

Associação Nacional de História – ANPUH  
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

**“Simpatia”: imaginação e sentimentos em Adam Smith.**

João de Azevedo e Dias Duarte.<sup>1</sup>

**Resumo:** Este trabalho foca-se na *Teoria dos Sentimentos Morais*, obra de Adam Smith em filosofia moral, publicada em 1759, e seu objetivo é propor uma leitura desta obra e de seu conceito central, a “simpatia”. Para tanto, será levado em consideração o contexto de discussão em que seu autor se insere. Argumentar-se-á, sobretudo, que a simpatia, e, conseqüentemente, a TSM, é uma resposta ao “problema do egoísmo”, tópico de debate que, emerso da teoria do direito natural moderno, propaga-se na filosofia moral do século XVIII, particularmente no chamado Iluminismo Escocês.

**Palavras-chave:** Iluminismo Escocês – filosofia moral – Adam Smith.

**Abstract:** This paper focuses on *The Theory of Moral Sentiments*, a work published by Adam Smith in 1759, and intends to offer an interpretation of this work and its central concept, “sympathy”. In that sense, it will be necessary to take into consideration the context of the debate in which the author was involved. I shall argue, above all, that sympathy, and so the TMS, is an answer to the “selfishness problem”, a point of debate within the modern natural law theory that finds expression in eighteenth century moral philosophy, and especially in the so-called Scottish Enlightenment.

**Keywords:** Scottish Enlightenment – moral philosophy – Adam Smith.

Em 1759, era publicada, com base numa série de palestras ministradas na cátedra de filosofia moral na Universidade de Glasgow, a *Teoria dos Sentimentos Morais*, primeira obra de Adam Smith, e aquela que tornaria seu nome conhecido em toda a Europa. Mas de que trata a TSM? É esta pergunta que irei procurar responder neste texto, propondo uma interpretação sua a partir de seu conceito central, a simpatia.

A *Teoria dos Sentimentos Morais* é uma teoria das “paixões”, “sentimentos” ou “emoções”<sup>2</sup>. Mas a que questão é esta teoria uma resposta? Adam Smith, na última parte de seu livro, nos informa quais devem ser as questões examinadas por qualquer teoria dos sentimentos morais. Estas são duas: primeira, “em que consiste a virtude?”; segunda, “porque poder ou faculdade do espírito esse caráter se recomenda a nós?”, ou seja, através de que

<sup>1</sup> Mestrando, PUC-Rio, bolsista FAPERJ.

<sup>2</sup> Adam Smith, na TSM, usa estes termos de forma intercambiável, já no primeiro parágrafo do livro os três termos aparecem com o mesmo sentido.

meios este ou aquele “tom do temperamento, ou teor da conduta” vem a se recomendar a nós como virtuoso ou não. Pode-se dizer que boa parte da TSM é dedicada a responder a esta segunda pergunta, formulando uma complexa descrição, nos termos de uma psicologia moral, do mecanismo de operação da simpatia. Esta noção, a “simpatia”, é, portanto, central à teoria de Smith, e é nela que irei me concentrar aqui. Mas o que exatamente Smith entende por simpatia? Porque ela é importante para a sua Ética?

Uma primeira resposta a estas perguntas poderia ser simplesmente que a simpatia articula a idéia básica de que nós, indivíduos da espécie humana, somos não apenas capazes de penetrar e compreender as experiências alheias e, a partir deste conhecimento, ajuizar sobre a conduta e sentimentos dos outros, como fazemos isto o tempo todo, espontaneamente. É possível dizer-se ainda que a simpatia manifesta um princípio fundamental da natureza humana: o desejo de se entender, de estar de acordo com nossos próximos (Haakonssen, 1981; 49). Afinal,

*“...o grande prazer do convívio e da sociedade surge de certa correspondência entre sentimentos e opiniões, de certa harmonia entre espíritos (...). Por isso, todos desejamos sentir como o outro é afetado, penetrar no peito do outro, e observar os sentimentos e afetos que realmente ali subsistem” (TMS, VII, iv, 28; (422))<sup>3</sup>.*

Este interesse quase compulsório em outras pessoas é extremamente importante, e dá origem à troca contínua que subsiste em toda cultura. A moralidade depende desta capacidade e deste interesse em compreender as situações de outras pessoas e formar juízos a respeito de seus comportamentos. É no jogo social contínuo entre “agentes” (ou “atores”) e “espectadores” que se estabelecem padrões de comportamento e de valores compartilhados, os quais garantem a possibilidade de um mundo social comum.

Deste relato sintético logo se depreende um aspecto importante a respeito da noção de simpatia. Percebe-se que a noção se opõe logicamente ao “egoísmo”, i.e., à idéia de que nós não nos interessamos por outras pessoas, ou que o fazemos apenas em função de nosso próprio interesse; de fato, a primeira frase da TSM levanta este ponto:

*“Por mais egoísta que se suponha o homem, evidentemente há alguns princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte dos outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo, embora nada extraia disso senão o prazer de assistir a ela” (TMS, I, i, 1, 1; (5)).*

---

<sup>3</sup> Todas as citações, salvo em caso de divergências em relação à tradução, serão feitas a partir da edição em português, da editora Martins Fontes, 2002, acompanhadas da referência à localização no texto original, conforme à edição de Glasgow, estabelecido em 1976. Ficando então assim: (TMS, part, section, chapter, paragraph; (número da página na edição em português)).

Smith parece interessado em se opor a visão de que o egoísmo é a única, ou a principal, motivação do comportamento humano. Segundo ele, nós, por natureza, nos interessamos pela fortuna dos outros e consideramos importante sua felicidade, independentemente do que este interesse possa nos trazer em termos de vantagens pessoais. A “piedade” e a “compaixão” são dois dos princípios que revelam este “interesse desinteressado”. Mas a piedade e a compaixão referem-se apenas ao sofrimento, enquanto que a simpatia tem um significado mais universal, estendendo-se ao amplo espectro das paixões humanas:

*“Piedade e compaixão são palavras que com propriedade denotam nossa solidariedade pelo sofrimento alheio. Simpatia, embora talvez originariamente sua significação fosse a mesma, pode agora ser usada, sem grande impropriedade, para denotar nossa solidariedade com qualquer paixão” (TMS, I, i, 1, 5; (8)).*

Porém, solidarizar-se com o outro implica ainda, para Smith, sermos capazes de penetrar em seu mundo e compreender as suas emoções como relacionadas a uma determinada situação; e a simpatia, acionando a imaginação, significa também este processo: “Por intermédio da imaginação podemos nos colocar no lugar do outro (...), é como se entrássemos no corpo dele e de certa forma nos tornássemos a mesma pessoa, formando assim, alguma idéia das suas sensações (...)” (TMS, I, i, 1, 1; (6)). Vê-se que a simpatia tem, portanto, pelo menos dois sentidos evidentes: ela é uma emoção, paixão ou sentimento; e, ao mesmo tempo, representa os meios através dos quais as paixões são transmitidas e compreendidas<sup>4</sup>, dando ensejo a uma espécie de conhecimento prático. Em ambas as acepções a simpatia se opõe ao egoísmo: nós não apenas nos interessamos desinteressadamente pela sorte dos outros, como somos também capazes de extrapolar as fronteiras físicas que nos separam e compreender as experiências alheias.

Há, então, uma tensão explícita, desde a frase inicial da TSM, entre a simpatia e o egoísmo, e, para Smith, a moralidade e, de uma maneira geral, a sociedade, depende de que não sejamos egoístas nos dois sentidos mencionados, ético e psicológico. A questão do relacionamento entre os indivíduos, da harmonização entre o “eu” e o “outro”, portanto, o problema sociológico a respeito daquilo que constitui o amálgama social, é um tópico comum na obra de Smith, e esta tensão não é exclusiva à TSM<sup>5</sup>. Mas porque o problema do egoísmo é

<sup>4</sup> “Smith occasionally slides back and forth between the narrow and broad meanings of the term, and so between what might in a Christian tradition be thought of as a laudable sentiment or virtue and a notion in moral psychology with bearing on epistemic issues” (Griswold, 1999; 79).

<sup>5</sup> “The general issue of harmonizing self and other is fundamental to both *The Theory of Moral Sentiments* and *The Wealth of Nations*. Both books are a response to the same fundamental problem, and insofar as there is a tension between sympathy and selfishness, it suffuses the corpus as a whole” (Griswold, 1999; 78).

tão premente a ponto de Smith, no momento de abertura de seu livro em filosofia moral, referir-se, opondo-se, à suposição de que o homem é exclusivamente egoísta? E, sobretudo, quem, para Smith, sustenta tal suposição?

O problema do egoísmo é extremamente importante porque o que está em disputa é uma certa visão a respeito da “natureza humana”, uma antropologia, e as conseqüências morais, sociais e políticas que dela decorrem. Sabe-se também que ele é um ponto de debate na tradição, na qual Smith está com freqüência operando, do direito natural moderno de Grócio, Hobbes e Puffendorff<sup>6</sup>. Na sétima parte da TSM, onde são descritos outros sistemas de filosofia moral, Mandeville é explicitamente identificado como defensor de um sistema licencioso que, ao reduzir a razão de todo comportamento humano ao amor de si (*self-love*), destrói a distinção entre virtude e vício (TMS, VII, ii, 4, 6; (382)). Logo em seguida, Mandeville e Hobbes são aproximados por serem: “autores que deduzem do amor de si o nosso interesse pelo bem-estar da sociedade” (TMS, VII, iii, 1, 1; (392)). Smith se pergunta ainda como um sistema tão “destrutivo” como o de Mandeville pode ter provocado tanto alarido e ludibriado tantos (TMS, VII, ii, 4, 13; (388))? A resposta é que em alguns aspectos ele teria “bordejado a verdade”. Os humanos são, de fato, vãos, e, suas paixões frequentemente viciosas. Mas nem sempre: “A simpatia, no entanto, de maneira alguma pode ser considerada um princípio egoísta” (TMS, VII, iii, 1, 4; (394)).

Acredito que Smith esteja assumindo um contexto em que o “egoísmo” se tornou um problema particularmente importante, qual seja: a visão de que o desentendimento, o conflito e a guerra são elementos básicos da vida humana. É esta visão que orienta boa parte da reflexão política moderna, pelo menos a partir de Hobbes. Ao contrário de grande parte da ética e da teoria política antiga, as quais, partindo de princípios mais ou menos consensuais a respeito daquilo que constituía a natureza da “boa vida”, esforçavam-se para estabelecer os meios através dos quais ela poderia ser atingida, para os modernos, o potencial para a desarmonia passou a ser o ponto de partida, e a evitação do conflito o objetivo buscado. A primordialidade do conflito explica ainda o porquê do estatuto especial da justiça na filosofia moral e política moderna, inclusive em Adam Smith<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Para um relato detalhado das discussões travadas dentro da tradição do direito natural do século XVII, e da sua relação com a filosofia moral do XVIII, veja-se: Haakonssen (1985; 1996). Segundo o autor, partes significativas da filosofia moral setecentista, especialmente no Iluminismo Escocês, foram diretamente influenciadas pelas teorias do direito natural que se desenvolveram dentro do Protestantismo a partir de Hugo Grócio.

<sup>7</sup> “A beneficência é, assim, menos essencial à existência da sociedade que a justiça. A sociedade poderá subsistir, ainda que não segundo a condição mais confortável, sem beneficência, mas a prevalência da injustiça deverá destruí-la completamente” (TMS, II, ii, 3, 3; (107)).

Mencionei anteriormente que o “egoísmo” era um ponto de debate dentro da tradição do direito natural do século XVII, e que grande parte das discussões travadas aí se estendeu até o Iluminismo Escocês. Vejamos então, resumidamente, em torno de que se dava este debate.

Segundo Haakonssen (1985; 1996), a contribuição mais importante de Hugo Grócio para o pensamento moderno foi a sua teoria dos direitos, a qual transforma o conceito tradicional de *ius* (direito), tal como este se encontrava no direito romano e em Tomás de Aquino. Ao invés de ser algo que uma ação ou um estado de coisas é, quando em conformidade à lei, *ius*, visto por Grócio, torna-se algo que o indivíduo possui, torna-se uma qualidade moral do sujeito<sup>8</sup>. Na medida em que *ius* deixa de ser uma condição objetiva apontada pela lei, mas algo que pertence ao indivíduo, a idéia da vida humana como uma disputa entre direitos individuais torna-se uma possibilidade teórica óbvia. É justamente esta possibilidade que Hobbes virá a explorar em sua teoria do estado de natureza, sugerindo que o exercício normal dos direitos individuais conduz à anarquia, e que, portanto, a tarefa da lei seria a de restringir estes mesmos direitos, submetendo-os a um direito maior. Evidentemente, esta possibilidade, do ponto de vista dos advogados do direito natural, parecia monstruosa, não apenas por suas próprias conseqüências em termos políticos, mas, sobretudo, porque significava que a lei da natureza permitia tal conflito, que ele fazia parte da própria natureza e que, portanto, Deus não teria providenciado aos homens uma ordem moral – em última instância: que não havia lei natural alguma, esta sendo uma mera convenção humana.

Em contraste com Hobbes, Grócio operava com a idéia de que a natureza havia sim tornado possível uma ordem ideal no mundo moral, e que a função da lei seria a de mantê-la e não criá-la, o conflito sendo meramente residual, resultado do exercício inadequado dos direitos individuais por alguns. A solução de Grócio para o problema que a sua própria inovação introduzia foi a de combinar sua nova concepção de direito com uma teoria mais tradicional de lei natural, definindo esta em termos de uma *socialitas* humana, uma natureza social. O homem é sociável porque foi criado para viver de acordo com a lei da natureza para este sentido; e a *socialitas*, para Grócio, significa simplesmente a obrigação de respeitar os direitos dos demais, subjetivamente concebidos, de modo que uma ordem mínima seja garantida, i.e., um mínimo de vida social seja possível. Mas seja numa formulação seja na outra, a questão fundamental torna-se a possibilidade de uma vida social comum:

*“Whether it is set within the Hobbesian threat of natural disorder or within the Grotian promise of an ideal natural order, the idea that humanity from the hand of*

---

<sup>8</sup> “The concept becomes ‘subjectivised’, centred on the person: it is a power which the person has, and it is as such also called a moral quality of the person” (Haakonssen, 1985; 54)

*nature is engaged in an open-ended, uncoordinated bargaining process in order to maintain its several rights, leads to the question of how a common life – morality and society – is possible” (Haakonssen, 1985; 55).*

Percorrido este caminho, retorno ao Adam Smith e à *Teoria dos Sentimentos Morais*. Acredito que a simpatia seja o fundamento deste livro porque o egoísmo, seu antagônico, é a chave para a natureza conflituosa e dissoluta da vida humana, e, um dos propósitos de Smith, senão o propósito, é demonstrar que, apesar do potencial inextinguível para o conflito, é possível viver harmoniosamente.

Na antropologia empírica de Smith a simpatia é um elemento chave, porque é ela que nos torna sensíveis à situação de nossos próximos e, ao mesmo tempo, acionando outros poderes internos ao sujeito, a imaginação e o entendimento, dá ensejo a uma espécie de conhecimento prático dos sentimentos e comportamentos alheios, o qual será a base para os juízos morais de conveniência e mérito. Mas aquele que tem a prerrogativa do ajuizamento moral é sempre o “espectador”, i.e., aquele não diretamente envolvido, que observa a situação de uma posição distanciada e imparcial. Os sentimentos são morais ou virtuosos quando aprovados pelo espectador imparcial. O “espectador imparcial” é o outro conceito central à TSM, e, junto com a “simpatia”, articula um processo civilizador de regulação moral pelo controle das emoções.

Desde o começo do livro, a assimetria entre ator e espectador emerge, assim como o privilégio concedido ao ponto de vista do último, e, portanto, a TSM é uma teoria da aprovação das emoções pelo espectador<sup>9</sup>. Agir sob o olhar do espectador impõe ao agente reduzir o tom de seu sentimento original, rebaixando-o até o ponto em que aquele seja capaz de simpatizar. Ele: “Precisa, se me permitem dizer assim, abrandar a intensidade de seu tom natural, reduzindo-o à harmonia e concordância com as emoções dos que estão ao seu redor” (TMS, I, i, 4, 7; (22)). É só assim que o agente pode esperar angariar a simpatia do espectador e, portanto, ter o seu comportamento e sentimentos aprovados como convenientes. Isso explica o papel destacado que a virtude estóica do autodomínio assume em toda a TSM<sup>10</sup>.

A formação dos juízos a respeito de nossa própria conduta deriva deste modelo da interação entre ator e espectador. Segundo Smith, pela observação dos comportamentos e sentimentos alheios nos educamos, formando nossa consciência moral. Entronizamos o ponto

---

<sup>9</sup> “E se analisarmos todas as diferentes paixões da natureza humana, descobriremos que são consideradas decentes ou indecentes na proporção exata da maior ou menor disposição da humanidade [do espectador] a simpatizar com elas” (TMS, I, ii, intro, 2; (29-30))

<sup>10</sup> Na sexta parte do livro, *Do Caráter da Virtude*, Smith oferece um tratamento descritivo de algumas virtudes tais como, a prudência, a benevolência, a justiça e o auto-domínio. Neste ponto somos informados que esta última funciona como uma espécie de meta-virtude, indispensável para o funcionamento adequado das demais.

de vista do “espectador frio e imparcial” e, nos imaginando “espectadores de nossa própria conduta”, passamos a guiá-la por esta referência. É como se formássemos um duplo eu, espectador e ator de si mesmo: “...tudo se passa como se me dividisse em duas pessoas; e que eu, examinador e juiz, represento um homem distinto perante ao outro eu, a pessoa cuja conduta se examina e julga” (TMS, III, 1, 6; (142)). Através da entronização deste olhar distanciado adquirimos reflexividade a respeito de nossos próprios sentimentos, e, desta forma, passamos a agir de acordo com aquilo que o espectador de nós mesmos julga apropriado.

É aí que reside a harmonia da sociedade, ela depende da simpatia mútua, da correspondência entre os sentimentos do ator e do espectador, sendo que é este último quem determina a mediania, ou o ponto de conveniência, apropriado para cada paixão. Dada a sua posição distanciada de observador, este ponto estará, naturalmente, situado abaixo do grau em que a paixão imediatamente se inspira na pessoa primeiramente afetada, o que exigirá do ator um esforço para reduzir a manifestação de seus sentimentos até este ponto apropriado. Desta forma se configura o processo de regulação moral que garante a estabilidade do sistema social:

*“A fim de produzir essa concordância [a harmonia da sociedade], do mesmo modo como a natureza ensina o espectador a assumir as circunstâncias da pessoa diretamente envolvida, também ensina, a esta última, a assumir, em certa medida as dos espectadores. Assim como estes estão continuamente colocando-se na situação do sofredor para conceber emoções similares às que ele sente, da mesma forma, ele está se colocando constantemente na posição deles, para conceber certa frieza com que olham a própria sorte. (...). Assim como a solidariedade (sympathy) destes os faz ver tal situação em certa medida com os olhos do sofredor, também sua solidariedade (sympathy) o faz considerá-la em certa medida com os olhos deles, especialmente quando em sua presença e agindo sob sua observação. E, como a paixão refletida que ele assim concebe é muito mais débil que a original, necessariamente reduz a violência do que sentia antes de estar em presença dos espectadores, antes de começar a lembrar de que maneira seriam afetados, e antes de considerar sua própria situação sob esta luz franca e imparcial” (TMS, I, i, 4, 8; (23)).*

Reproduzi esta longa passagem não apenas com o propósito de esclarecer o mecanismo do processo civilizador descrito por Smith, mas também para enfatizar um seu aspecto importante, o qual não foi mencionado até aqui. Refiro-me ao papel da natureza, ou melhor, da Providência, em todo o processo. Em última instância é ela que nos ensina os caminhos adequados para se atingir o seu fim predileto, a felicidade e perfeição do mundo<sup>11</sup>, o

<sup>11</sup> “Ao agirmos de outro modo [que não de acordo com os ditames de nossas faculdades morais], inversamente, parecemos obstruir em certa medida o plano que o Autor da natureza estabeleceu para a felicidade e perfeição do mundo, e nos declaramos, se assim posso dizer, em alguma medida inimigos de Deus” (TMS, III, 5, 7; (200-201)).

qual depende de que o mundo social esteja bem ordenado e em harmonia. Portanto, sugiro a hipótese de que Smith, na TSM, mobilizando um deísmo iluminista particular, retoma um argumento do tipo grociano para se contrapor a idéia de que a operação normal dos indivíduos no mundo social conduz a resultados disruptivos ou, na versão mandevilliana, que a prosperidade da sociedade depende exclusivamente da operação do comportamento auto-interessado, por sua vez, identificado com o vício<sup>12</sup>. Quero dizer: para Smith, a sociedade, o mundo dos direitos individuais, tende, naturalmente, à harmonia graças à operação, no campo da moral, da causa eficiente da simpatia, que revela os desígnios de uma divindade benevolente e sábia. Deus, em sua infinita perfeição e bondade, não poderia ter-nos deixado completamente na escuridão: é o seu amor que se manifesta na operação da simpatia, garantindo, naturalmente, uma ordem moral que fornece a estabilidade necessária ao todo social. Mas ao expor o mecanismo da simpatia, Smith acaba por descrever e, sobretudo, prescrever, na linguagem de uma ciência empírica da moral, um processo civilizador de regulação moral pelo controle ativo das emoções.

### Referências Bibliográficas:

GRISWOLD, C. L. *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

HAAKONSSSEN, K. *Natural Law and the Scottish Enlightenment*. In.: Man and Nature: proceedings of the Canadian Society for eighteenth-century studies. Vol. IV. Edited by David H. Jory & Charles Stewart-Robertson. Edmonton, Alberta, 1985.

\_\_\_\_\_. *The Science of a Legislator: the natural jurisprudence of David Hume and Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. viii, 240 p.

\_\_\_\_\_. *Natural Law and Moral Philosophy: from Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

---

<sup>12</sup> Reconheço que os dois argumentos são distintos: uma coisa é dizer que o comportamento humano é exclusivamente auto-interessado e que, portanto, naturalmente conduz ao conflito; outra é dizer que é apenas através do comportamento auto-interessado, identificado com o vício, que o bem-estar da sociedade se produz. Mas a solução de Smith para ambos é próxima. Em relação ao primeiro, responderia Smith que o homem não é apenas egoísta, ainda que o seja muitas vezes, mas possui alguns princípios em sua natureza, como a simpatia, que conduzem a uma ordem moral, em termos gerais, harmoniosa e benéfica. Em relação ao segundo, diria Smith: o egoísmo não é, em si, necessariamente vicioso. O amor-de-si (*self-love*), assim como todas as outras paixões, tem também o seu ponto de conveniência, de modo que, mantendo-se aí, não poderá ser considerado um vício. Este é o assunto tratado na *Riqueza das Nações*, onde Smith irá distinguir um campo da ação humana, a economia, onde a operação do egoísmo conduz a resultados positivos. Assim se resolve ao mesmo tempo o problema do egoísmo e o chamado problema de Adam Smith, i.e., a compatibilidade entre a TSM e a RN: (a) o egoísmo, devidamente simpatizado pelo espectador imparcial, não é um vício; (b) enquanto motivação para a ação econômica, o egoísmo é não apenas conveniente como contribui também para o propósito divino de garantir a ordem social e produzir “*the greatest possible quantity of happiness*”.

SMITH, A. *An inquiry into the nature and causes of The Wealth of Nations*. Edited by R.H. (Roy Hutcheson) Campbell, Andrew S. Skinner. Oxford: Clarendon Press, 1976. 2v.

\_\_\_\_\_. *The Theory of Moral Sentiments* / edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie. Oxford : Clarendon Press, 1976. *Teoria dos Sentimentos Morais*. Trad. Lya Luft. Revisão Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2002.