

Paul Sagar. Adam Smith Reconsidered. History, Liberty, and the Foundations of Modern Politics. Princeton University Press, 2022.

Uma parte fundamental da bibliografia crítica de Adam Smith dedicou-se a conciliar ou a encontrar uma unidade entre a teoria moral apresentada na *Teoria dos sentimentos morais* e as acepções econômicas que caracterizam a sociedade comercial descrita na *Riqueza das nações*. Essa abordagem visava ainda demonstrar de que maneira Smith pensava e problematizava as implicações éticas e morais tipicamente associadas a uma sociedade definida pelas ideias de “troca”, “divisão do trabalho” e “mercado”, e em grande parte conduzida pelo comportamento dos agentes que a compõe.

Por um lado, se esse esforço logrou novamente a alçar Smith ao estatuto de *filósofo* e a restabelecer a coerência de seu sistema – afastando-o do redutor papel de “fundador da economia moderna”, de simples apologeta do *homo economicus* ou de defensor irredutível do interesse privado –, por outro lado ele eclipsou as implicações políticas que poderiam ser derivadas do corpus smithiano, por vezes limitando a análise da sociedade comercial a uma mera categoria econômica ou histórica. Além disso, esses estudos chegaram a um impasse: não deveria Smith estar inquieto ou até mesmo ser um crítico dos desagradáveis efeitos morais produzidos por uma sociedade regida por expedientes do mercado? Para ficarmos apenas com duas consequências originadas dessa indagação, podemos primeiro lembrar a enorme quantidade de atenção devotada para o papel da educação em relação aos efeitos deletérios da

extrema divisão do trabalho, conforme visto no livro II da *Riqueza das nações*, e, em segundo lugar, a maneira pela qual a literatura recente tentou fazer de Smith um filósofo influenciado por Rousseau, este último considerado como um crítico precoce de certas instituições típicas das sociedades modernas.

Tendo em vista se desfazer desses embaraços e colocando em exame o cânone de comentários, o livro *Adam Smith Reconsidered. History, Liberty, and the Foundations of Modern Politics* de Paul Sagar se dispõe a revisitar e a criticar certos pontos de vista frequentemente adotados pelos estudos smithianos, afirmando logo em sua introdução que “Smith estava sobretudo preocupado com os perigos políticos, mais do que os morais, a que tais sociedades [comerciais] estavam sujeitas” (p. 5). O livro busca, assim, preencher uma lacuna bibliográfica, apresentando aos leitores um retrato pouco usual de Smith: a de *teórico político* cujas contribuições devem ser levadas a sério, ou melhor, *reconsideradas*. Em diversos aspectos o livro busca desdobrar algumas conclusões apresentadas em sua pesquisa anterior sobre a história do pensamento político moderno britânico (*The Opinion of Mankind. Sociability and the Theory of the State from Hobbes to Smith*. Princeton University Press, 2018).

Note-se ainda que Sagar adota seu ponto de vista sem inserir o filósofo escocês nas fileiras da doutrina do direito natural, como o fizera Knud Haakonsen (*The Science of a Legislator. The Natural Jurisprudence of David Hume & Adam Smith*. Cambridge University Press, 1981). No caso de *Adam Smith*

Reconsidered, revela-se um Smith que desenvolve suas ideias e análises políticas sobretudo através do exame histórico, filiando-o a uma tradição constituída por Montesquieu e Hume.

Dito isso, o livro se estrutura em uma introdução, cinco capítulos e conclusão. Nessa resenha me concentrarei no primeiro capítulo, que oferece os fundamentos para os argumentos subsequentes do livro e visa explorar uma definição precisa do que Smith entende por *sociedade comercial*, e no terceiro, que aborda em que medida Rousseau teria de fato influenciado Smith.

O primeiro capítulo demonstra que a sociedade comercial é um termo filosófico rigoroso. Ele é preciso do ponto de vista teórico e empregado para caracterizar as relações internas de uma sociedade que, distinguida pela divisão do trabalho, permite aos indivíduos satisfazerem suas necessidades e desejos através das trocas propiciadas pelos mecanismos de mercado (cf. *RN*, I, 4, 1). Portanto, a princípio a noção tratada não implica em si mesma conclusões morais ou políticas, mas sim a constatação de um “estágio avançado de interdependência econômica no qual o trabalho pessoal e direto para conseguir os produtos para a subsistência [...] foi superado pelas trocas ocorridas em redes de relações de mercado” (p. 13).

Nesse sentido, Sagar desde logo oferece um fértil caminho interpretativo: a noção de sociedade comercial, não operando de forma normativa nem sendo meramente um estágio histórico ou conjectural, seria uma categoria capaz de abranger variadas formas. Isso implica em conferir uma ênfase muito maior ao papel da contingência no sistema smithiano do que comumente

lhe é atribuído. Em outras palavras, a expressão *sociedade comercial* não designa um estágio final da “teoria dos quatro estágios” e tampouco uma hipótese conjectural, mas sim um modelo de desenvolvimento econômico no qual a divisão do trabalho, as trocas e o mercado operam como elementos distintivos.

O terceiro capítulo constitui outro momento central do livro, e sem dúvidas mereceria comentários mais extensos a respeito. Em suma, trata-se de uma revisão dos estudos recentes sobre Rousseau e Smith, e parte inicialmente das conclusões de Istvan Hont expostas no livro *Politics in Commercial Society Jean-Jacques Rousseau and Adam Smith* (Harvard University Press, 2015). O argumento central de Sagar é que Smith não precisava defender a sociedade comercial das críticas de Rousseau, simplesmente porque o filósofo escocês não considerava o filósofo genebrino como um adversário sério a ser combatido. Nesse caso, Smith teria como principais interlocutores Hume e Mandeville. O argumento parece judicioso, e de fato Smith mostra-se sobretudo influenciado pelo contexto filosófico britânico (embora a atenção que ele concede à filosofia continental não deva de modo algum ser negligenciada).

Contudo, é necessário fazer uma observação geral que pode ser dirigida tanto aos argumentos de Sagar bem como a outros especialistas dedicados às relações Smith-Rousseau: as considerações morais e políticas que Rousseau tece sobre o que ele próprio designa de “sociedade de comércio” (*société de commerce*) são mais bem desenvolvidas não no *Discurso sobre a desigualdade* e nem no *Contrato social*,

mas sim no *Emílio*, publicado em 1762. É notável como a literatura comparativa entre Smith e Rousseau raramente se lembra de evocar esse texto. O mesmo vale para a piedade, que no *Emílio* é reformulada e apresentada com cores totalmente distintas daquelas retratadas no segundo *Discurso*, fazendo com que Rousseau tome ainda mais distância do sistema mandevilliano (aliás, o autor da *Fábula* é mais detidamente criticado no tratado de educação que no texto de 1755). É claro que, nesse caso, pode-se argumentar que o livro é posterior à publicação da *Teoria dos sentimentos morais* (1759), mas ainda assim não deixaria de ser salutar colocar a leitura de Smith em perspectiva a um trabalho mais maduro, por assim dizer, de Rousseau.

Teria Smith simplesmente negligenciado essas nuances? Parece improvável. O *Emílio* tornou-se instantaneamente um texto incontornável da época, e lembremos que Rousseau foi perseguido e condenado primeiramente pela *Profissão de fé do vigário saboiano* apresentada no Livro IV, e não pelo *Contrato*, publicado um pouco antes no mesmo ano. Essa notória condenação culminaria, inclusive, na malsucedida ida de Rousseau para a Inglaterra, com a ajuda de David Hume. E, afinal, como sabemos pelo catálogo da biblioteca de Smith, organizado nos volumes publicados por James Bonar e, mais recentemente, por Hiroshi Mizuta, o filósofo escocês preservava um exemplar do *Emílio* em suas estantes.

Isto dito, é notável como Sagar trata cuidadosamente das fontes primárias e secundárias e, no final da leitura, chega-se a uma compreensão mais aprofundada do fascinante pensamento político de Smith. Como um todo, o livro tem o mérito de

extrair conclusões convincentes a partir do próprio texto do Smith, esquivando-se de recair em ideologias ou realizar asserções peremptórias (como, por exemplo, o faz Denis Rasmussen na conclusão de seu *The Problems and Promise of Commercial Society: Adam Smith's Response to Rousseau*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2008). Na realidade, como Sagar demonstra, a sociedade comercial é um modo incontornável para as sociedades modernas em suas formas mais, digamos assim, “desenvolvidas”, mas suficientemente flexível para não se reduzir ao capitalismo. Isso significa dizer que ela pode comportar diversos sistemas político-econômicos. Portanto, esta categoria seria até mesmo compatível, como afirma o autor, “ao menos em princípio, tanto com o capitalismo *como* com o comunismo do mundo real – tal como era com o antigo republicanismo mediterrâneo, e várias formas de organização sociopolítica histórica chinesa” (p. 215), para concluir que “a questão, portanto, não é ‘defender’ a sociedade comercial de alguma alternativa putativa, mas nos encorajar a ver que nossas escolhas estão relacionadas em *que espécie* de sociedade comercial pretendemos viver” (p. 218).

Os resultados apresentados em *Adam Smith Reconsidered* oferecem avanços imediatos para as pesquisas smithianas, mas, antes de mais nada, serão importantes para reposicionar o filósofo escocês como um autor indispensável para aqueles que se dedicam a pesquisar a história do pensamento político (Thiago Vargas)

Antoine Lilti. *L'héritage des Lumières. Ambivalences de la modernité*. Seuil ; Gallimard, 2019.

O livro de Antoine Lilti começa curiosamente apontando momentos em que, no presente século, referências ao universo do “século das Luzes” passaram a ser recorrentes na França. De Macron, que em seu discurso de posse disse que “a Europa e o mundo esperam que nós defendamos o espírito das Luzes”, à repercussão midiática e de autoridades após o assassinato dos jornalistas do Charlie Hebdo, a ideia de que há uma permanência do iluminismo – francês, em especial – se mostrou muito evidente. É como se, após manifestações e brados em torno da figura irônica e mordaz de Voltaire, tivéssemos que reconhecer que ele é nosso contemporâneo, e não um escritor morto há mais de duzentos anos. Mais do que isso, talvez, é como se ele nunca tivesse partido e suas batalhas fossem as nossas batalhas.

Começar pelo nosso quintal temporal não é, contudo, algo gratuito da parte do historiador Lilti. Falar da herança das Luzes é, de partida, construir uma ponte entre o nosso tempo e o que se passou lá nos idos do século XVIII. É, ainda, já entendermos que o projeto contido nesse livro demanda um passeio por séculos de intensas transformações não apenas ideológicas (aqui contidas a filosofia, as ciências, as artes), mas sociais e geopolíticas. Trata-se de uma infinidade de questões que surgiram propriamente nos séculos posteriores e que deveriam ser, assim, confrontadas com outras tantas questões inerentes ao momento histórico-intelectual do século XVIII. Aparentemente, essa imensidão

não foi o bastante para movê-lo do projeto, afinal, não se trata de reconstruir, ponto por ponto, a história do que se convencionou chamar “Luzes”, ou tampouco exaurir toda a gama de influências que ideias propriamente iluministas teriam nos séculos seguintes.

Nesse sentido, a proposta de reflexão parte então de duas convicções de Lilti: a primeira, que as ditas “Luzes” não são um conjunto de ideias e valores coerente (ou mesmo um programa único de caráter reformador), mas um movimento intelectual plural, que reflete e acompanha tensões e falhas características do início da era moderna. E a segunda, que as “Luzes” enquanto “objeto histórico” distingue-se da “filosofia do século XVIII”, pois trata-se antes de confrontar nossas questões com essa “cena original das esperanças e temores”.

Para Lilti, portanto, a transformação das Luzes em conceito historiográfico foi tardia e nunca foi total. Desse modo, não se pode intentar tomar as Luzes estritamente como um objeto inerte, distante, como apenas “um momento específico da história europeia”, mas se deve observá-las em suas sucessivas reformulações, ou ainda, como sugere o subtítulo, em suas ambivalências. Eis, afinal, a concepção basilar de toda a obra: “Falar das Luzes, mais do que do século XVIII, é buscar compreender uma tradição da qual não escapamos, seja para nela nos apoiarmos, seja para a ela nos opormos.” (p. 18)

Assim sendo, dividido em três partes, o livro busca explorar alguns elementos específicos que, para o autor, são essenciais nessa reconstituição das Luzes e sua herança: primeiramente, o universalismo e,

mais especificamente, o eurocentrismo comumente atribuído às Luzes; em segundo lugar, o caráter essencialmente moderno desse momento histórico; e, por último, sua fachada particularmente política, em que pese seu caráter pedagógico e militante. Sendo impossível aqui reconstituir toda a argumentação, escolhemos alguns pontos que, a nosso ver, são os mais interessantes de cada parte.

Na primeira parte, ao tratar do universalismo das Luzes, temos uma interessante abordagem das teorias pós-coloniais e suas críticas ao que se poderia denominar uma certa propensão geral do século XVIII a não tomar o colonialismo como um problema realmente, quer dizer, senão atacam-no frontalmente, ao menos, não o condenariam. E dentro desse ponto está, naturalmente, a já bem aventada discussão em torno do racismo dos autores iluministas. Lilti identifica na grande maioria das críticas pós-coloniais uma certa tendência a não visar um ou alguns autores em particular, de modo que, diz ele, “trata-se em geral de uma crítica distanciada, que parece dirigir-se menos aos autores, aos textos e às ideias do século XVIII do que a um fetiche cultural, ‘as Luzes’.” (p. 45). Recorrendo, então, a autores como Diderot, Raynal, Montesquieu, Herder e Kant, o autor pretende retomar os argumentos que, ainda que em certos aspectos dissonantes entre si, são notadamente anticolonialistas, na medida em que assinalam as atrocidades da invasão europeia no novo mundo e demais localidades onde estabeleceram suas colônias, mas também são abolicionistas, ao acusarem o absurdo da escravidão. O mais interessante, nos parece, é que apesar dessa

reconstituição das ideias e a exemplificação por meio dos próprios textos, Lilti entende que há problemas que permanecem quanto ao universalismo das Luzes. A própria noção de um comércio global, associado a um orgulhoso eurocentrismo, não impede que vários autores iluministas ainda acreditem numa espécie de colonialismo das ideias, nada violento e com potencial “esclarecedor” desses povos estrangeiros. Para Lilti, enfim, “é para isso que, mais uma vez, retornamos para os autores das Luzes, para neles buscar elementos de resposta, confirmação das nossas convicções modernas ou, contrariamente, a confirmação de nossas dúvidas.” (p. 74).

A segunda parte, que visa o caráter propriamente moderno das Luzes, contrapõe muito diretamente leituras enviesadas, como a de Jonathan Israel e sua argumentação a favor de uma origem espinosista das ideias iluministas, conclamando-as à radicalidade e à democracia. Israel estaria fazendo, segundo Lilti, uma história das ideias e, aliás, privilegiando uma vertente específica. Nesse ponto, o autor deixa claro qual a sua maneira de proceder: “mais que uma história social das ideias, quero privilegiar uma história intelectual do social, isto é, questões intensamente debatidas graças às quais os contemporâneos tentam atribuir sentido às mutações históricas das quais eles são os atores e as testemunhas”. Duas seções são, então, destinadas ao surgimento do espaço público em oposição ao privado e ao crédito enquanto passagem de um valor nobiliárquico para uma categoria propriamente econômica inerente ao surgimento de uma sociedade de consumo crescente. O problema do

crédito é, certamente, um dos mais interessantes no livro, afinal, é como se pudéssemos acompanhar, pela mudança semântica do termo, a derrocada da estrutura hierárquica e tripartite em prol de relações mais fluidas reguladas pela produção e troca de mercadorias. Não que o crédito seja a categoria explosiva que faz desencadear o capitalismo e a financeirização da economia, mas que, passando de uma conotação baseada na confiança que se tinha em determinadas pessoas por sua posição na sociedade, o crédito passa a ser compreendido segundo uma ideia inerente de temporalidade, ou seja, ele se torna a capacidade que os atores econômicos terão de solver suas dívidas daqui a um ano ou dois, sendo o Estado e os bancos esses outros atores econômicos que assumem a dianteira no sentido de garantir o crédito geral do país.

Por fim, a terceira parte, se debruça não sobre as teorias políticas dos filósofos propriamente, mas sobre como eles pensaram sua “situação histórica” e, sobretudo, como viam sua própria capacidade de agir em um contexto de intensas mudanças do espaço público e, mais especificamente, das ferramentas de comunicação. São as Luzes como verbo, como intenção generalizada de esclarecer encarnada em obras direcionadas ao fomento da “capacidade crítica de seus contemporâneos”. O produto mais evidente dessa concepção ativa das Luzes – ou mesmo combativa e militante – é obviamente a *Encyclopédie* organizada por Diderot e D’Alembert. Mas encontra-se igualmente em uma série de publicações que, encontrando vazão na crescente alfabetização, buscavam contribuir para o esclarecimento do gênero humano. Assim, sob a problemática questão de se é possível esclarecer “o povo”, uma das principais batalhas

encampadas pelas Luzes é justamente a da constituição de uma educação pública, cujo papel é fundamental não apenas para a realização desse projeto de esclarecimento, mas como ponto final da construção de um espaço realmente público de discussão de ideias. Dessa parte, todavia, o mais interessante, talvez, seja mesmo a retomada do caráter eminentemente crítico das Luzes, ao ponto de constituir em sua própria época uma “autocrítica”, isto é, um movimento intelectual que no próprio momento histórico não deixa de sondar seus limites e hipocrisias. É especialmente a figura do Marquês de Sade que Lilti explora, afinal, nem Diderot ou Holbach, considerados críticos radicais da filosofia e da moralidade religiosa em voga na Europa, conseguiram levar tão radicalmente à frente os limites da própria moralidade setecentista. Um certo caráter humanista das Luzes pode ainda se sustentar diante dos escritos sadianos? Enfim, essa terceira parte se encerra com um “diagnóstico da modernidade”, cujo ator central é o contemporâneo Foucault. A voz aparentemente anacrônica do filósofo é convocada para arrematar a ideia de que as Luzes é nosso “passado atual”, uma herança que se impõe com todos os seus problemas e ressignificações.

O livro de Antoine Lilti, por fim, é uma análise que visa tratar de uma maneira panorâmica alguns dos problemas particularmente recorrentes encetados por esse movimento ao mesmo tempo intelectual e histórico que denominamos “as Luzes”. Cumpre notar que com esse livro, aliás, o autor parece ter se qualificado para uma cadeira no Collège de France, cujo nome – *Histoire des Lumières* –

res, XVIII^e-XXI^e siècle – remete diretamente a esse viés transversal de análise da modernidade enquanto um problema perene para as gerações futuras. Com o fim da leitura, cabe ainda refletir se essa transversalidade proposta por Lilti é verdadeiramente suficiente para que uma linguagem e conceitos estabelecidos por um movimento notadamente europeu também atravessará a diversidade de povos, com suas próprias linguagens, conceitos e, sobretudo, respostas a tais problemas. (Ciro Lourenço)