas de vida de cada um variam de acordo com a posição social do nascimento, (a chamada situação de partida) e são parcialmente determinadas pelo contexto político, econômico e social. Essas diferenças de oportunidades iniciais não são justificáveis por ideias de mérito ou de valor moral e é a elas que Rawls defende que sejam aplicados os princípios da justiça social. Uma pessoa não tem qualquer responsabilidade ou mérito por ter nascido em família de baixa ou alta renda, ou com uma inteligência acima ou abaixo da média, com a saúde física perfeita ou com alguma limitação, em um bairro bem estruturado ou não etc.

A justiça é a primeira virtude de todas as instituições sociais, que distribuem direitos e deveres e depende estreitamente do modo como são repartidos os direitos e os deveres fundamentais, das oportunidades econômicas e das condições sociais nos vários setores da sociedade.<sup>344</sup>

Rawls considera que um conceito de justiça é definido pelo papel que seus princípios desempenham na atribuição de direitos e deveres e ao se definir a repartição apropriada dos benefícios sociais, sem levar em conta, a título de mérito, a loteria que é o nascimento. O que chama de justiça como equidade é considerar os princípios de justiça como objeto do acordo originário na teoria do contrato social: "They are the principles that free and rational persons concerned to further their own interests would accept in an initial position of equality as defining the fundamental terms of their association".<sup>345</sup>

A chamada posição originária seria uma simulação de condições ideais de igualdade para se escolherem os princípios diretores da sociedade, ou uma situação em

---

<sup>343</sup> RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1971, p. 4. Tradução livre: "a forma pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem os direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão dos benefícios da cooperação em sociedade".

<sup>344</sup> *Idem, ibidem*, p. 1-6.

<sup>345</sup> *Idem, ibidem*, p. 11. Tradução livre: "Estes são os princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas com os próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade para definir os termos fundamentais de sua associação"

que “no one knows his place in society, his class position or social status, nor does any one know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence, strength and the like”.<sup>346</sup>

O pacto conta com dois princípios basilares: o princípio da igualdade e o princípio da diferença. De acordo com o princípio da igualdade, cada pessoa deve ter um direito igual ao mais extenso sistema de liberdades básicas que seja compatível com um sistema de liberdades idêntico para as outras. Já de acordo com o princípio da diferença, as desigualdades econômicas e sociais devem ser distribuídas de forma que simultaneamente se possa razoavelmente esperar que elas sejam em benefício de todos; e decorram de posições e funções as quais todos têm acesso. Enquanto o primeiro princípio define liberdades (fixa liberdades básicas), o segundo regula a aplicação do primeiro, se liga à igualdade democrática, promove que os benefícios previstos pelo primeiro princípio sejam concretizados.<sup>347</sup>

Esse pacto se realiza sob o *véu da ignorância*, ou seja, as partes não sabem nada sobre as próprias concepções ou propensões no momento do acordo, de forma que “all are similarly situated and no one is able to design principles to favor his particular condition, the principles of justice are the result of a fair agreement or bargain”.<sup>348</sup>

As etapas do pacto, por assim dizer, são a escolha dos princípios da igualdade e da diferença (sob o véu da ignorância), após o que é votada a Constituição para depois serem discutidas as políticas de bem estar da sociedade (economia e outras fontes de justiça social). As pessoas que optam por direitos e deveres não possuem mais o mesmo grau de liberdade em sociedade que possuiriam se estivessem em natureza, abdicam de direitos fundamentais ao aderir ao pacto, em troca de benefícios maiores que os que teriam na posição anterior ao pacto e que são derivados das instituições acordadas no momento do pacto, sob o véu da ignorância, em situação de equidade entre todos.

---

<sup>346</sup> RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1971, p. 12. Tradução livre: “ninguém conhece seu lugar na sociedade, sua posição de classe ou seu status social, nem ninguém sabe sua sorte na distribuição dos dons naturais, sua inteligência, sua força e coisas semelhantes”

<sup>347</sup> Ao definir os dois princípios da justiça, Rawls afirma: “First: each person is to have an equal right to the most extensive basic liberty compatible with a similar liberty for other. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) reasonably expected to be to everyone’s advantage, and (b) attached to positions and offices open to all.” *Idem, ibidem*, p. 60.

<sup>348</sup> *Idem, ibidem*, p. 12. Tradução livre: “cada um goza de idêntica condição e ninguém é capaz de propor princípios que favoreçam sua situação particular, os princípios de justiça são o resultado de um acordo ou de uma contratação igualitária”

A discussão promovida por Rawls é sobre a justiça das instituições ser ou não capaz de suprir as diferenças que impedem o exercício de iguais direitos, não se a distribuição natural é justa ou injusta. Assim, a justiça se realiza nas instituições, é racionalmente compartilhada no convívio social e gera o bem comunitário (e não o bem individual).

A posição originária na concepção de justiça como equidade seria a correspondente ao estado de natureza da teoria do contrato social tradicional. Rawls concorda que se trata de um acordo hipotético, não histórico. Não existe a possibilidade de ocorrer ou ter ocorrido um momento na história em que tal pacto fosse firmado.

Rawls conclui que a conseqüência da justiça institucional é a estabilidade, pois uma sociedade bem ordenada é estável e uma sociedade estável é bem ordenada. Na prática, tem-se uma justiça por aproximação:

No society can, of course, be a scheme of cooperation which men enter voluntarily in a literal sense; each person finds himself placed at birth in some particular society, and the nature of this position materially affects his life prospects. Yet a society satisfying the principles of justice as fairness comes as close as a society can to being a voluntary scheme, for it meets the principles which free and equal persons would assent to under circumstances that are fair. In this sense its members are autonomous and the obligations they recognize self-imposed.<sup>349</sup>

Em tais condições as pessoas seriam obrigadas, em função dos próprios interesses (ou em função do medo de sofrer algum prejuízo na eleição das instituições sociais), a optar pela justa distribuição das instituições: não se trata de bondade ou preocupação com o próximo, necessariamente. Essa noção de justiça por aproximação já aponta para uma concessão (ou inconsistência) da própria teoria postulada, por não estar em perfeita consonância com uma justiça institucionalista e/ou perfeita.

Essa fundamentação moral da justiça foi uma primeira abordagem do tema por Rawls, depois retomado a partir de uma fundamentação política no artigo *Justice as fairness: political, not metaphysical* e ainda no livro *The Law of peoples*, em que apresenta

---

<sup>349</sup> RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1971, p. 13. Tradução livre: “Nenhuma sociedade pode, por óbvio, ser um esquema de cooperação, em que os homens entram voluntariamente em sentido literal; cada um nasce em certa sociedade e numa determinada posição, e a natureza dessa posição influencia de maneira concreta suas expectativas na vida. Mas, uma sociedade que satisfaz os princípios da justiça como equidade aproxima-se o máximo possível da ideia de um esquema voluntário, uma vez que satisfaz os princípios que indivíduos livres e iguais aceitariam em circunstâncias que fossem igualitárias. Nesse sentido, seus membros são autônomos, e as obrigações por eles reconhecidas, auto-impostas.”

uma arquitetura dos problemas do direito internacional, segundo a premissa de que as sociedades devem conceber como estão conectadas às demais sociedades e como devem relacionar-se e formular determinados ideais políticos para mediar essas relações. A manutenção da coerência interna da obra fez com que Rawls flexibilizasse as condições de aplicação de suas teorias iniciais, sobretudo em se tratando de democracia e cidadania. Não obstante, como afirma Sen:

As importantes contribuições de John Rawls às ideias de equidade e justiça convidam para a celebração, e ainda há outras ideias presentes em sua teoria da justiça que demandam, como já afirmei, uma análise crítica e reformulação. A análise de Rawls da equidade, da justiça, das instituições e do comportamento iluminou profundamente nosso entendimento da justiça e desempenhou – e ainda desempenha – um papel extremamente construtivo no desenvolvimento da teoria da justiça.<sup>350</sup>

Sen rejeita as conclusões de Rawls porque pretende formular uma teoria da justiça que seja base da argumentação racional no domínio prático; precisa, para isso, incluir modos de julgar como reduzir a injustiça e promover a justiça, em vez de objetivar apenas a caracterização das sociedades perfeitamente justas, como o faz Rawls. Há, em sua teoria, uma identificação entre justiça e desenvolvimento, de forma que a justiça de um ato deve ser medida em termos de sua capacidade de promover as liberdades e a expansão da liberdade se apresenta duplamente como fim primordial e principal meio do desenvolvimento (seus papéis constitutivo e instrumental, respectivamente).<sup>351</sup>

Sua abordagem da justiça não deixa de lado, em momento algum, o conceito de injusto e baseia-se na ideia de que existem no mundo injustiças claramente remediáveis e que podem ser eliminadas, independentemente de não ser possível atingir a justiça perfeita e total.<sup>352</sup>

Na verdade, a ideia de injustiça e o diagnóstico do injusto são centrais para a teoria da justiça tanto como ponto de partida para uma discussão crítica quanto como ponto de chegada. Para além disso, Sen chega a se indagar se uma teoria da justiça é mesmo necessária, se precisamos ir além do nosso senso de justiça e injustiça.<sup>353</sup> O

---

<sup>350</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 104.

<sup>351</sup> SEN Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010, p. 55.

<sup>352</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 9.

<sup>353</sup> *Idem, ibidem*, p. 10.

fundamento é de que o diagnóstico da injustiça pode se dar por diferentes razões a partir do nosso senso de justo e injusto mas sem que uma delas seja apontada como dominante nesse diagnóstico e que chegar a conclusões robustas acerca do que deve ser feito em cada situação não depende diretamente de reduzir os critérios avaliativos a um único: “isso se aplica tanto à teoria da justiça quanto a qualquer outra parte da disciplina da razão prática”<sup>354</sup>.

Esse questionamento acerca da necessidade de uma teoria da justiça é sintomático da própria teoria concebida na obra, que se mostra como uma teoria da justiça em sentido amplo:

O objetivo é esclarecer como podemos proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça, em vez de oferecer soluções para questões sobre a natureza da justiça perfeita. Isso se diferencia claramente das teorias da justiça predominantes na filosofia moral e política contemporânea.<sup>355</sup>

As instituições, embora não sejam definidoras dos princípios de justiça, terão papel importante na medida em que podem contribuir diretamente para a vida que as pessoas são capazes de levar. A democracia merece destaque nesse quadro no que concerne à argumentação racional pública e é compreendida, com John Stuart Mill, como “governo por meio do debate”. Num mundo complexo<sup>356</sup>, a democracia, como a ciência, deve ser encarada como um sistema em que não existe a verdade em si, mas apenas verdades provisórias que se sucedem. Para Sen a democracia deve ser um elemento de fomento do debate, possibilitando informação e discussões interativas para todas as vozes existentes na comunidade:<sup>357</sup>

Além disso, essa maneira de ver a democracia pode ter impacto sobre sua busca em um nível global – e não apenas dentro de um Estado-nação. Se a democracia não é vista simplesmente com relação ao estabelecimento de algumas instituições específicas (como um governo global democrático ou eleições democráticas), mas como relação à possibilidade e ao alcance da argumentação racional pública, que se trata de *promover* (em vez de aperfeiçoar), tanto a democracia global como a justiça global podem ser vistas como ideias eminentemente compreensíveis que com toda a probabilidade podem inspirar e influenciar ações práticas para além das fronteiras.<sup>358</sup>

---

<sup>354</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 33-34.

<sup>355</sup> *Idem, ibidem*, p. 11.

<sup>356</sup> MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Trad. Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2003, p. 56.

<sup>357</sup> SEN, *op. cit.* p. 15.

<sup>358</sup> *Loc. cit.*

A justiça como equidade de Rawls produz um conjunto de princípios de justiça que se ligam ao estabelecimento de instituições justas que requerem que as pessoas se comportem de modo a cumprir aquilo que as instituições exigem, o que não necessariamente irá se realizar. Segundo Sen,

existem algumas inadequações cruciais nessa concentração dominante sobre as instituições (na qual se supõe que o comportamento seja apropriadamente obediente), e não sobre a vida que as pessoas são capazes de levar. O foco sobre a vida real na avaliação da justiça tem muitas implicações de longo alcance para a natureza e o alcance da ideia de justiça.<sup>359</sup>

Sen identifica duas abordagens iluministas para compor sua ideia de justiça: uma, mais coesa, que ele chama de institucionalismo transcendental e que se concentrou em identificar arranjos sociais perfeitamente justos, articulados em torno de um contrato social; outra, alternativa, composta de concepções mais variadas, que ele chamou de abordagem comparativa, que abarca filósofos que partilham entre si o interesse em realizar comparações entre as diferentes vidas que podem ser levadas pelas pessoas, sob influência simultânea das instituições e também do comportamento humano real e interações sociais.<sup>360</sup>

A abordagem do institucionalismo transcendental, que abriga filósofos como Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant e John Rawls, apresenta duas características: a busca da justiça perfeita pela investigação da natureza do justo; e a identificação das instituições ideais. Dessa forma ficam de lado a busca de critérios que permitam afirmar que uma alternativa é menos injusta que outra e ainda a conexão com sociedades reais, cuja natureza depende das instituições eleitas e também do comportamento das pessoas e das interações sociais. Essa abordagem resulta numa visão da justiça focada em arranjos.<sup>361</sup>

Os arranjos, nesse sentido, se referem ao comportamento social correto (ideal) e às instituições corretas (ideais):

Na busca de instituições perfeitamente justas, os institucionalistas transcendentais às vezes também apresentaram análises profundamente esclarecedoras dos imperativos morais e políticos para o comportamento socialmente apropriado. Isso se aplica em especial a Immanuel Kant e John

---

<sup>359</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 13.

<sup>360</sup> *Idem, ibidem*, p. 18.

<sup>361</sup> *Idem, ibidem*, p. 36.

Rawls: ambos participaram de investigações institucionais transcendentais, mas também forneceram análises abrangentes dos requisitos das normas comportamentais.<sup>362</sup>

A abordagem alternativa não apresenta tanta linearidade, se compondo de “abordagens comparativas endereçadas às realizações sociais” no pensamento de autores que Sen classifica como líderes do pensamento inovador nos séculos XVIII e XIX, como Adam Smith, Marquês de Condorcet (1743-1794), Mary Wollstonecraft (1759-1797), Jeremy Bentham, Karl Marx e John Stuart Mill. Essa abordagem resulta numa visão da justiça focada em realizações.<sup>363</sup>

Ainda que esses autores, com suas ideias muito diferentes sobre as exigências da justiça, tenham proposto modos bastante distintos de fazer comparações sociais, pode-se dizer, sob o risco de exagerar um pouco, que todos estavam envolvidos com comparações entre sociedades que já existiam ou poderiam surgir, em vez de limitarem suas análises a pesquisas transcendentais de uma sociedade perfeitamente justa. Tais comparações focadas em realizações tinham com frequência como principal interesse a remoção de injustiças evidentes no mundo que viam.<sup>364</sup>

O pensamento de Amartya Sen se alinha fortemente com a tradição que ele chamou de alternativa, ou abordagem de comparação focada em realizações. Mas isso não significa uma exclusão por completo da existência de pontos expressivos que as duas tradições têm em comum.<sup>365</sup> Uma delas, certamente a mais importante, é a dependência da argumentação racional, expressa pelo que Christine Korsgaard chamou de *insight* kantiano fundamental: “Trazer a razão ao mundo torna-se a tarefa da moralidade, e não da metafísica, e tanto o trabalho como a esperança da humanidade”<sup>366</sup>.

Sen abre um espaço, em relação à racionalidade, para considerar a crítica à dependência da argumentação racional “que aponta o predomínio da desrazão no mundo e o irrealismo envolvido na pressuposição de que o mundo seguirá na direção ditada pela razão”<sup>367</sup> fundamentada na observação da realidade de que nem sempre é

---

<sup>362</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 37.

<sup>363</sup> *Idem, ibidem*, p. 37.

<sup>364</sup> *Idem, ibidem*, p. 37-38.

<sup>365</sup> *Idem, ibidem*, p. 18-19.

<sup>366</sup> KORSGAARD, Christine. *Creating the kingdom of ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 3 *apud* SEN, *op. cit.* p. 19.

<sup>367</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 19.

eficiente o debate sobre assuntos sociais confusos e que as razões para fundamentar questões difíceis podem, muitas vezes, se vestir de desrazão.

Muito embora concorde que a realidade nem sempre se mostra racional, argumenta que isso não é suficiente para abandonar o uso da razão até onde for possível nas questões de relevância social, nem os benefícios de empregarmos socialmente a ferramenta da persuasão recíproca, além, é claro, de observar que até mesmo a caracterização do que seria uma manifestação de desrazão pode ser apenas uma questão de ponto de vista no debate – uma argumentação ruim que pode, para nossa sorte, ser defrontada por outra melhor.<sup>368</sup>

O que importa para os argumentos neste livro não é algo como a onipresença da razão nos pensamentos que cada um de nós tem nesse exato momento. Essa pressuposição não pode ser feita, e nem é necessária. A alegação de que as pessoas concordariam quanto a uma afirmação específica se elas argumentassem de forma aberta e imparcial obviamente não pressupõe que as pessoas já estejam empenhadas em argumentar dessa forma, nem mesmo que estejam ansiosas por fazê-lo. O que mais importa é o exame do que o raciocínio argumentativo exigiria para a busca de justiça – levando em conta a possibilidade de existirem muitas diferentes posições razoáveis. Esse exercício é totalmente compatível com a possibilidade, até mesmo a certeza, de que, em determinado momento, nem todas as pessoas estejam dispostas a realizar tal análise. A argumentação racional é central para a compreensão da justiça mesmo em um mundo que inclui muita “desrazão”; na verdade, ela pode ser especialmente importante em um mundo assim.<sup>369</sup>

Essa argumentação de que a desrazão também opera um papel relevante conecta-se com o pensamento de Hegel no tocante ao trabalho do negativo e à existência de Razão na História, ainda que o autor não tenha pretendido se apoiar em Hegel ou não tenha querido admitir que o fez. Pela concepção segundo a qual há Razão na História, a desrazão, sua antítese, é um momento necessário da dialética e manifestação do Espírito tanto quanto os momentos de tese e de síntese. Nesse movimento, o papel da argumentação como princípio moral se apresenta como “operacionalização” dialética, rumo à suprassunção no Absoluto.

Dentre as limitações<sup>370</sup> da abordagem do institucionalismo transcendental há duas em especial: a *factibilidade* de encontrar uma solução transcendental acordada (da

---

<sup>368</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 20.

<sup>369</sup> *Idem, ibidem*, p. 20-21.

<sup>370</sup> Antes de analisar essas duas limitações, Sen coloca duas questões instigantes: “A análise da justiça necessita limitar-se ao acerto das instituições básicas e das regras gerais? Não deveríamos também examinar o que surge na sociedade, incluindo os tipos de vida que as pessoas podem levar de fato, dadas

natureza da sociedade justa) e a *redundância* da busca de uma solução transcendental. A respeito da factibilidade Sen questiona a possibilidade de a comunidade chegar a uma escolha unânime do conjunto formado por dois princípios de justiça na situação (hipotética) de igualdade original, em que todas as possibilidades estão à disposição dos cidadãos. De fato, sem que isso se verifique, toda a teoria da justiça de Rawls resta inviabilizada.

Em escritos posteriores Rawls reconsidera seu posicionamento inicial e abre algumas concessões acerca do consenso político buscado entre os cidadãos quanto à razoabilidade das concepções do que é justiça:

O conteúdo da razão pública é dado por uma família de concepções políticas da justiça, e não apenas por uma única. Existem muitos liberalismos e visões relacionadas; portanto, muitas formas de razão pública especificadas por uma família de concepções políticas razoáveis. Dentre estas, a justiça como equidade, quaisquer que sejam seus méritos, é apenas uma.<sup>371</sup>

Para expor a questão da redundância na abordagem transcendental Sen recorre à utilização de uma metáfora em que três crianças disputam uma flauta: uma delas é pobre e não tem nenhum brinquedo; a segunda é a única que sabe tocar flauta e que, portanto, faria um uso adequado da flauta; já a terceira, trabalhou durante meses para fazer a flauta. Segundo orientações político-filosóficas diferentes, é possível argumentar a favor de cada uma das três crianças com soluções totalmente diferentes e que, aos olhos de quem as propuser, seria obviamente a escolha correta.<sup>372</sup>

A redundância dessa fórmula consiste exatamente em se tratar de diferenças de interesses em relação ao benefício próprio com argumentos divergentes que apontam, cada um, para um tipo diverso de razão imparcial e não arbitrária: “Pode de fato não haver nenhum arranjo social identificável que seja perfeitamente justo e sobre o qual surgiria um acordo imparcial.”<sup>373</sup>

---

as instituições e as regras, e também outras influências, incluindo os comportamentos reais, que afetam inescapavelmente as vidas humanas?” SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 40.

<sup>371</sup> RAWLS, John. *The law of peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 137-141 *apud* SEN, *op. cit.*, p. 42.

<sup>372</sup> SEN, *op. cit.*, p. 43-44.

<sup>373</sup> *Idem, ibidem*, p. 45.

A identificação de um arranjo inteiramente justo não é nem necessária e nem suficiente (além de inviável), o que fica demonstrado com um interessante exemplo:

(...) se estamos tentando escolher entre um Picasso e um Dalí, de nada adianta invocar um diagnóstico (mesmo que esse diagnóstico transcendental pudesse ser feito) segundo o qual o quadro ideal no mundo é a *Mona Lisa*. Pode ser interessante ouvir isso, mas não tem nenhuma relevância na escolha entre um Dalí e um Picasso. Na verdade, para a escolha entre as duas alternativas com que deparamos, não é minimamente necessário falar sobre o que pode ser o quadro mais grandioso ou perfeito do mundo. Também não é suficiente, ou mesmo de alguma serventia específica, saber que a *Mona Lisa* é o quadro mais perfeito do mundo quando a escolha é de fato entre um Dalí e um Picasso.<sup>374</sup>

Em relação a seu argumento sobre a redundância, Sen já procura afastar a possibilidade de ser contestado com a ideia de que uma alternativa transcendental, perfeita, poderia servir como parâmetro por aproximação para a análise das demais alternativas e que disso derivaria uma gradação que já seria em si uma comparação. Seus argumentos são apenas que os objetos diferem em muitas dimensões e que a proximidade descritiva não necessariamente leva à proximidade valorativa.<sup>375</sup>

Essa linha de argumentação requer cautela, pois apesar das diferenças entre os objetos e da distância entre descrição e valoração, uma comparação entre a alternativa real e a alternativa transcendental mostra-se viável em muitas situações, sobretudo quando pensamos a justiça como realização de direitos fundamentais que podem ser encarados sob a forma de princípios. Talvez para o exemplo da escolha das pinturas o argumento tenha força, mas nem por isso ele constitui uma regra. A noção de uma justiça perfeita pode até não se mostrar adequada como solução imediata, mas, em sendo conhecida, certamente tem lugar como vetor a direcionar as escolhas que devem ser feitas num mundo de escassez de recursos e necessidades ilimitadas.

### **3.3 Economia-ética contra a desigualdade (de distribuição da riqueza)**

A partir das concepções de justiça perfeita (ou das instituições) e da abordagem comparativa, aparentemente opostas, podemos afirmar sua convergência e complementaridade. A efetividade das teorias da justiça perfeita passa, antes, pela

---

<sup>374</sup> SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 46.

<sup>375</sup> *Loc cit.*

realização das teorias da justiça de abordagens comparativas, por meio do princípio do discurso: as limitações são reconhecidas e aceitas e a ação se dirige a eliminá-las, mas sempre tendo por meta alcançar a perfeição.

A distinção feita por Aristóteles entre *oikonomia* e crematística foi, como afirmou Karl Polanyi (1886-1964) “probably the most prophetic pointer ever made in the realm of the social sciences” e “certainly still the best analysis of the subject we possess”<sup>376</sup> e é essencial para fundamentar a concepção de economia-ética no mundo contemporâneo necessária à efetividade de qualquer teoria da justiça.

Considerando a impossibilidade<sup>377</sup> de eliminação do mercado e a responsabilidade<sup>378</sup> que deve ser atribuída à economia, pela relevância de sua atuação na sociedade (globalizada) e por ser a ciência que lida, hoje, com a alocação de recursos, que são escassos, por meio da capacidade humana de fazer escolhas, temos que abordar, ainda que brevemente, aspectos relacionados à distribuição geográfica desses recursos.

Por não se tratar de uma pesquisa quantitativa e por existirem diversas formas de abordar estatisticamente a desigualdade social, a eleição de dados secundários a serem utilizados para a demonstração que se pretende se torna uma tarefa complexa, sobretudo por termos a consciência de que qualquer generalização nesse campo será temerária. Procurando errar o mínimo possível ao fazê-lo, adotaremos como parâmetro os dados estimados pelo Banco Mundial sobre o coeficiente Gini, e os dados da

---

<sup>376</sup> POLANYI, Karl. *The great transformation*. Boston: Beacon Press, 1965, p. 53-54. Tradução livre: “provavelmente o mais profético apontamento já feito no reino das ciências sociais” e “certamente até hoje a melhor análise que possuímos do assunto”.

<sup>377</sup> Eliminar o mercado não é uma possibilidade, a exemplo dos resultados que emergiram da experiência socialista: “Só a tentativa de substituir a diferenciação evolucionária do sistema da economia de mercado pelo planejamento direto – socialista estatal e, nesse sentido, político-moral da produção e distribuição de bens – levou mais a um retrocesso do que a um progresso, não só no sentido econômico, mas também no sentido político e moral”. APEL, Karl-Otto. A ética do discurso diante da problemática jurídica e política: as próprias diferenças de racionalidade entre moralidade, direito e política podem ser justificadas normativa e racionalmente pela ética do discurso? Trad. Claudio Molz. In: MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004, p. 110.

<sup>378</sup> Contemporaneamente, “a internacionalização dos mercados aparece como a meta fundamental, deixando, em segundo plano, fins sociais e políticos. As forças do mercado se transformam assim nas forças reguladoras da sociedade como um todo e o lucro a grande mediação de todas as relações sociais, o que significa que se desloca para a esfera da economia a decisão sobre os fins da vida social”. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Relações internacionais e Ética do discurso. In: HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso – Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002, pp. 299-321, p. 303.

Organização das Nações Unidas (ONU) sobre o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), disponibilizados em ambos os casos nos sítios das instituições na internet.

O coeficiente Gini mede a extensão na qual a distribuição de renda (mas em alguns casos pode ser usado o poder de compra) das pessoas ou famílias numa determinada economia desvia de um parâmetro de distribuição perfeitamente igualitária. Uma curva de Lorenz é traçada a partir do percentual total de renda recebido face ao total de pessoas ou famílias, começando pelos mais pobres. O coeficiente Gini mede a área entre a curva de Lorenz e uma linha hipotética de absoluta igualdade, expressando um percentual da área máxima sob a linha. Assim, um índice Gini de 0 representa igualdade perfeita, enquanto um índice de 100 representa a desigualdade perfeita.<sup>379</sup>

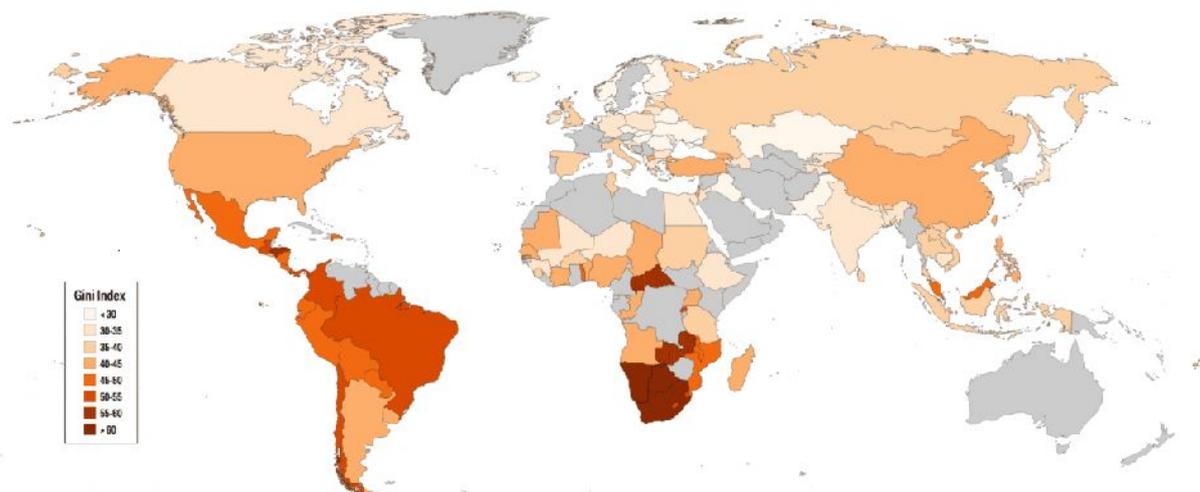
Em outras palavras, quanto mais alto o coeficiente Gini de um país, maior é a desigualdade entre seus indivíduos. Importante ressaltar que o índice Gini não diz, por exemplo, se o país é rico ou pobre. A comparação feita é interna, entre seus indivíduos, e mede o tamanho da desigualdade na sociedade. Supondo, por exemplo, que um país fosse extremamente pobre, mas todos os seus indivíduos tivessem acesso a uma renda<sup>380</sup> igual, ainda que baixa, o coeficiente Gini seria baixo.

O mapa abaixo ilustra a distribuição mundial da desigualdade, segundo o coeficiente Gini de cada país. As cores mais escuras indicam os países em que o coeficiente Gini é mais alto e, portanto, a sociedade está mais distante da igualdade.

---

<sup>379</sup> World Bank, Development Research Group. Documento disponível em < <http://wdi.worldbank.org/table/2.9> >, visitado em 22 jan 2016.

<sup>380</sup> Existe uma disparidade de patrimônio entre as pessoas de um mesmo país que pode ser muito maior que a disparidade entre salário e renda, mas que acaba não tendo impacto no total das rendas das famílias e que se explica tanto pela desigualdade das rendas presentes e passadas que permitem constituir esse patrimônio quanto por diferentes comportamentos de poupança e acumulação que podem não necessariamente ter a ver com a desigualdade de renda. Por esses motivos, a desigualdade é medida apenas em relação a salários e rendas. PIKETTY, Thomas. *A economia da desigualdade*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015, p. 21.



Fonte: Business Insider/Andy Kiersz, ilustração feita a partir de dados do Banco Mundial para o período 2008-2013.

O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é uma medida resumida do progresso, em longo prazo, segundo três dimensões básicas do desenvolvimento humano: renda, educação e saúde. O objetivo da criação<sup>381</sup> do IDH foi o de oferecer um contraponto a outro indicador muito utilizado, o Produto Interno Bruto (PIB) *per capita*, que considera apenas a dimensão econômica do desenvolvimento. O IDH pretende ser uma medida geral e sintética que, apesar de ampliar a perspectiva sobre o desenvolvimento humano, não abrange nem esgota todos os aspectos do desenvolvimento. Os três aspectos considerados no cálculo do IDH se mensuram pela expectativa de vida saudável, no tocante à saúde; pelo acesso ao conhecimento segundo a média de anos de educação de adultos (número médio de anos de educação recebidos durante a vida por pessoas a partir de 25 anos) e segundo a expectativa de anos de escolaridade para crianças na idade de iniciar a vida escolar (número total de anos de escolaridade que uma criança na idade de iniciar a vida escolar pode esperar receber se os padrões prevalentes de taxas de matrículas específicas por idade permanecerem os mesmos durante sua vida); e pelo poder de paridade de compra (PPP) constante, em dólar, tendo atualmente 2005 como ano de referência, segundo a Renda Nacional Bruta (RNB) *per capita*.<sup>382</sup>

<sup>381</sup> O IDH é um índice criado por Mahbub ul Haq com a colaboração de Amartya Sen e vem sendo publicado anualmente desde 1990.

<sup>382</sup> Há, ainda, os indicadores complementares do IDH, são eles: o Índice de Desenvolvimento Humano Ajustado à Desigualdade (IDHAD); o Índice de Desigualdade de Gênero (IDG) e o Índice de Pobreza Multidimensional (IPM). O Índice de Desenvolvimento Humano Ajustado à Desigualdade (IDHAD) foi introduzido no cálculo do IDH a partir de 2010 com a finalidade de se considerar a desigualdade em todas as três dimensões do IDH a fim de que ele se aproxime mais da realidade. Com esse ajuste, “o IDH

Uma pesquisa realizada pela UNU – WIDER (Instituto Mundial de Pesquisa sobre Desenvolvimento Econômico da Universidade das Nações Unidas) aponta que os 2% de adultos mais ricos do mundo possuem, juntos, mais da metade da riqueza global. Se o percentual de pessoas mais ricas for aumentado para os 10% de adultos mais ricos, a concentração sobe ainda mais: juntos eles são donos de 85% do total mundial de recursos. Por outro lado, a metade mais pobre da população mundial possui apenas cerca de 1% da riqueza total do mundo.<sup>383</sup> A estimativa é que a taxa Gini de distribuição da riqueza universal entre adultos seja algo em torno de 89%, o que demonstra a mesma taxa de desigualdade que se, num grupo de 10 pessoas, uma ficasse com 99% do total da riqueza e as outras 9 tivessem que dividir o 1% restante.<sup>384</sup>

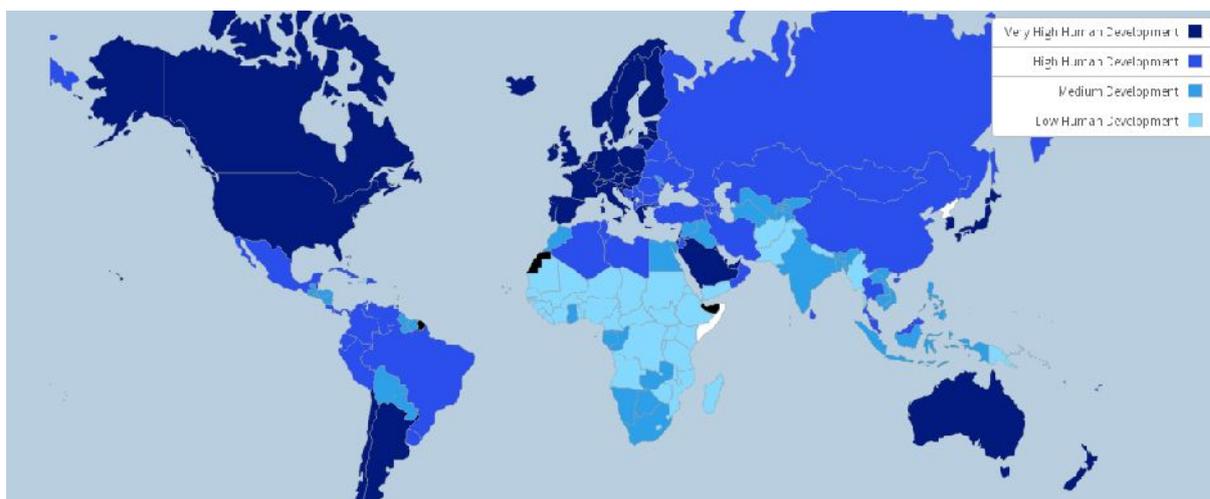
---

tradicional pode ser visto como um índice de desenvolvimento humano “potencial” e o IDHAD como um índice do desenvolvimento humano “real”. A ‘perda’ no desenvolvimento humano potencial devido à desigualdade é dada pela diferença entre o IDH e o IDHAD e pode ser expressa por um percentual”. Já o Índice de Desigualdade de Gênero (IDG) reflete as desigualdades de gênero em três dimensões: i) saúde reprodutiva: a qual é medida pelas taxas de fertilidade entre as adolescentes e a de mortalidade materna; ii) autonomia: que é medida avaliando-se a quantidade de assentos parlamentares ocupada por cada gênero e a iii) atividade econômica: apurada pela taxa de participação no mercado de trabalho por cada gênero. Esse Índice “substitui os anteriores Índice de Desenvolvimento relacionado ao Gênero e Índice de Autonomia de Gênero. Ele mostra a perda no desenvolvimento humano devido à desigualdade entre as conquistas femininas e masculinas nas três dimensões do IDG”. Por fim, há o Índice de Pobreza Multidimensional (IPM), também introduzido a partir de 2010, que busca identificar as várias privações às quais estão submetidos os povos, tais como educação (taxas de matrícula e anos de estudo), saúde (desnutrição e mortalidade infantil) e padrão de vida nos domicílios (acesso a água encanada e saneamento básico, energia elétrica, bens de consumo, tipo de piso e tipo de combustível doméstico). Os indicadores necessários para se identificar as privações pesquisadas são obtidos por meio de uma mesma pesquisa domiciliar; no caso de educação e saúde, as dimensões se baseiam em dois indicadores cada, quanto ao padrão de vida, este se baseia em seis indicadores. “Os indicadores são ponderados e os níveis de privação são computados para cada domicílio na pesquisa. Um corte de 33,3%, que equivale a um terço dos indicadores ponderados, é usado para distinguir entre os pobres e os não pobres. Se o nível de privação domiciliar for 33,3% ou maior, esse domicílio (e todos nele) é multidimensionalmente pobre. Os domicílios com um nível de privação maior que ou igual a 20%, mas menor que 33,3%, são vulneráveis ou estão em risco de se tornarem multidimensionalmente pobres. O IPM é um indicador complementar de acompanhamento do desenvolvimento humano e tem como objetivo acompanhar a pobreza que vai além da pobreza de renda, medida pelo percentual da população que vive abaixo de PPP US\$1,25 por dia”. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Disponível em < [http://www.pnud.org.br/IDH/IDH.aspx?indiceAccordion=0&li=li\\_IDH](http://www.pnud.org.br/IDH/IDH.aspx?indiceAccordion=0&li=li_IDH) >. Última visita em 20 fev 2016. Agradecimentos são devidos à Prof. MSc. Iaçanã Lopes pela colaboração na coleta das informações para esta nota.

<sup>383</sup> DAVIES, James B.; SANDSTROM, Susanna; SHORROCKS, Anthony; WOLFF, Edward N. *The World Distribution of Household Wealth*. United Nations University – World Institute for Development Economics Research. Disponível em < <http://www.iariw.org/papers/2006/davies.pdf> >. Acesso em 27 de outubro de 2010.

<sup>384</sup> DAVIES, James B.; SANDSTROM, Susanna; SHORROCKS, Anthony; WOLFF, Edward N. *The World Distribution of Household Wealth*. United Nations University – World Institute for Development Economics Research. Disponível em < <http://www.iariw.org/papers/2006/davies.pdf> >. Acesso em 27 de outubro de 2010.

O mapa abaixo mostra a distribuição do desenvolvimento humano, em que quanto mais escuro o tom de azul, maior o grau de desenvolvimento humano no país, calculado segundo cinco índices: Human Development Index (HDI), Inequality-Adjusted Human Development Index (IHDI), Gender Development Index (GDI), Gender Inequality Index (GII), e Multidimensional Poverty Index (MPI).



Fonte: United Nations Development Programme. Human Development Reports. Dados de 2015.

Ao compararmos a distribuição nos dois mapas fica demonstrado o que o senso comum também é capaz de perceber: exatamente naqueles lugares onde a desigualdade é maior, o desenvolvimento humano é proporcionalmente mais baixo.

Dessa forma, não se pode aceitar que decisões jurídicas, especialmente as que envolvem garantia e realização de direitos fundamentais ao cidadão, sejam orientadas por uma perspectiva econômica, como faz a análise econômica do direito, por exemplo, como um dos mais frutíferos ramos jurídicos do distanciamento entre ética e economia.

A análise econômica do direito propõe uma interpretação econômica de bens e responsabilidades, de modo que o aumento da riqueza é um valor por proporcionar ou promover outros valores e satisfazer as exigências do *homo economicus*. No entanto, ao elevar a riqueza à categoria de valor social por excelência, a relação entre meios e fins é desvirtuada e a realidade do direito perde completamente seu sentido.<sup>385</sup>

O problema é pretender que a eficiência tenha papel protagonista no ordenamento jurídico, pois isso demonstra um reducionismo do marco jurídico,

<sup>385</sup> LALAGUNA, Paloma Durán y. *Una aproximación al análisis económico del derecho*. Granada: Editorial Comares, 1992, p. 194-5.

fundando a sociedade sobre e sob a salvaguarda da riqueza, que é potencializada e assumida como objetivo das normas jurídicas.<sup>386</sup>

Não se trata de apontar o fracasso do modelo, pois mesmo no momento histórico em que a economia era cientificamente dependente da ética e se submetia ao seu conteúdo, a realidade social não era justa nem a desigualdade era pequena ou irrelevante. Não foi o propósito saber, a partir desta pesquisa, se houve um aumento nas taxas mundiais de desigualdade para demonstrar que a economia foi de um paradigma que funcionava bem e garantia a igualdade para todos a um paradigma perverso que instrumentaliza o ser humano. O mundo não era um lugar perfeito do ponto de vista social antes da economia se firmar como ciência e se autonomizar em relação à ética. O importante, até aqui, é demonstrar que, independentemente do que a realidade social do passado nos mostre, não existe, do ponto de vista da relação entre a ética e a economia, outra saída para mudar a nossa realidade social que não a reaproximação. Pelo próprio conceito, natureza e tarefa científica da economia já fica claro que a orientação para a consecução de seus objetivos precisa ser fornecida pela ética.

Piketty prediz que no século XXI é provável que a taxa de remuneração do capital ultrapassará a taxa de crescimento da produção e da renda, como ocorreu no século XIX, o que produz desigualdades que ameaçam os valores sobre os quais se fundam as sociedades democráticas. Afirma, ainda, que há meios pelos quais a democracia pode retomar o controle do capitalismo e assegurar a precedência dos interesses gerais da população em detrimento de interesses privados.<sup>387</sup>

---

<sup>386</sup> LALAGUNA, Paloma Durán y. *Una aproximación al análisis económica del derecho*. Granada: Editorial Comares, 1992, p. 196.

<sup>387</sup> PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014, p. 9.

Numa reflexão sobre a desigualdade, Sen afirma que “O capitalismo global está muito mais preocupado em expandir o domínio das relações de mercado do que, por exemplo, em estabelecer a democracia, expandir a educação elementar, ou incrementar as oportunidades sociais para os pobres do mundo. Como a globalização de mercados é, em si mesma, uma abordagem muito inadequada à prosperidade mundial, é preciso ir além das prioridades que encontram expressão no foco escolhido do capitalismo global. Como tem ressaltado o empresário e investidor George Soros, os interesses dos negócios internacionais têm forte preferência por trabalhar com autocracias ordenadas e altamente organizadas em vez de democracias participativas e menos regulamentadas, e isso pode ter uma influência regressiva sobre o desenvolvimento igualitário. Além disso, empresas multinacionais podem exercer influências na alocação de gastos públicos em países do Terceiro Mundo para que se dê preferências à segurança e ao bem-estar dos administradores e altos executivos e não ao combate ao analfabetismo, falta de assistência médica e outras adversidades sofridas pelos pobres. Essas possibilidades não impõem, é claro, barreiras intransponíveis ao desenvolvimento, mas é importante assegurar que as barreiras transponíveis sejam de

Na década de 1950, a curva de Simon Kuznets (1901-1985) tentou descrever a desigualdade: inicialmente há um crescimento, até ser alcançado o pico, quando a industrialização e o desenvolvimento econômico começam a avançar e a desigualdade, a diminuir – uma curva do tipo sino. Foi uma primeira tentativa de medir a desigualdade social em escala mundial, apoiada em séries históricas a respeito da distribuição da riqueza. Kuznets imaginava que essa lógica poderia ser aplicada a qualquer realidade, o que significava, portanto, uma visão otimista de futuro para os países em desenvolvimento. Trata-se de teoria produzida durante a guerra fria, o que explica o emprego político especulativo que teve e hoje é simples concluir que seus fundamentos empíricos são frágeis e que os dados em que se sustenta traduzem economias devastadas pelas guerras mundiais, o que explica a redução na desigualdade de renda nos países ricos.<sup>388</sup>

As pesquisas mais recentes realizadas na França e nos Estados Unidos mostram que essa forte redução da desigualdade observada ao longo do século XX não é de forma alguma consequência de um processo econômico “natural”. Ela diz respeito exclusivamente à desigualdade dos patrimônios (a hierarquia dos salários não manifesta tendência a queda no longo prazo) e é decorrente dos choques sofridos entre 1914 e 1945 pelos detentores de patrimônios (guerras, inflação, crise dos anos 1930). A partir de então, a concentração das fortunas e das rendas do capital nunca voltou ao nível astronômico que as caracterizava às vésperas da Primeira Guerra Mundial. A explicação mais verossímil envolve a revolução fiscal que marcou o século XX. Com efeito, o impacto do imposto progressivo sobre a renda (criado em 1914) e do imposto progressivo sobre heranças (criado em 1901) na acumulação e transmissão de patrimônios importantes parece ter evitado o retorno à sociedade de rentistas do século XIX. Se as sociedades contemporâneas tornaram-se sociedades de executivos, isto é, sociedades cujo topo da distribuição é dominado por indivíduos que vivem sobre tudo das rendas do trabalho (e não mais por aqueles que viviam principalmente das rendas de um capital acumulado no passado) tal reviravolta foi causada acima de tudo por essas circunstâncias históricas e instituições específicas.<sup>389</sup>

Essa análise, que se refere à França, serve para exemplificar que a curva de Kuznets não traduz uma regra e que o que se consolidou no século XX como indicador foi a remuneração (salário e renda). Essa dificuldade imposta à transmissão do patrimônio, por exemplo, não é uniforme e não pode ser aplicada a todos os países de

---

fato transpostas”. SEN, Amartya; KLIKSBURG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar – A ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. Trad. Bernardo Ajzenberg e Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 28-29.

<sup>388</sup> PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014, p. 21-22.

<sup>389</sup> PIKETTY, Thomas. *A economia da desigualdade*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015, p. 28.

forma consistente em relação ao impacto na vantajosidade de se transmitir ou não esse patrimônio. Cabe lembrar que as abordagens mais significativas de Piketty restringem-se a países desenvolvidos, especialmente em função da disponibilidade de dados e, ainda assim, apontam para uma grande desigualdade.

A repartição entre remuneração do trabalho e do capital é, segundo Piketty, a questão central do conflito distributivo, elemento que não pertence apenas ao passado, mas é chave também para o século XXI. As estatísticas apontam que a desigualdade doméstica é maior que a internacional, ou seja, há uma distância maior entre ricos e pobres dentro de um mesmo país que entre um país e outro, o que não pode ser visualizado num mapa-múndi. Isso deriva do fato de, mesmo nos países desenvolvidos, existir uma camada de excluídos das benesses da economia e de, na maioria desses países, a riqueza nacional ser composta, majoritariamente, pela riqueza privada e não equitativamente por riqueza privada e riqueza pública.<sup>390</sup> Isso significa dizer que mesmo em países desenvolvidos, onde supostamente são satisfeitos os direitos garantidos aos cidadãos, o Estado está dominado pelo poietico e realiza sua finalidade ética apenas contingencialmente.

Piketty, para quem as teorias clássica e marginalista se enfrentam, realmente, na questão da divisão capital-trabalho como oposição entre redistribuição direta e redistribuição fiscal<sup>391</sup>, propõe o federalismo fiscal (taxação do capital no nível geográfico e político mais amplo) como forma de redistribuir a relação capital-trabalho do ponto de vista da justiça social, atacando a elasticidade da oferta de capital:

Numa objeção mais fundamental, mesmo que a elasticidade da oferta do capital seja de fato baixa, a taxação das rendas do capital levanta problemas consideráveis num mundo onde a poupança e o investimento são internacionalmente móveis e onde os Estados escolhem seu nível de redistribuição de maneira independente uns dos outros, tentando atrair o máximo de investimentos.<sup>392</sup>

Nessa perspectiva é que repousa a pobreza dos países pobres, pois a riqueza privada dos países ricos está investida interna e externamente, proporcionando-lhes

---

<sup>390</sup> PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014, p. 46-54.

<sup>391</sup> PIKETTY, Thomas. *A economia da desigualdade*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015, p. 49-50.

<sup>392</sup> *Idem, ibidem*, p. 46-47.

uma renda nacional maior que sua produção, enquanto os países em desenvolvimento têm produção menor que sua renda nacional. O que a economia nos diz sobre isso é que essa produtividade constituiria fator de redução do atraso econômico dos países pobres e que as forças do mercado e da concorrência levariam à redução da desigualdade.<sup>393</sup>

No entanto, num panorama em que os países ricos detêm sua própria riqueza e parte da riqueza de outros países, mais pobres, as forças do mercado por si só nada mais representam que uma reprise autopoiética do sistema das necessidades, reforçada pela situação de remuneração do capital mais alta que a taxa de crescimento da economia, em que

a riqueza herdada aumenta mais rápido do que a renda e a produção. Basta então aos herdeiros poupar uma parte limitada da renda de seu capital par que ele cresça mais rápido do que a economia como um todo. Sob essas condições, é quase inevitável que a fortuna herdada supere a riqueza constituída durante uma vida de trabalho e que a concentração do capital atinja níveis muito altos, potencialmente incompatíveis com os valores meritocráticos e os princípios de justiça social que estão na base de nossas sociedades democráticas modernas.<sup>394</sup>

Um dos resultados obtidos pelo estudo de Piketty é que há mecanismos que levam à redução da desigualdade (enquanto, por outro lado, há também mecanismos que promovem a desigualdade) que repousam, principalmente, na difusão do conhecimento e no investimento na qualificação e formação da mão de obra. O acesso à educação de qualidade impulsiona o aumento da igualdade, desde que atrelada a políticas públicas voltadas a realizar essa finalidade. Já as forças de divergência, que promovem a desigualdade, são as que fazem com que pessoas com salários mais elevados se distanciem do restante da população de modo intransponível, ou seja, promovem a acumulação e a concentração da riqueza nas mãos de poucos, traduzindo um panorama de crescimento baixo e remuneração do capital alta.<sup>395</sup>

A aproximação entre economia e ética para e pela efetividade dos direitos, no caso do direito fundamental à educação e à produção e difusão do conhecimento, gera, portanto, um salutar componente para a eficiência econômica, tão cara ao mercado:

---

<sup>393</sup> PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014, p. 72-74.

<sup>394</sup> *Idem, ibidem*, p. 33.

<sup>395</sup> *Idem, ibidem*, p. 27-31.

As economias mais pobres diminuem o atraso em relação às mais ricas na medida em que conseguem alcançar o mesmo nível de conhecimento tecnológico, de qualificação da mão de obra, de educação, e não ao se tornarem propriedade dos mais ricos. Esse processo de difusão do conhecimento não cai do céu: muitas vezes ele é acelerado pela abertura internacional e comercial (a autarquia não facilita a transferência tecnológica) e, sobretudo, depende da capacidade desses países de mobilizar os financiamentos e as instituições que permitam investir vastos montantes na formação de seu povo, tudo isso sob garantias de um contexto jurídico para os diferentes atores. Ele está, portanto, intimamente relacionado ao processo de construção de uma potência pública (um governo) legítima e eficaz.<sup>396</sup>

Esses fatores de convergência e divergência relacionam-se ao estudo do que na economia moderna constitui o ramo denominado economia do bem-estar, que fica relegada a um papel secundário em relação aos outros tipos de investigação econômica exatamente em função da crescente desconfiança quanto ao uso da ética em economia:

Confinaram-na em um compartimento arbitrariamente exíguo, separada do restante da economia. O contato com o mundo exterior tem ocorrido principalmente na forma de um relacionamento de mão única, no qual se permite que as conclusões da economia preditiva influenciem a análise da economia do bem-estar, mas não se permite que as ideias da economia do bem-estar influenciem a economia preditiva, pois se considera que a ação humana real tem por base unicamente o auto-interesse, sem impacto algum de considerações éticas ou de juízos provenientes da economia do bem-estar.<sup>397</sup>

A moderna economia do bem-estar retira suas proposições da combinação entre comportamento auto-interessado e um julgamento acerca da realização social a partir de algum critério de utilidade. Com o aumento da desconfiança quanto à ética criou-se um ambiente em que tudo que não fizesse sentido era vinculado à ética:

Creio que seja um reflexo do modo como a ética tende a ser vista pelos economistas o fato de afirmações suspeitas de ser “sem sentido” ou “nonsense” serem prontamente tachadas de “éticas”. A concepção singularmente estreita de “sentido” defendida pelos positivistas lógicos – suficiente para causar desordem na própria filosofia – acarretou o caos total na economia do bem-estar quando foi suplementada por algumas confusões domésticas adicionais prodigamente fornecidas pelos próprios economistas. Os filósofos positivistas podem ser te equivocados ao considerar sem sentido todas as proposições éticas, mas nem mesmo eles haviam sugerido que todas as proposições sem sentido eram éticas!<sup>398</sup>

Assim, o critério que sobreviveu para essa análise foi o chamado critério de Vilfredo Pareto (1848-1923), ou de eficiência econômica, segundo o qual uma

<sup>396</sup> PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014, p. 76.

<sup>397</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 45.

<sup>398</sup> *Idem, ibidem*, p. 47.

determinada sociedade atingiu seu ótimo quando se torne impossível aumentar a utilidade para uma pessoa sem reduzir a utilidade para outra pessoa, considerando um sistema fechado de recursos, o que significaria uma situação de estabilidade. No entanto, o critério de Pareto é muito limitado e frágil em se tratando de realidades desiguais: “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”<sup>399</sup>.

A respeito das interrelações econômicas globais, a desigualdade e os arranjos institucionais

John Nash discutiu mais de meio século atrás (em “The bargaining problem” [O problema da negociação], publicado na *Econometrica* em 1950, que foi citado, entre outras obras, pela Academia Real Sueca de Ciências quando Nash recebeu o Prêmio Nobel de economia), [que] geralmente o ponto central não é se um sistema em particular é melhor para todos do que nenhum sistema seria, mas se ele resulta numa divisão justa dos benefícios. Não se pode refutar a crítica de que um sistema distributivo é injusto dizendo-se simplesmente que todas as partes envolvidas estão em melhor condição do que estariam na ausência de cooperação; o exercício real é a escolha *entre* essas alternativas.<sup>400</sup>

A crítica apresentada por Sen quanto ao distanciamento entre ética e economia faz a ressalva de que a literatura ética existente não abordou de modo satisfatório os problemas a serem enfrentados pela economia, mas, ainda assim, as considerações éticas podem ser analisadas segundo procedimentos da economia proporcionando uma proveitosa aproximação. Assim, a economia do bem-estar pode se enriquecer pelo contato com a ética (e até mesmo a ética poderia beneficiar-se de uma aproximação com a economia) e que há vantagens para a economia preditiva e descritiva em absorver as considerações advindas da economia do bem-estar (e, conseqüentemente, da ética) na determinação do comportamento, mas ressalva a dificuldade da empreitada:

Não tentei provar que qualquer um desses exercícios seria particularmente fácil. Eles encerram ambigüidades profundamente arraigadas, e muitos dos problemas são inerentemente complexos. Mas o argumento em favor de

---

<sup>399</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 48.

<sup>400</sup> SEN, Amartya; KLIKSBURG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar – A ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. Trad. Bernardo Ajzenberg e Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 25.

aproximar mais a economia da ética não depende da facilidade em consegui-lo. Fundamenta-se, antes, nas recompensas advindas do exercício.<sup>401</sup>

Na atual relação entre ética e economia existem duas abordagens possíveis, uma macro e outra micro. A abordagem micro refere-se à ética empresarial e abarca temas afetos à empresa como uma organização econômica e sua posição como instituição social, tratando de questões de recursos humanos, cultura corporativa e responsabilidade social, sendo, portanto, de mais interesse para o Direito do Trabalho. A ética econômica propriamente dita constitui a perspectiva macro e abrange todo o campo de relações entre ética e economia, e reflete especificamente sobre os sistemas econômicos. Acaba tornando-se uma ética do capitalismo, na busca de conciliá-lo com um paradigma político de democracia e direitos humanos.<sup>402</sup>

A mútua exclusão produzida entre ética e economia pela racionalidade moderna é hoje fonte de problemas sociais, dos quais o Estado deve (ou deveria) dar conta e para o qual, na verdade, ainda não existe solução teórica ou prática. As tendências do pensamento econômico contemporâneo podem ser divididas em três tipos de posturas: um de autores que se contrapõem ao positivismo e à econometria, mas sem posicionar-se firmemente em relação à ética e que terminam por transformar a economia em uma ciência histórica ou hermenêutica (deixando de lado o caráter preditivo da ciência econômica); outro que se alinha com a teoria dos sistemas de Niklas Luhmann, na qual não existe espaço para a ética por esta não ter relevância nos processos comunicativos binários que se estabelecem nas relações entre os sistemas; e, por último, autores de origem anglo-americana e centro-europeia que propõem enfoques de ética econômica frente aos outros dois grupos anteriores.<sup>403</sup>

A economia, do modo como está atualmente organizada, não é capaz de resolver problemas como o subdesenvolvimento, a pobreza, a má distribuição de renda ou a destruição do meio ambiente e as ideias propostas por estes autores se alinham em torno da intenção de “fazer valer os ideais, valores e normas morais nas condições da economia moderna”. Trata-se de uma proposta de reorientar a atividade econômica

---

<sup>401</sup> SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 87.

<sup>402</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 17.

<sup>403</sup> *Idem, ibidem*, p. 24-26.

segundo parâmetros alinhados com as ideias de justiça, responsabilidade e solidariedade, até “converter a economia em *economia ética*”.<sup>404</sup>

Contrapondo as teorias da justiça adotadas para este trabalho, observa-se que enquanto Salgado traz uma ideia de justiça que pode ser caracterizada como perfeita, Sen traz uma ideia de justiça que prima pelo aspecto pragmático, enfrentando a teoria da justiça institucional de Rawls. O objeto da filosofia do direito é, por óbvio, o direito, objeto que é colocado em segundo plano, quando contemplado, pela concepção de Amartya Sen, pois seu trabalho é a obra de um economista. Um economista consciente das deficiências decorrentes do modelo econômico adotado atualmente e preocupado com questões de justiça social, mas, ainda assim, um economista. E sua abordagem prática é indispensável, pois fornece opções para a persecução de uma teoria da justiça que a filosofia do direito não alcançaria, por escapar a seu objeto. Por outro lado, ainda que uma noção de justiça perfeita não tenha aplicabilidade prática como solução em si para o problema, como orientação e parâmetro para a tomada de decisões sobre questões de justiça, é a um modelo perfeito e que represente o Bem para aquela sociedade que se deve recorrer.

A ideia de justiça jusfilosófica que melhor atende às necessidades do mundo contemporâneo é a proposta por Salgado; a ideia de justiça econômica que melhor atende às necessidades do mundo contemporâneo é a proposta por Sen. Embora o façam por vias muito distintas, tanto Sen quanto Salgado apontam a tarefa instrumental do Estado para a efetivação da justiça.

Para essa tarefa é preciso um Estado que tenha um texto constitucional sólido (no que é importante: direitos humano-fundamentais) e um comportamento ético da economia e do poder econômico mediado por esse texto constitucional.

Assim é possível ter no Estado o Absoluto, como quer Hegel; nos direitos fundamentais a realização da justiça, como quer Salgado; na análise comparativa o aspecto prático indispensável da justiça política, que não pode dissociar-se da economia e da ética, como querem Aristóteles e Sen.

A finalidade ética da economia tem que ser dada pelo direito, pois economia é técnica e a produção em si não necessita fazer juízos de valor. Escolhas precisam ser

---

<sup>404</sup> SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004, p. 27-77.

feitas e sua orientação precisa ser ética, conteúdo que deverá ser trazido pelo direito num Estado que assuma como sua responsabilidade o conteúdo ético de seus atos, tomada a economia como principal fator de influência nesses atos. Esse modelo de justiça deve ser aplicado não apenas numa esfera Judiciária do direito, mas sim em se tratando de produção legislativa e de políticas públicas, tarefas do Estado que estão acima do plano objetivo do Espírito, seja como direito privado, seja como sociedade civil. Não é a economia enquanto ciência que precisa ser ética, mas sim as finalidades atribuídas pelo direito à atuação do sistema econômico num Estado Democrático de Direito é que devem ser éticas. O direito no Estado Democrático de Direito (enquanto gestor e legislador) deve ter a tarefa precípua e o compromisso de trazer finalidade ética à economia, para escapar ao mal infinito, pois a justiça não se restringe ao Judiciário.

Desde que a modernidade separou da ética a economia, a política e o direito, o saber econômico se revestiu de pretensa neutralidade, mas na verdade ficou nas mãos de interesses particulares, que nenhum compromisso tem com o bem comum e a efetivação de direitos.

O conceito de sociedade civil trazido é o reflexo da sociedade em que vivemos, ou seja, a nossa realidade permanece “emperrada”, no plano lógico, por falta de efetividade de uma gama de direitos já declarados, mas que não se realizam por entraves de ordem econômica que, por sua vez, instrumentalizam a política e o direito. A economia é uma importante instituição social, mas tem que estar a serviço das demais, sobretudo em se tratando de realização da justiça.

Quando inserida essa realidade econômica (tanto a realidade econômica social quanto a realidade da ciência econômica) num contexto de análise macrofilosófica, à luz da mais atualizada teoria da justiça e tendo a pessoa humana e sua dignidade intrínseca como núcleo da totalidade da realidade, é que se propõe que o direito, como ponto de chegada da cultura ocidental como postula Salgado (englobando em si, portanto, necessariamente, o ético), encarne a tarefa de manter a economia nos trilhos da ética.

Não estamos postulando um conteúdo ideológico de Estado específico, porém sim, se necessário, assumindo a supremacia até o momento consolidada pelo modelo do mercado. Por outro lado, não se pode negar que no mundo contemporâneo não existe nenhum país com uma economia de mercado absolutamente pura e livre de qualquer intervenção estatal. A pureza teórica do funcionamento autônomo do mercado não é

uma realidade para nenhuma nação de que se tenha notícia e as intervenções se dão exatamente em função da garantia daquilo que representa o conteúdo de justiça buscado pelo Estado. Sobretudo nos países em que a injustiça social é menor.

O recorte desta pesquisa foi, por todo o exposto, o de mostrar que do ponto de vista Lógico a atual relação entre ética e economia implica no impedimento de a sociedade civil avançar como momento da Eticidade e alcançar o Conceito de Estado, contentando-se em ficar retida num momento Lógico de um Estado abstrato e incapaz, portanto, de dar efetividade à ideia de justiça no mundo contemporâneo.

## CONCLUSÃO

Aristóteles forneceu ao ocidente os fundamentos de uma teoria econômica bastante completa, antecipando uma análise condizente com o mercado e o capital atuais naquilo que chamou de *crematística* ruim ou não natural. Essa fatia da *oikonomia* antecipa o conceito da economia como ciência contemporânea (ou mesmo em sua concepção Moderna), em que a escassez e a necessidade de fazer escolhas traduzem, principalmente, seu objeto que já não mais envolve a política, como era na Antiguidade. A escassez é uma característica que a economia compartilha com os direitos sociais no tocante a sua efetividade: padecem da limitação de recursos para financiá-los em oposição a uma demanda crescente da população.

A concepção de Salgado da universalidade concreta da justiça como efetivação de direitos fundamentais para todos os indivíduos, de forma global, exige que a análise de justiça de uma sociedade não a considere de modo isolado, mas sim inserida numa comunidade globalizada. E nessa comunidade as expectativas de vida de cada um variam de acordo com a situação geopolítica em que nasce, sendo parcialmente determinadas pelo contexto político, econômico e social, como na concepção de justiça como equidade de Rawls.

O mundo contemporâneo, complexo, demanda uma macroética planetária que postule a responsabilidade compartilhada por todos pelas conseqüências das atividades humanas nos campos da ciência, da técnica e da economia, tarefa a qual a ética individual convencional não é capaz de realizar e que é atendida, atualmente, pela proposta da Ética do Discurso.

Diante da existência de injustiças claramente remediáveis e que podem ser eliminadas, independentemente de ser ou não possível alcançar a justiça perfeita, a teoria da justiça de Amartya Sen se mostra como uma teoria da justiça econômica, reconciliada com a ética, com a tarefa de ser uma ética do capitalismo, para conciliá-lo com um paradigma político de democracia e realização de direitos humanos, por meio do discurso racional.

Essa finalidade ética da economia deve ser promovida pelo direito, como compromisso principal do Estado Democrático de Direito (enquanto gestor e legislador),

num parâmetro de justiça a ser aplicado não apenas numa esfera Judiciária do direito, mas especialmente em se tratando de produção legislativa e de políticas públicas.

A barreira a ser transposta, do ponto de vista de uma Lógica como proposta por Hegel, para que a sociedade civil avance como momento da Eticidade e seja supressumida no Conceito de Estado, é a reconciliação entre a ética e a economia, no direito, para escapar ao momento de um Estado abstrato e incapaz de realizar satisfatoriamente direitos fundamentais, garantindo, assim a efetividade da ideia de justiça no mundo contemporâneo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APEL, Karl-Otto. Discourse Ethics, Democracy and International Law – Toward a globalization of practical reason. *In: American Journal of Economics and Sociology*, vol. 66, n. 1, 2007, pp. 49-70.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. *Os económicos*. Trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

BARNES, Jonathan (Org.). *Aristóteles*. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

BARRERA, Jorge Martínez. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. Carlo Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007.

BERTI, Enrico. *Novos Estudos Aristotélicos III – Filosofia prática*. Trad. Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Loyola, 2014.

BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica – leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri: Manole, 2003.

BOURGEOIS, Bernard. *Le vocabulaire de Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Paris : Ellipses, 2000.

BROCHADO, Mariah. *Consciência moral e consciência jurídica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

BROCHADO, Mariah. *Direito e Ética – a Eticidade do fenômeno jurídico*. São Paulo: Landy: 2006.

BROCHADO, Mariah. Prolegômenos à Ética Ocidental. *In: Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*. 2009, v. 73, n. 4, pp. 61-74.

CORTINA, Adela. *Razon comunicativa y responsabilidad solidária*. Salamanca: Ediciones Sígueme S.A., 1985.

DAVIES, James B.; SANDSTROM, Susanna; SHORROCKS, Anthony; WOLFF, Edward N. *The World Distribution of Household Wealth*. United Nations University – World Institute for Development Economics Research. Disponível em <<http://www.iariw.org/papers/2006/davies.pdf>>. Acesso em 27 de outubro de 2010.

DRUMMOND, Arnaldo Fortes. *Morte do mercado* – ensaio do agir econômico. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

DUDLEY, Will. *Idealismo Alemão*. Trad. Jacques Wainberg. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

ELIADE, Mircea. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1965.

FERRAZ JR., Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito* – técnica, decisão, dominação. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2003.

FINLEY, M. I. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo : Martins Fontes, 2013.

GOBRY, Ivan. *Le vocabulaire grec de la Philosophie*. Paris: Ellipses, 2000.

HEGEL, G. W. F. *La phénoménologie de l'esprit*. Trad. Jean Hyppolite. Paris: Aubier, 1941.

HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990.

HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*. Trad. Robert Derathé. Paris: J. Vrin, 1993.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. 4. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.

HERRERO, Francisco Javier; NIQUET, Marcel. *Ética do discurso* – Novos desenvolvimentos e aplicações. São Paulo: Francisco Herrero e Marcel Niquet Editores, 2002.

HICKS, John Richard, Sir. *Uma teoria de História Econômica*. Trad. Maria José Monteiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013.

HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel* – o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007.

HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. Trad. Waltensir Dutra. 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Alvaro Cabral. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997.

JEVONS, William Stanley. *A teoria da economia política*. 3.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986.

LALAGUNA, Paloma Durán y. *Una aproximación al análisis económica del derecho*. Granada: Editorial Comares, 1992.

LEMOS, Tayara. *Direito como fundação e constituição como promessa: um diálogo com Hannah Arendt*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, (Dissertação de Mestrado), 2012.

LESHEM, Dotan. Oikonomia in the age of empires. *History of the Human Sciences*. vol. 26 no. 1 29-51, February 2013.

LESHEM, Dotan. Oikonomia Redefined. *Journal of the History of Economic Thought*, 35, pp 43-61.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia IV: introdução à Ética filosófica* 1. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

LUX, Kenneth. *O erro de Adam Smith: de como um filósofo moral inventou a economia e pôs fim a moralidade*. São Paulo: Nobel, 1993.

MARSHALL, Alfred. *Principles of economics: an introductory volume*. 8. ed. New York: 1948.

MEIKLE, Scott. Aristotle and the Political Economy of the Polis. *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 99 (1979), pp. 57-73. Disponível em < <http://www.jstor.org/stable/630632> >. Acesso em 28 mai 2016.

MEIKLE, Scott. Quality and Quantity in Economics: The Metaphysical Construction of the Economic Realm. *In: New literary history*, Volume 31, fasc. 2, John Hopkins University Press, 2000, pp. 247 -268.

MILONAKIS, Dimitri; FINE, Ben. *From Political Economy to Economics – Method, the social and the historical in the evolution of economic theory*. New York: Routledge, 2009.

MONDZAIN, Marie-José. Oikonomia, *In* : CASSIN, Barbara (dir.). *Vocabulaire Européen des Philosophies – Dictionnaire des intraduisibles*. Échantillon IMAGE (sélection de textes

extraits du VEP et liés au vocabulaire de l'image). Paris : Éd. Seuil / Le Robert. Disponível em < <http://robert.bvdep.com/public/vep/accueil.html> > Consultado em 11 jan 2015.

MOREIRA, Luiz (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia*. São Paulo: Landy, 2004.

MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Trad. Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2003.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2009.

PIKETTY, Thomas. *A economia da desigualdade*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

POLANYI, Karl. *The great transformation*. Boston: Beacon Press, 1965.

RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1971.

ROSSETTI, José Paschoal. *Introdução à economia*. São Paulo: Atlas, 2006.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant – seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético, *In: Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, n. 02 de 1998 – Ano XVI.

SANCHO, Jesús Conill. *Horizontes de economia ética*. Madrid: Tecnos, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 16. ed. Porto: Afrontamento, 2010.

SCHUMPETER, Joseph Alois. *Fundamentos do pensamento econômico*. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

SEN Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

SEN, Amartya Kumar. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SEN, Amartya Kumar. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

SEN, Amartya; KLIKSBURG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar – A ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. Trad. Bernardo Ajzenberg e Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SISCAR, Crisnanda Pane. *Direito, Ética e Linguagem: elementos para uma teoria discursiva da justiça*. Belo Horizonte: CEDEBRAS, 2012.

SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund, 1981, v. 1.

STAHEL, Andri W. Complexity, oikonomia and political economy. In: *Ecological complexity*, nº 3, 2006, pp. 369-381.

TAYLOR, Charles. *Hegel – Sistema, método e estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

TEIXEIRA, Aloisio. Marx e a economia política: a crítica como conceito. In: *Econômica*, nº 4, pp. 85-109, dez 2000.

WASZEK, Norbert. O estatuto da economia política na filosofia prática de Hegel. Trad. Danilo Costa. In: *Revista Opinião Filosófica*, nº 1, vol. 2, pp. 56-72.

WEBER, Max. *História Geral da Economia*. Trad. Calógeras Pajuaba. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1968.

XENOFONTE. *Oeconomicus*. Trad. E. C. Marchant. In: MARCHANT, E. C.; TODD, O. J. *Xenophon in seven volumes*. Cambridge: Harvard University Press, v. IV, 1979.

## ANEXO A

World Development Indicators: Distribution of income or consumption  
(Indicadores mundiais de desenvolvimento: distribuição de renda ou consumo)

GINI index (World Bank estimate)			Percentage share of income or consumption						
			Lowest 10%	Lowest 20%	Second 20%	Third 20%	Fourth 20%	Highest 20%	Highest 10%
	Reference year								
Afghanistan	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Albania	2012	29.0	3.7	8.9	13.2	17.3	22.8	37.8	22.9
Algeria	1995	35.3	2.9	7.0	11.6	16.2	22.6	42.6	26.9
American Samoa	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Andorra	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Angola	2008	42.7	2.1	5.4	9.6	14.5	21.9	48.5	32.3
Antigua and Barbuda	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Argentina	2013	42.3	1.6	4.8	9.8	15.2	23.0	47.2	30.6
Armenia	2013	31.5	3.5	8.5	12.6	16.6	22.0	40.3	25.6
Aruba	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Australia	2010	34.9	2.6	7.1	11.8	16.1	22.8	42.2	26.5
Austria	2012	30.5	2.8	7.8	13.3	17.5	23.0	38.4	23.5
Azerbaijan	2005	16.6	6.1	13.4	16.4	18.5	21.5	30.2	17.4
Bahamas, The	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Bahrain	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Bangladesh	2010	32.0	3.9	8.9	12.5	16.0	21.2	41.4	26.8
Barbados	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Belarus	2012	26.0	4.1	9.7	14.1	17.9	22.5	35.8	21.5
Belgium	2012	27.6	3.3	8.6	14.2	18.0	22.8	36.4	22.0
Belize	1999	53.3	0.9	3.2	7.7	12.0	19.4	57.7	42.4
Benin	2011	43.4	2.5	6.1	9.6	13.4	20.2	50.7	34.5
Bermuda	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Bhutan	2012	38.7	2.8	6.8	10.8	15.1	21.4	45.9	30.6
Bolivia	2013	48.1	0.9	3.4	8.7	14.0	21.7	52.2	35.6
Bosnia and Herzegovina	2007	33.0	3.0	7.5	12.3	16.6	23.0	40.7	25.1
Botswana	2009	60.5	1.1	2.8	5.7	9.5	16.9	65.0	49.6
Brazil	2013	52.9	1.0	3.3	7.6	12.4	19.3	57.4	41.8
Brunei Darussalam	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Bulgaria	2012	36.0	2.0	6.2	12.2	16.6	22.4	42.7	27.4
Burkina Faso	2009	39.8	2.7	6.7	10.7	14.7	20.9	47.1	32.1
Burundi	2006	33.4	4.0	8.9	11.9	15.3	21.0	42.9	28.0

Cambodia	2012	30.8	3.9	9.1	12.7	16.3	21.8	40.2	25.2
Cameroon	2007	42.8	2.5	5.8	9.5	14.0	21.5	49.1	33.0
Canada	2010	33.7	2.7	7.1	12.4	16.8	22.8	41.0	25.7
Cabo Verde	2007	47.2	2.0	5.0	8.7	13.0	20.0	53.3	37.1
Cayman Islands	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Central African Republic	2008	56.2	1.2	3.3	7.0	11.1	17.7	60.9	46.2
Chad	2011	43.3	1.8	4.9	9.7	14.8	21.8	48.8	32.4
Channel Islands	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Chile	2013	50.5	1.7	4.6	8.3	12.1	18.3	56.7	41.5
China	2010	42.1	1.7	4.7	9.7	15.3	23.2	47.1	30.0
Hong Kong SAR, China	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Macao SAR, China	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Colombia	2013	53.5	1.1	3.4	7.3	11.9	19.6	58.0	41.9
Comoros	2004	55.9	1.5	4.0	7.3	10.8	16.6	61.4	48.1
Congo, Dem. Rep.	2012	42.1	2.1	5.5	10.0	14.5	21.6	48.4	32.0
Congo, Rep.	2011	40.2	2.2	5.7	10.3	15.5	22.6	46.1	29.9
Costa Rica	2013	49.2	1.5	4.1	8.2	12.6	20.7	54.4	37.3
Cote d'Ivoire	2008	43.2	1.8	5.1	9.8	14.3	21.7	49.0	32.6
Croatia	2011	32.0	2.5	7.0	12.9	17.5	23.6	39.0	23.6
Cuba	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Curacao	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Cyprus	2012	34.3	3.3	8.0	12.1	15.8	21.4	42.7	28.0
Czech Republic	2012	26.1	3.9	9.6	14.5	17.9	21.9	36.1	22.2
Denmark	2012	29.1	2.8	8.5	14.0	17.5	22.3	37.8	23.5
Djibouti	2012	45.1	1.3	4.3	9.8	14.4	21.2	50.3	34.4
Dominica	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Dominican Republic	2013	47.1	1.9	4.9	8.8	13.2	20.0	53.1	37.4
Ecuador	2013	47.3	1.6	4.6	8.8	13.3	20.6	52.7	36.5
Egypt, Arab Rep.	2008	30.8	4.0	9.3	13.0	16.4	21.0	40.3	26.6
El Salvador	2013	43.5	2.1	5.5	9.8	14.2	20.7	49.8	34.4
Equatorial Guinea	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Eritrea	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Estonia	2012	33.2	2.5	7.2	12.9	16.5	22.7	40.8	25.3
Ethiopia	2010	33.2	3.2	8.0	12.6	16.3	21.3	41.7	27.4
Faeroe Islands	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Fiji	2008	42.8	2.5	6.1	10.1	13.9	20.2	49.7	34.7

Finland	2012	27.1	3.9	9.4	14.0	17.5	22.5	36.7	22.3
France	2012	33.1	3.1	7.8	12.6	16.5	21.8	41.2	26.8
French Polynesia	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Gabon	2005	42.2	2.3	5.8	10.1	14.4	21.1	48.7	33.2
Gambia, The	2003	47.3	1.8	4.8	8.7	13.0	20.7	52.8	36.9
Georgia	2013	40.0	2.1	5.6	10.5	15.4	22.5	46.0	29.9
Germany	2011	30.1	3.4	8.4	13.1	17.2	22.7	38.6	23.7
Ghana	2005	42.8	1.9	5.2	9.9	14.6	21.7	48.6	32.7
Greece	2012	36.7	1.7	5.6	11.7	17.2	23.3	42.3	26.7
Greenland	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Grenada	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Guam	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Guatemala	2011	52.4	1.3	3.9	7.8	12.0	19.2	57.2	41.8
Guinea	2012	33.7	3.0	7.6	12.2	16.4	22.4	41.5	26.4
Guinea-Bissau	2010	50.7	1.6	4.5	8.3	12.2	18.3	56.7	42.0
Guyana	1998	44.6	1.5	4.5	9.7	14.7	21.5	49.6	34.1
Haiti	2012	60.8	0.6	2.0	5.5	10.0	18.3	64.3	48.2
Honduras	2013	53.7	1.0	3.1	7.2	12.1	19.9	57.7	41.5
Hungary	2012	30.6	3.0	7.8	13.4	17.6	22.7	38.6	23.9
Iceland	2012	26.9	3.7	9.2	14.2	17.9	22.4	36.4	22.1
India	2009	33.9	3.5	8.2	11.8	15.2	20.5	44.2	30.0
Indonesia	2010	35.6	3.4	7.6	11.3	15.6	21.8	43.7	28.2
Iran, Islamic Rep.	2013	37.4	2.9	6.8	11.1	15.6	22.0	44.6	29.1
Iraq	2012	29.5	3.7	8.8	13.1	17.1	22.5	38.5	23.7
Ireland	2012	32.5	3.1	7.7	12.7	16.8	22.3	40.6	25.6
Isle of Man	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Israel	2010	42.8	1.7	4.6	9.6	15.5	22.9	47.4	31.3
Italy	2012	35.2	1.9	6.2	12.3	17.0	22.8	41.7	26.3
Jamaica	2004	45.5	2.1	5.3	9.2	13.2	20.7	51.6	35.8
Japan	2008	32.1	2.7	7.4	12.9	17.3	22.7	39.7	24.8
Jordan	2010	33.7	3.5	8.2	12.1	15.8	21.5	42.4	27.5
Kazakhstan	2013	26.4	4.3	10.0	13.8	17.5	22.4	36.4	22.0
Kenya	2005	48.5	1.7	4.7	8.7	12.8	19.7	54.1	38.8
Kiribati	2006	37.6	2.2	6.2	11.4	15.9	22.3	44.2	28.5
Korea, Dem. Rep.	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Korea, Rep.	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Kosovo	2013	26.7	3.8	9.4	14.2	17.7	22.4	36.4	22.0
Kuwait	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Kyrgyz Republic	2012	27.4	4.0	9.6	13.9	17.3	21.9	37.3	23.1
Lao PDR	2012	37.9	3.0	7.3	11.1	15.0	20.8	45.9	30.8
Latvia	2012	35.5	2.2	6.3	12.2	16.5	22.6	42.4	26.6

Lebanon	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Lesotho	2010	54.2	0.9	2.8	6.8	11.9	20.3	58.2	40.9
Liberia	2007	36.5	2.4	6.5	11.8	16.2	22.1	43.5	28.3
Libya	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Liechtenstein	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Lithuania	2012	35.2	2.3	6.5	12.2	16.6	22.6	42.0	26.8
Luxembourg	2012	34.8	2.7	7.1	11.8	16.5	22.8	41.9	26.5
Macedonia, FYR	2008	44.1	2.1	5.4	9.5	13.9	21.0	50.2	34.2
Madagascar	2010	40.6	2.6	6.5	10.7	14.6	20.3	48.0	33.2
Malawi	2010	46.1	2.2	5.5	9.2	13.3	19.8	52.4	37.5
Malaysia	2009	46.3	1.8	4.6	8.6	13.7	21.8	51.4	34.6
Maldives	2009	36.8	2.5	6.5	11.2	16.1	22.8	43.5	27.6
Mali	2009	33.0	3.3	8.0	12.1	16.2	22.5	41.3	25.7
Malta	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Marshall Islands	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Mauritania	2008	37.5	2.5	6.4	10.9	15.9	22.8	44.0	27.9
Mauritius	2012	35.8	3.0	7.4	11.8	15.7	21.2	43.9	29.0
Mexico	2012	48.1	1.9	4.9	8.8	12.8	19.5	54.1	38.9
Micronesia, Fed. Sts.	2000	61.2	0.5	1.6	5.1	10.3	19.1	64.0	47.1
Moldova	2013	28.5	3.9	9.1	13.4	17.3	22.5	37.8	23.3
Monaco	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Mongolia	2012	33.8	3.2	7.7	12.0	16.3	22.4	41.7	26.2
Montenegro	2013	33.2	2.6	7.1	12.5	16.8	23.1	40.5	25.1
Morocco	2007	40.7	2.6	6.5	10.5	14.5	20.5	48.0	33.1
Mozambique	2008	45.6	1.9	5.2	9.5	13.7	20.1	51.4	36.8
Myanmar	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Namibia	2009	61.0	1.3	3.3	5.7	8.9	15.7	66.4	51.8
Nepal	2010	32.8	3.5	8.3	12.1	16.2	21.9	41.4	26.3
Netherlands	2012	28.0	3.4	8.9	13.9	17.6	22.5	37.1	22.6
New Caledonia	..	..	..	..	..	..	..	..	..
New Zealand	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Nicaragua	2009	45.7	1.6	4.6	9.3	13.9	21.1	51.1	35.2
Niger	2011	31.5	3.8	8.9	12.7	16.2	21.4	40.8	26.4
Nigeria	2009	43.0	2.0	5.4	9.7	14.4	21.6	49.0	32.7
Northern Mariana Islands	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Norway	2012	25.9	3.6	9.3	14.4	18.1	22.9	35.3	20.9
Oman	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Pakistan	2010	29.6	4.2	9.6	13.2	16.5	21.3	39.5	25.6
Palau	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Panama	2013	51.7	1.1	3.4	7.7	12.6	20.1	56.2	40.0

Papua New Guinea	2009	43.9	1.7	4.7	9.5	14.5	22.1	49.1	32.7
Paraguay	2013	48.3	1.5	4.3	8.5	13.2	20.8	53.2	37.6
Peru	2013	44.7	1.5	4.4	9.4	14.6	21.9	49.7	33.4
Philippines	2012	43.0	2.5	5.9	9.5	13.8	21.2	49.6	33.4
Poland	2012	32.4	3.3	8.0	12.4	16.6	22.3	40.7	25.6
Portugal	2012	36.0	2.2	6.5	12.1	16.2	22.1	43.2	27.8
Puerto Rico	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Qatar	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Romania	2012	27.3	3.7	8.9	13.8	17.9	23.2	36.3	21.5
Russian Federation	2012	41.6	2.3	5.9	10.1	14.5	21.2	48.3	32.2
Rwanda	2010	51.3	2.1	5.1	8.3	11.6	17.1	58.0	44.3
Samoa	2008	42.7	2.6	6.3	9.8	13.9	20.3	49.8	34.7
San Marino	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Sao Tome and Principe	2010	30.8	3.5	8.4	12.7	16.8	22.6	39.5	24.2
Saudi Arabia	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Senegal	2011	40.3	2.3	6.1	10.4	15.0	21.7	46.9	31.1
Serbia	2010	29.7	3.4	8.4	13.3	17.4	22.8	38.2	23.2
Seychelles	2006	42.8	2.4	5.8	9.9	14.3	21.1	49.0	33.8
Sierra Leone	2011	34.0	3.3	7.9	11.9	15.8	21.9	42.4	26.9
Singapore	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Sint Maarten (Dutch part)	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Slovak Republic	2012	26.1	3.1	8.6	14.6	18.7	23.2	34.9	20.5
Slovenia	2012	25.6	3.7	9.4	14.6	18.2	22.6	35.2	21.1
Solomon Islands	2005	46.1	1.9	5.0	9.1	13.3	20.6	52.0	35.8
Somalia	..	..	..	..	..	..	..	..	..
South Africa	2011	63.4	0.9	2.5	4.7	8.0	15.9	68.9	51.3
South Sudan	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Spain	2012	35.9	1.7	5.8	11.9	17.0	23.5	41.8	25.9
Sri Lanka	2012	38.6	3.0	7.3	11.0	14.7	20.6	46.5	31.8
St. Kitts and Nevis	..	..	..	..	..	..	..	..	..
St. Lucia	1995	42.6	2.0	5.2	9.9	14.8	21.8	48.3	32.5
St. Martin (French part)	..	..	..	..	..	..	..	..	..
St. Vincent and the Grenadines	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Sudan	2009	35.4	2.6	6.8	11.7	16.3	22.9	42.4	26.7
Suriname	1999	57.6	..	..	..	..	..	..	..
Swaziland	2009	51.5	1.5	4.0	7.5	11.8	19.9	56.7	40.0
Sweden	2012	27.3	3.2	8.7	14.3	17.8	23.0	36.2	21.5

Switzerland	2012	31.6	3.3	8.1	12.7	16.9	22.5	39.8	25.0
Syrian Arab Republic	2004	35.8	3.2	7.7	11.6	15.4	21.4	44.0	28.7
Tajikistan	2009	30.8	3.4	8.4	12.7	17.1	22.6	39.3	24.1
Tanzania	2011	37.8	3.1	7.4	11.1	15.0	20.7	45.8	31.0
Thailand	2012	39.3	2.8	6.7	10.4	14.8	21.8	46.3	30.4
Timor-Leste	2007	31.6	3.9	9.0	12.7	16.1	21.3	40.9	26.7
Togo	2011	46.0	1.9	4.8	8.7	13.4	21.5	51.6	34.5
Tonga	2009	38.1	2.6	6.6	10.9	15.4	22.0	45.2	29.4
Trinidad and Tobago	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Tunisia	2010	35.8	2.6	6.7	11.6	16.1	22.6	42.9	27.0
Turkey	2012	40.2	2.2	5.8	10.5	15.1	22.0	46.6	30.5
Turkmenistan	1998	40.8	2.6	6.1	10.2	14.7	21.5	47.5	31.7
Turks and Caicos Islands	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Tuvalu	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Uganda	2012	42.4	2.4	6.1	10.1	14.0	20.4	49.4	33.9
Ukraine	2013	24.6	4.4	10.3	14.5	17.9	22.2	35.1	21.1
United Arab Emirates	..	..	..	..	..	..	..	..	..
United Kingdom	2012	32.6	2.9	7.5	12.3	17.0	23.1	40.1	24.7
United States	2013	41.1	1.7	5.1	10.3	15.4	22.7	46.4	30.2
Uruguay	2013	41.9	1.9	5.1	10.0	15.0	22.4	47.5	31.0
Uzbekistan	2003	35.3	2.9	7.4	12.0	15.8	21.4	43.4	28.3
Vanuatu	2010	37.2	2.7	6.7	11.3	15.7	22.2	44.2	28.9
Venezuela, RB	2006	46.9	0.5	3.2	9.2	14.5	22.3	50.7	34.1
Vietnam	2012	38.7	2.6	6.5	10.8	15.3	21.8	45.7	30.1
Virgin Islands (U.S.)	..	..	..	..	..	..	..	..	..
West Bank and Gaza	2009	34.5	3.2	7.7	11.9	15.9	21.9	42.6	27.4
Yemen, Rep.	2005	35.9	3.3	7.8	11.8	15.4	20.8	44.2	30.0
Zambia	2010	55.6	1.5	3.8	6.8	10.5	17.9	61.1	45.2
Zimbabwe	..	..	..	..	..	..	..	..	..
Most Recent Value (MRV) if data for the specified year or full period are not available; or growth rate is calculated for less than the full period.									

World Development Indicators, THE WORLD BANK. Last updated date 06/14/2016. Please see the online table at <http://wdi.worldbank.org/table/2.9> for observation-level metadata, which can be downloaded in Excel.

## About the Data

### GINI index (World Bank estimate)

**Long definition:** Gini index measures the extent to which the distribution of

income (or, in some cases, consumption expenditure) among individuals or households within an economy deviates from a perfectly equal distribution. A Lorenz curve plots the cumulative percentages of total income received against the cumulative number of recipients, starting with the poorest individual or household. The Gini index measures the area between the Lorenz curve and a hypothetical line of absolute equality, expressed as a percentage of the maximum area under the line. Thus a Gini index of 0 represents perfect equality, while an index of 100 implies perfect inequality.

**Source:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

### **Income share held by lowest 10%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles.

**Source:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. Data for high-income economies are from the Luxembourg Income Study database. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

### **Income share held by lowest 20%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles. Percentage shares by quintile may not sum to 100 because of rounding.

**Source:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. Data for high-income economies are from the Luxembourg Income Study database. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

**Income share held by second 20%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles. Percentage shares by quintile may not sum to 100 because of rounding.

**Source:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. Data for high-income economies are from the Luxembourg Income Study database. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

**Income share held by third 20%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles. Percentage shares by quintile may not sum to 100 because of rounding.

**Source:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. Data for high-income economies are from the Luxembourg Income Study database. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

**Income share held by fourth 20%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles. Percentage shares by quintile may not sum to 100 because of rounding.

**Income share held by highest 20%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles. Percentage shares by quintile may not sum to 100 because of rounding.

**Source:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. Data for high-income economies are from the Luxembourg Income Study database. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

### **Income share held by highest 10%**

**Long definition:** Percentage share of income or consumption is the share that accrues to subgroups of population indicated by deciles or quintiles.

**Sources:** World Bank, Development Research Group. Data are based on primary household survey data obtained from government statistical agencies and World Bank country departments. Data for high-income economies are from the Luxembourg Income Study database. For more information and methodology, please see PovcalNet (<http://iresearch.worldbank.org/PovcalNet/index.htm>).

## ANEXO B

Tabela 1: Human Development Index and its components  
(Tabela 1: Índice de Desenvolvimento Humano e seus componentes)

	Human Development Index (HDI)	Life expectancy at birth	Expected years of schooling	Mean years of schooling	Gross national income (GNI) per capita (2011 PPP \$)	GNI per capita rank minus HDI rank
Country	Value	(years)	(years)	(years)		
	2014	2014	2014	2014	2014	2014
<b>VERY HIGH HUMAN DEVELOPMENT</b>						
Norway	0,944	81,6	17,5	12,6	64.992	5
Australia	0,935	82,4	20,2	13,0	42.261	17
Switzerland	0,930	83,0	15,8	12,8	56.431	6
Denmark	0,923	80,2	18,7	12,7	44.025	11
Netherlands	0,922	81,6	17,9	11,9	45.435	9
Germany	0,916	80,9	16,5	13,1	43.919	11
Ireland	0,916	80,9	18,6	12,2	39.568	16
United States	0,915	79,1	16,5	12,9	52.947	3
Canada	0,913	82,0	15,9	13,0	42.155	11
New Zealand	0,913	81,8	19,2	12,5	32.689	23
Singapore	0,912	83,0	15,4	10,6	76.628	-7
Hong Kong, China (SAR)	0,910	84,0	15,6	11,2	53.959	-2
Liechtenstein	0,908	80,0	15,0	11,8	79.851	-10
Sweden	0,907	82,2	15,8	12,1	45.636	-1
United Kingdom	0,907	80,7	16,2	13,1	39.267	9
Iceland	0,899	82,6	19,0	10,6	35.182	12
Korea (Republic of)	0,898	81,9	16,9	11,9	33.890	13
Israel	0,894	82,4	16,0	12,5	30.676	16
Luxembourg	0,892	81,7	13,9	11,7	58.711	-11
Japan	0,891	83,5	15,3	11,5	36.927	7
Belgium	0,890	80,8	16,3	11,3	41.187	0
France	0,888	82,2	16,0	11,1	38.056	4
Austria	0,885	81,4	15,7	10,8	43.869	-5
Finland	0,883	80,8	17,1	10,3	38.695	0
Slovenia	0,880	80,4	16,8	11,9	27.852	12
Spain	0,876	82,6	17,3	9,6	32.045	7
Italy	0,873	83,1	16,0	10,1	33.030	4
Czech Republic	0,870	78,6	16,4	12,3	26.660	10

Greece	0,865	80,9	17,6	10,3	24.524	14
Estonia	0,861	76,8	16,5	12,5	25.214	12
Brunei Darussalam	0,856	78,8	14,5	8,8	72.570	-26
Cyprus	0,850	80,2	14,0	11,6	28.633	3
Qatar	0,850	78,2	13,8	9,1	123.124	-31
Andorra	0,845	81,3	13,5	9,6	43.978	-18
Slovakia	0,844	76,3	15,1	12,2	25.845	5
Poland	0,843	77,4	15,5	11,8	23.177	10
Lithuania	0,839	73,3	16,4	12,4	24.500	7
Malta	0,839	80,6	14,4	10,3	27.930	-1
Saudi Arabia	0,837	74,3	16,3	8,7	52.821	-27
Argentina	0,836	76,3	17,9	9,8	22.050	11
United Arab Emirates	0,835	77,0	13,3	9,5	60.868	-34
Chile	0,832	81,7	15,2	9,8	21.290	11
Portugal	0,830	80,9	16,3	8,2	25.757	-2
Hungary	0,828	75,2	15,4	11,6	22.916	3
Bahrain	0,824	76,6	14,4	9,4	38.599	-20
Latvia	0,819	74,2	15,2	11,5	22.281	4
Croatia	0,818	77,3	14,8	11,0	19.409	11
Kuwait	0,816	74,4	14,7	7,2	83.961	-46
Montenegro	0,802	76,2	15,2	11,2	14.558	27
<b>HIGH HUMAN DEVELOPMENT</b>						
Belarus	0,798	71,3	15,7	12,0	16.676	14
Russian Federation	0,798	70,1	14,7	12,0	22.352	-1
Oman	0,793	76,8	13,6	8,0	34.858	-23
Romania	0,793	74,7	14,2	10,8	18.108	10
Uruguay	0,793	77,2	15,5	8,5	19.283	7
Bahamas	0,790	75,4	12,6	10,9	21.336	-3
Kazakhstan	0,788	69,4	15,0	11,4	20.867	-1
Barbados	0,785	75,6	15,4	10,5	12.488	27
Antigua and Barbuda	0,783	76,1	14,0	9,2	20.070	-1
Bulgaria	0,782	74,2	14,4	10,6	15.596	13
Palau	0,780	72,7	13,7	12,3	13.496	18
Panama	0,780	77,6	13,3	9,3	18.192	1
Malaysia	0,779	74,7	12,7	10,0	22.762	-14
Mauritius	0,777	74,4	15,6	8,5	17.470	0
Seychelles	0,772	73,1	13,4	9,4	23.300	-19
Trinidad and Tobago	0,772	70,4	12,3	10,9	26.090	-25
Serbia	0,771	74,9	14,4	10,5	12.190	20
Cuba	0,769	79,4	13,8	11,5	7.301	47
Lebanon	0,769	79,3	13,8	7,9	16.509	-1
Costa Rica	0,766	79,4	13,9	8,4	13.413	10

Iran (Islamic Republic of)	0,766	75,4	15,1	8,2	15.440	4
Venezuela (Bolivarian Republic of)	0,762	74,2	14,2	8,9	16.159	-2
Turkey	0,761	75,3	14,5	7,6	18.677	-12
Sri Lanka	0,757	74,9	13,7	10,8	9.779	29
Mexico	0,756	76,8	13,1	8,5	16.056	-4
Brazil	0,755	74,5	15,2	7,7	15.175	-1
Georgia	0,754	74,9	13,8	12,1	7.164	40
Saint Kitts and Nevis	0,752	73,8	12,9	8,4	20.805	-21
Azerbaijan	0,751	70,8	11,9	11,2	16.428	-11
Grenada	0,750	73,4	15,8	8,6	10.939	14
Jordan	0,748	74,0	13,5	9,9	11.365	11
The former Yugoslav Republic of Macedonia	0,747	75,4	13,4	9,3	11.780	9
Ukraine	0,747	71,0	15,1	11,3	8.178	25
Algeria	0,736	74,8	14,0	7,6	13.054	-1
Peru	0,734	74,6	13,1	9,0	11.015	8
Albania	0,733	77,8	11,8	9,3	9.943	14
Armenia	0,733	74,7	12,3	10,9	8.124	22
Bosnia and Herzegovina	0,733	76,5	13,6	8,3	9.638	19
Ecuador	0,732	75,9	14,2	7,6	10.605	7
Saint Lucia	0,729	75,1	12,6	9,3	9.765	14
China	0,727	75,8	13,1	7,5	12.547	-7
Fiji	0,727	70,0	15,7	9,9	7.493	21
Mongolia	0,727	69,4	14,6	9,3	10.729	4
Thailand	0,726	74,4	13,5	7,3	13.323	-13
Dominica	0,724	77,8	12,7	7,9	9.994	4
Libya	0,724	71,6	14,0	7,3	14.911	-19
Tunisia	0,721	74,8	14,6	6,8	10.404	1
Colombia	0,720	74,0	13,5	7,3	12.040	-9
Saint Vincent and the Grenadines	0,720	72,9	13,4	8,6	9.937	3
Jamaica	0,719	75,7	12,4	9,7	7.415	13
Tonga	0,717	72,8	14,7	10,7	5.069	32
Belize	0,715	70,0	13,6	10,5	7.614	9
Dominican Republic	0,715	73,5	13,1	7,6	11.883	-12
Suriname	0,714	71,1	12,7	7,7	15.617	-32
Maldives	0,706	76,8	13,0	5,8	12.328	-19
Samoa	0,702	73,4	12,9	10,3	5.327	24
<b>MEDIUM HUMAN DEVELOPMENT</b>						
Botswana	0,698	64,5	12,5	8,9	16.646	-41
Moldova (Republic of)	0,693	71,6	11,9	11,2	5.223	23
Egypt	0,690	71,1	13,5	6,6	10.512	-12
Turkmenistan	0,688	65,6	10,8	9,9	13.066	-28

Gabon	0,684	64,4	12,5	7,8	16.367	-42
Indonesia	0,684	68,9	13,0	7,6	9.788	-9
Paraguay	0,679	72,9	11,9	7,7	7.643	-3
Palestine, State of	0,677	72,9	13,0	8,9	4.699	21
Uzbekistan	0,675	68,4	11,5	10,9	5.567	10
Philippines	0,668	68,2	11,3	8,9	7.915	-7
El Salvador	0,666	73,0	12,3	6,5	7.349	-3
South Africa	0,666	57,4	13,6	9,9	12.122	-29
Viet Nam	0,666	75,8	11,9	7,5	5.092	15
Bolivia (Plurinational State of)	0,662	68,3	13,2	8,2	5.760	4
Kyrgyzstan	0,655	70,6	12,5	10,6	3.044	29
Iraq	0,654	69,4	10,1	6,4	14.003	-44
Cabo Verde	0,646	73,3	13,5	4,7	6.094	-1
Micronesia (Federated States of)	0,640	69,1	11,7	9,7	3.432	21
Guyan	0,636	66,4	10,3	8,5	6.522	-4
Nicargua	0,631	74,9	11,5	6,0	4.457	12
Morcco	0,628	74,0	11,6	4,4	6.850	-8
Namibia	0,628	64,8	11,3	6,2	9.418	-21
Guatemala	0,627	71,8	10,7	5,6	6.929	-11
Tajikistan	0,624	69,4	11,2	10,4	2.517	27
India	0,609	68,0	11,7	5,4	5.497	-4
Honduras	0,606	73,1	11,1	5,5	3.938	7
Bhutan	0,605	69,5	12,6	3,0	7.176	-17
Timor-Leste	0,595	68,2	11,7	4,4	5.363	-6
Syrian Arab Republic	0,594	69,6	12,3	6,3	2.728	21
Vanuatu	0,594	71,9	10,6	6,8	2.803	19
Congo	0,591	62,3	11,1	6,1	6.012	-14
Kiribati	0,590	66,0	12,3	7,8	2.434	21
Equatorial Guinea	0,587	57,6	9,0	5,5	21.056	-84
Zambia	0,586	60,1	13,5	6,6	3.734	2
Ghana	0,579	61,4	11,5	7,0	3.852	-1
Lao People's Democratic Republic	0,575	66,2	10,6	5,0	4.680	-6
Bangladesh	0,570	71,6	10,0	5,1	3.191	5
Cambodia	0,555	68,4	10,9	4,4	2.949	7
Sao Tome and Principe	0,555	66,5	11,3	4,7	2.918	8
<b>LOW HUMAN DEVELOPMENT</b>						
Kenya	0,548	61,6	11,0	6,3	2.762	9
Nepal	0,548	69,6	12,4	3,3	2.311	16
Pakistan	0,538	66,2	7,8	4,7	4.866	-14
Myanmar	0,536	65,9	8,6	4,1	4.608	-12

Angola	0,532	52,3	11,4	4,7	6.822	-30
Swaziland	0,531	49,0	11,3	7,1	5.542	-25
Tanzania (United Republic of)	0,521	65,0	9,2	5,1	2.411	8
Nigeria	0,514	52,8	9,0	5,9	5.341	-24
Cameroon	0,512	55,5	10,4	6,0	2.803	-1
Madagascar	0,510	65,1	10,3	6,0	1.328	24
Zimbabwe	0,509	57,5	10,9	7,3	1.615	13
Mauritania	0,506	63,1	8,5	3,8	3.560	-14
Solomon Islands	0,506	67,9	9,2	5,0	1.540	16
Papua New Guinea	0,505	62,6	9,9	4,0	2.463	-1
Comoros	0,503	63,3	11,5	4,6	1.456	16
Yemen	0,498	63,8	9,2	2,6	3.519	-17
Lesotho	0,497	49,8	11,1	5,9	3.306	-16
Togo	0,484	59,7	12,2	4,5	1.228	17
Haiti	0,483	62,8	8,7	4,9	1.669	4
Rwanda	0,483	64,2	10,3	3,7	1.458	11
Uganda	0,483	58,5	9,8	5,4	1.613	6
Benin	0,480	59,6	11,1	3,3	1.767	0
Sudan	0,479	63,5	7,0	3,1	3.809	-27
Djibouti	0,470	62,0	6,4	3,8	3.276	-22
South Sudan	0,467	55,7	7,6	5,4	2.332	-9
Senegal	0,466	66,5	7,9	2,5	2.188	-8
Afghanistan	0,465	60,4	9,3	3,2	1.885	-7
Côte d'Ivoire	0,462	51,5	8,9	4,3	3.171	-24
Malawi	0,445	62,8	10,8	4,3	747	13
Ethiopia	0,442	64,1	8,5	2,4	1.428	2
Gambia	0,441	60,2	8,8	2,8	1.507	-2
Congo (Democratic Republic of the)	0,433	58,7	9,8	6,0	680	11
Liberia	0,430	60,9	9,5	4,1	805	7
Guinea-Bissau	0,420	55,2	9,0	2,8	1.362	-1
Mali	0,419	58,0	8,4	2,0	1.583	-8
Mozambique	0,416	55,1	9,3	3,2	1.123	1
Sierra Leone	0,413	50,9	8,6	3,1	1.780	-16
Guinea	0,411	58,8	8,7	2,4	1.096	0
Burkina Faso	0,402	58,7	7,8	1,4	1.591	-13
Burundi	0,400	56,7	10,1	2,7	758	1
Chad	0,392	51,6	7,4	1,9	2.085	-22
Eritrea	0,391	63,7	4,1	3,9	1.130	-6
Central African Republic	0,350	50,7	7,2	4,2	581	1
Niger	0,348	61,4	5,4	1,5	908	-5

<b>OTHER COUNTRIES OR TERRITORIES</b>						
Korea (Democratic People's Rep. of)	..	70,3	..	..	..	..
Marshall Islands	..	..	..	..	4.674	..
Monaco	..	..	..	..	..	..
Nauru	..	..	9,3	..	..	..
San Marino	..	..	..	..	..	..
Somalia	..	55,4	..	..	..	..
Tuvalu	..	..	..	..	5.278	..
<b>Human development groups</b>						
Very high human development	0,896	80,5	16,4	11,8	41.584	—
High human development	0,744	75,1	13,6	8,2	13.961	—
Medium human development	0,630	68,6	11,8	6,2	6.353	—
Low human development	0,505	60,6	9,0	4,5	3.085	—
<b>Developing countries</b>	0,660	69,8	11,7	6,8	9.071	—
<b>Regions</b>						
Arab States	0,686	70,6	12,0	6,4	15.722	—
East Asia and the Pacific	0,710	74,0	12,7	7,5	11.449	—
Europe and Central Asia	0,748	72,3	13,6	10,0	12.791	—
Latin America and the Caribbean	0,748	75,0	14,0	8,2	14.242	—
South Asia	0,607	68,4	11,2	5,5	5.605	—
Sub-Saharan Africa	0,518	58,5	9,6	5,2	3.363	—
<b>Least developed countries</b>	0,502	63,3	9,3	4,1	2.387	—
<b>Small island developing states</b>	0,660	70,1	11,4	7,9	6.991	—
<b>Organisation for Economic Co-operation and Development</b>	0,880	80,2	15,8	11,5	37.658	—
<b>World</b>	0,711	71,5	12,2	7,9	14.301	—

Disponível em <http://hdr.undp.org/en/data>

## Definitions

**Human Development Index (HDI):** A composite index measuring average achievement in three basic dimensions of human development—a long and healthy life, knowledge and a decent standard of living. See Technical note 1 at <http://hdr.undp.org/en> for details on how the HDI is calculated.

**Life expectancy at birth:** Number of years a newborn infant could expect to live

if prevailing patterns of age-specific mortality rates at the time of birth stay the same throughout the infant's life.

**Expected years of schooling:** Number of years of schooling that a child of school entrance age can expect to receive if prevailing patterns of age-specific enrolment rates persist throughout the child's life.

**Mean years of schooling:** Average number of years of education received by people ages 25 and older, converted from education attainment levels using official durations of each level.

**Gross national income (GNI) per capita:** Aggregate income of an economy generated by its production and its ownership of factors of production, less the incomes paid for the use of factors of production owned by the rest of the world, converted to international dollars using PPP rates, divided by midyear population.

### **Main data sources**

**Column 1:** HDRO calculations based on data from UNDESA (2015), UNESCO Institute for Statistics (2015), United Nations Statistics Division (2015), World Bank (2015a), Barro and Lee (2014) and IMF (2015).

**Column 2:** UNDESA (2015).

**Column 3:** UNESCO Institute for Statistics (2015).

**Column 4:** UNESCO Institute for Statistics (2015), Barro and Lee (2014), UNICEF Multiple Indicator Cluster Surveys and ICF Macro Demographic and Health Surveys.

**Column 5:** World Bank (2015a), IMF (2015) and United Nations Statistics Division (2015).

**Column 6:** Calculated based on data in columns 1 and 5.