

## RACIONALIDADE ECONÓMICA E VIRTUDE: CONCILIAÇÃO OU DIVERGÊNCIA?

Miguel Patrício<sup>1</sup>



conceito de racionalidade económica ainda hoje mais adoptado baseia-se num processo de decisão (de inspiração utilitarista) segundo o qual o Homem actua, por via de regra, como um típico “*homo œconomicus*” (i.e., visa a *optimização de meios* e/ou a *maximização de fins* próprios<sup>2</sup>, numa perspectiva que é – ou que se presume que seria –, directa ou indirectamente, egoística ou individualista<sup>3</sup>).

---

<sup>1</sup> Professor da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.

<sup>2</sup> A respeito da *maximização do interesse próprio* como critério de racionalidade (e das críticas apontadas a tal critério), ver, p. ex.: WEIRICH, Paul – “Economic rationality”, in: MELE, Alfred R.; RAWLING, Piers (Eds.) – *The Oxford Handbook of Rationality*. NY, OUP, 2004, pp. 380-398.

<sup>3</sup> Esta visão egoística, já transviada do utilitarismo que a inspirou, teria uma tradução lapidar na afirmação de Francis Edgeworth segundo a qual “the first principle of Economics is that every agent is actuated only by self-interest” (in: *Mathematical Physics*. London, C. Kegan Paul & Co., 1881, p. 16). Mas até F. Edgeworth não estava seguro de que tal princípio se aplicasse em todas as circunstâncias: ver SEN, Amartya – “Rational fools: a critique of the behavioral foundations of economic theory”, in: *Philosophy & Public Affairs*, 6 (4), 1977, pp. 317-8. O Barão Lionel Robbins seria um dos que contrariaria, de uma forma clara, tal *princípio*: “So far as we are concerned, our economic subjects can be pure egoists, pure altruists, pure ascetics, pure sensualists or – what is much more likely – bundles of all these impulses”, cit. in: BROOME, John – *Ethics out of Economics*. Cambridge, CUP, 1999, p. 22. A frase seguinte é, contudo, bem menos citada mas é paradoxal e sintomática, na medida em que não impediu (e poderia?) o predomínio daquele *princípio*, na teoria económica dita “*mainstream*” (e em outras ciências sociais) durante as décadas seguintes: “Failure to recognize the primacy of these valuations is simply a failure to understand the significance of the last sixty years of Economic Science.” (in: *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London, MacMillan & Co. Ltd., 1932, p. 87).

Contudo, estudos de cariz empírico têm demonstrado que, na prática, o Homem segue (ou procura seguir) princípios universais de justiça, ou de empatia, ou também de pertença social, tomando em consideração, e.g., os interesses daqueles que lhe são mais próximos, ou daqueles perante os quais se sente “em dívida”, ou daqueles que observa terem sido injustamente prejudicados por decisões egoísticas de terceiros, ou sopesando o efeito da decisão a tomar na reputação cívica/moral do próprio (e na reavaliação dessa reputação por parte de terceiros). Aliás, há muito que se constata que o comportamento económico é conformado pelos valores e referenciais éticos ou morais preva- lecentes na comunidade ou no grupo social a que se pertence ou se julga pertencer.<sup>4</sup>

Como é evidente, tais referenciais mudam (e, não raro, oscilam) com a evolução dos tempos e com o contexto histórico, cultural e geográfico que lhes deu origem. E o conceito de vir- tude, naturalmente, também sofreu oscilações ao sabor desses contextos.

Com efeito, observe-se a variação, por exemplo, entre as 4 “virtudes cardeais” descritas na *República* de Platão (“tempe- rança”, “prudência”, “fortaleza” e “justiça”), as 3 que foram acrescentadas pela teologia cristã (“fé”, “esperança” e “cari- dade”) e as 4 “*brahmaviharas*” (ou *atitudes sublimes*) budistas (“alegria empática”, “benevolência”, “compaixão” e “equanimi- dade/serenidade”) – provavelmente inspiradas no vedismo –, ou, ainda, as 7 virtudes, de forte inspiração confucionista, presentes no código *Bushido* (do séc. XVII, mas influenciado por textos que remontam até ao séc. VIII) dos samurais japoneses

---

<sup>4</sup> Neste sentido, veja-se, p. ex., a seguinte observação do economista Frank Knight, em 1935: “Economic activity is *at the same time* a means of want-satisfaction, an agency for want- and character-formation, a field of creative self-expression, and a competitive sport. While men are «playing the game» of business, they are also moulding their own and other personalities, and creating a civilization” [in: *The Ethics of Competition*. New Brunswick, Transaction Publishers, 2009 (ed. orig.: 1935), p. 39].

(“rectidão”, “coragem”, “generosidade”, “civildade/cortesia”, “sinceridade”, “honra” e “lealdade”)...

A relevância dos mencionados referenciais torna-se também evidente quando se percebe que a perspectiva utilitarista da “*maximização das vantagens pessoais*” – e das vantagens “*sociais*” por mero agregado das anteriores –, feita a partir de ponderações custos-benefícios ou similares, esbarra em diversas dificuldades, algumas delas já bem conhecidas: é o caso, e.g., da questão do valor económico dos bens “fora do comércio” (como o “ambiente” ou “honestidade”)<sup>5</sup>; ou do problema da imposição – no caso de ser adoptada a referida perspectiva utilitarista – de perdas graves a minorias se estas perdas forem globalmente inferiores aos ganhos conferidos à maioria (mesmo que esses ganhos sejam relativamente reduzidos)...

Em alternativa a esta visão teleológica, marcada pelo utilitarismo, temos, entre outras, a visão deontológica e a da “ética da virtude”. Vejamos, desde já, a primeira. A visão deontológica é de forte inspiração kantiana<sup>6</sup> (tendo influenciado bastantes autores contemporâneos como o filósofo norte-americano Thomas Nagel, ou a filósofa norte-americana Frances Kamm). Em traços muito gerais, pode dizer-se que nela se dá grande importância à noção de “dever(es)” como factor explicativo do comportamento humano. Nesse sentido, não importa o valor (ou a remuneração) a obter com a acção que se tem em vista, importam antes os deveres, ou “imperativos categóricos”, ou princípios éticos, que se impõem à consciência do Homem (e que são, ou

---

<sup>5</sup> Que, num plano geral, remete também para a questão da provável ausência de relação monotónica entre a *utilidade* global alcançada (e será que esta pode ser apurada por um *observador externo*?) e os *ganhos monetários* (ou convertíveis em moeda) obtidos, uma questão que ocupou autores como Vernon Smith, Herbert Gintis ou Amartya Sen. A este respeito, ver, por ex.: HODGSON, Geoffrey M. – “On the limits of rational choice theory”, in: *Economic Thought*, 1, 2012, pp. 94 e segs..

<sup>6</sup> Por via da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, de 1785; e, em particular, por via da segunda parte d’*A Metafísica da Moral*, de 1797. Sobre a influência que a ética kantiana pode exercer na ciência económica, ver, por ex.: WHITE, Mark D. – *Kantian Ethics and Economics*. Stanford, SUP, 2011.

seriam, válidos e universais – i.e.: acções praticadas segundo *deveres universais* seriam válidas independentemente das circunstâncias ou do contexto em que as mesmas são equacionadas ou realizadas, e independentemente das consequências que as mesmas geram ou poderão vir a gerar).<sup>7</sup>

Numa rápida avaliação, tendo em conta a finalidade deste texto, não pode deixar de observar-se que, tal como acontece com a visão utilitarista, também esta visão peca por ser (embora possa não ser) pouco flexível nos seus pressupostos; para além de que a observação da realidade parece contradizer a ideia de que quem segue (ou proclama seguir) *princípios universais* não os quebra (ou não os molda) – especialmente quando supõe (ou quando, *a posteriori*, constata) que a adopção permanente (ou inquestionada) dos mesmos tem consequências pessoais, sociais, económicas ou políticas indesejadas...

Ainda assim, deve notar-se que, embora a “racionalidade deontológica” seja, no plano individual, distinta da “racionalidade utilitarista”, pode ser compatível com esta no plano social/colectivo: veja-se o relevo dado aos “direitos”, “deveres” e “normas”, e à relação de todos estes com uma racionalidade que é, por regra, de cunho utilitarista no plano individual – aliás, esta “infiltração” deontológica está bem presente em múltiplos ramos da ciência económica, como é o caso da Economia institucional e ambiental.

Por seu lado, a visão da “ética da virtude” é de inspiração aristotélica (tendo sido reavivada, no séc. XX, pela filósofa britânica Elizabeth Anscombe<sup>8</sup>). O mais destacado elemento

---

<sup>7</sup> Sobre as relações entre deontologia e Economia, ver, e.g.: STAVEREN, Irene van – “Beyond utilitarianism and deontology: ethics in economics”, in: *Review of Political Economy*, 19 (1), 2007, pp. 23 e segs..

<sup>8</sup> ANSCOMBE, Elizabeth – “Modern Moral Philosophy”, in: *Philosophy*, 33, 1958, pp. 1-33. Sobre a “ética da virtude”, veja-se, também, p. ex.: ADAMS, Robert Merrihew – *A Theory of Virtue*. NY, OUP, 2006; SWANTON, Christine – *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. Oxford, OUP, 2003; ANNAS, Julia – “Applying virtue to ethics”, in: *Journal of Applied Philosophy*, 32 (1), 2015, pp. 1-14; NUSSBAUM, Martha C. – “Non-relative virtues: an Aristotelian approach”, in: NUSSBAUM, Martha C.; SEN,

distintivo desta visão, relativamente às anteriormente descritas, reside no facto da “ética da virtude” considerar que a “conduta moral” não se explica por referência a um código de conduta universal, nem por referência a um cálculo (seja este mais ou menos sofisticado) de ganhos e de perdas decorrentes da acção praticada ou a praticar.

Para os defensores da “ética da virtude”, a “conduta moral” (ou *ἀρετή* = *arete* = *excelência* moral) é, antes, a que decorre da existência e do aperfeiçoamento contínuo de “traços de carácter” (ou de “personalidade”) que permitam, em cada momento (e, em especial, quando se está perante dilemas morais), a realização de escolhas “correctas”.

Um outro elemento importante para a “ética da virtude” reside na ideia segundo a qual a felicidade, ou a auto-realização/florescimento (ou *εὐδαιμονία* = *eudaimonia* = plenitude de realização do *ser*<sup>9</sup>), constitui o objectivo derradeiro da acção humana – mas não numa perspectiva materialista ou hedonista (utilitarista), antes na perspectiva de que uma vida baseada no enriquecimento cultural e na honestidade de comportamentos é a via necessária para que, independentemente das *qualidades* que são específicas de cada um, cada um possa sentir que alcançou (ou que pode alcançar) uma “vida preenchida” e com significado ou propósito autêntico/existencial.

Petur Jonsson, um professor de Economia nos EUA, acrescenta, a este respeito, que as “virtudes” não se definem pela ética supostamente inerente às mesmas (i.e., não há *tabelas* prévias), antes pela capacidade que mostram de garantir decisões eticamente “correctas”: as “virtudes” seriam, assim, uma espécie de “segunda pele”, adquirida pelo hábito e por uma vontade consciente, razão pela qual P. Jonsson diz que “a virtude pode ser configurada como um *hábito* ou *traço de personalidade* que

---

Amartya (Eds.) – *The Quality of Life*. Oxford, OUP, 1993, pp. 242-270.

<sup>9</sup> Veja-se, sobre este conceito, p. ex.: RYAN, Richard M.; DECI, Edward L. – “On happiness and human potentials”, in: *Annual Review of Psychology*, 52, 2001, pp. 145 e segs..

faz parte da *identidade* de um indivíduo e que afecta o seu comportamento.”<sup>10</sup> (tradução e itálicos nossos).

Anteriormente, notou-se que as “virtudes” (que se desejam ou as que se admiram nos outros) não são (nem foram) sempre as mesmas. As sociedades, segundo “padrões sociais” de circunstância, podem alterar a noção do que se entende por “vida moral” e, nessa medida, realçar determinadas “virtudes” que atribuem à mesma.

Assim, por ex., vejam-se – como bem assinalam Baumann-Vitolina *et alii*<sup>11</sup> – a exaltação da “militância” ou do “heroísmo patriótico” no tempo de Homero e da Guerra de Tróia (note-se aqui, em particular, o caso de Heitor na *Ilíada*, que sabe que perderá contra Aquiles, mas que, ainda assim, luta heroicamente, pela sua família, por Tróia e por tudo o que esta representava); o elogio da “inteligência”, da “coragem” ou do “autocontrolo” no tempo de Aristóteles; a defesa da “pontualidade”, da “frugalidade” ou do “asseio” no tempo de Benjamin Franklin; ou a afirmação, com uma maior projecção na actualidade, de “qualidades” como o “respeito pela diferença”, a “honestidade” ou o “sentido da responsabilidade”.

Neste contexto, pode dizer-se que também o estudo da “ética comportamental” (“*Behavioural ethics*”) se afigura relevante, em especial para guiar (ou auxiliar) a razão quando se percebe que a inevitável escolha *tem* de ser feita contra o que parece dizer a intuição, ou contra a lógica da *maximização do benefício pessoal*, ou, ainda, em prejuízo da *maximização do bem-estar do conjunto da sociedade*.

Amitai Etzioni, um reconhecido sociólogo israelo-americano, é um dos autores que procura realçar que o Homem deseja, mais do que maximizar o seu prazer ou bem-estar,

---

<sup>10</sup> Cit. in: BAUMANE-VITOLINA, Ilona; CALS, Igo; SUMILO, Erika – “Is ethics rational? Theological, deontological and virtue ethics theories reconciled in the context of traditional economic decision making”, in: *Procedia Economics and Finance*, 39, 2016, p. 111.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 112.

compatibilizar as duas dimensões da racionalidade pessoal que constituem a base do seu comportamento ético ou cívico (o denominado “*I- & We-Paradigm*”): o prazer, de um lado (guiado por factores de natureza empírico-racionalista), e a moralidade, do outro (guiada por factores comunitaristas, valorativos e emocionais) – sendo que ambas as dimensões são ainda influenciadas, a título individual e colectivo, por um processo de socialização interpessoal que está sempre presente em qualquer comunidade histórica.<sup>12</sup>

Ao invés, sociedades alicerçadas (ou progressivamente moldadas) numa visão de racionalidade como a que se encontra espelhada no *modelo* do “*homo aeconomicus*” levam autores como o professor de Ética empresarial Surendra Arjoon<sup>13</sup> a concluir que o “transtorno de personalidade narcisista” (“*NPD*”) – não por acaso presente em vários *actores-chave* da última grande crise financeira mundial – aí crescentemente verificado é apenas o inevitável reflexo perverso da influência crescente daquele *modelo*: falta de *espiritualidade* (não no sentido religioso, antes no sentido de falta de auto-reflexão e sentido crítico) e excesso de *individualismo* (a raia o autismo); falta de *personalidade* (no sentido de falhas graves na formação do carácter) e excesso de *autonomia* (que pode ser indiciador um narcísico *auto-centramento*). Como salienta, ainda, S. Arjoon, a posse de virtudes (competências morais), em especial por parte de quem conduz a *res publica*, é, também, uma condição básica para haver crescimento económico sustentável e para alcançar ou preservar a

---

<sup>12</sup> A este respeito, ver: BAUMANE-VITOLINA, Ilona; CALS, Igo; SUMILO, Erika – “Is ethics racional? Teological, deontological and virtue ethics theories reconciled in the context of traditional economic decision making”, in: *Procedia Economics and Finance*, 39, 2016, p. 113; ETZIONI, Amitai – *The Moral Dimension: toward a New Economics*. NY, The Free Press, 1988; COHEN, Harry – “The moral dimension: toward a new economics [review]”, in: *Clinical Sociology Review*, 7 (1), 1989, pp. 229-232.

<sup>13</sup> ARJOON, Surendra – “Narcissistic behavior and the economy: the role of virtues”, in: *Journal of Markets & Morality*, 13 (1), 2010, pp. 59 e segs..

justiça e a eficiência em mercados livres.<sup>14</sup>

Por outro lado, a importância dada à virtude (e à sua ética) para a explicação e aperfeiçoamento dos processos de decisão humanos reforça – como já se esperava – a ligação natural desta com a Psicologia (e, também, com a Economia).

A filósofa Diana Fleming (2006)<sup>15</sup>, por ex., realça a importância desta ligação e justifica-a com base no facto das virtudes exibirem qualidades que podem ser associadas à (boa) saúde psicológica. Exemplos não faltam a alicerçar esta tese: (i). os indivíduos virtuosos conhecem as suas forças e fraquezas (i.e., aceitam-se como são e sabem o que podem ou têm de fazer para melhorar moralmente); (ii). os indivíduos virtuosos têm plena consciência do impacto moral das suas condutas e do contexto em que as mesmas decorrem (i.e., têm ou procuram ter consciência do sofrimento de terceiros e possuem sentimentos de real empatia); (iii). os indivíduos virtuosos têm conhecimento e respeito pela “moral padrão”, se esta tiver sido livre e esclarecidamente aceite pela comunidade onde se inserem; (iv). os indivíduos virtuosos sabem que a virtude é sempre o produto de anos e anos de treino (e compreensão) das suas emoções e desejos, e também de anos de aprendizagem sobre como obter prazer do que se faz quando o que se faz é (porque, de forma esclarecida, se percebe que é) “o que está correcto”, o que exalta as *qualidades intrínsecas* – e tudo isto sem se esperar por uma qualquer “contrapartida” no *além...*<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, 2010, pp. 70-71.

<sup>15</sup> FLEMING, Diana – “The character of virtue: answering the situationist challenge to virtue ethics”, in: *Ratio*, 19 (1), 2006, pp. 24-42.

<sup>16</sup> Note-se que, para os gregos antigos, o *paraíso* ou não existia, pelo que as almas mortais desencarnavam e iam para *Hades*, ou existia mas estava reservado aos deuses (e semi-deuses); só tardiamente – talvez entre os séculos VI e IV a.C.: “More advanced moral notions came later. The idea of judgment of dead souls on their conduct in this life was probably not formulated in Greece before the 6th century B.C. under influence of Pythagorean and Orphic thought. Plato first described Rhadamanthys’ office as judge of the dead. Homer’s Elysium [...] is not mentioned again in Greek literature before the *Argonautica* by Apollonius of Rhodes.”, in: DIETRICH, Bernard C. – “Death and afterlife in minoan religion”, in: *Kernos*, 10, 1997, p. 28 – é que a



Esta última qualidade deve ser destacada (acredite-se ou não num *além*) porque ela permite estabelecer a ligação entre os factos (e a observação atenta dos mesmos) e a formação do carácter (essencial para uma “ética da virtude”) – ligação similar à que, por exemplo, o personagem Fedro (embora recorrendo, também, ao *Tao*, ao *Dharma* e ao *Zen*) faria no livro *Zen e a Arte de Manutenção de Motocicletas* (1974)<sup>17</sup>, escrito pelo filósofo (recentemente falecido) Robert M. Pirsig.

Num outro plano, tem-se também debatido se existem virtudes subjacentes ao “princípio da maximização de

---

entrada nos *Campos Elíseos* seria alargada aos mortais que tivessem praticado acções justas ou heróicas. A este respeito, refere também, por ex., Sir Hugh Lloyd-Jones: “the early Greeks had nothing like the Platonic and the Christian conception of the soul; for them the spirit that left the dying human and travelled to the underworld was a pathetic creature, less than half alive. There was no heaven to which the departed spirits of the good might find admittance; after death all men except a few privileged heroes descended from the gods led the shadowy half-life below the earth.” [LLOYD-JONES, Sir Hugh – “Ancient greek religion”, in: *Proceedings of the American Philological Society*, 145 (4), 2001, p. 460].

<sup>17</sup> Vejam-se, por exemplo, os seguintes excertos: “[...] A solução para a disputa dos cosmólogos veio de uma direcção completamente nova, de um grupo que Fedro considerou ser o dos primeiros humanistas. Eram professores, mas o que ensinavam não eram princípios, e sim idéias humanas. Não queriam encontrar uma verdade absoluta, mas sim aprimorar o homem. Segundo eles, todos os princípios, todas as verdades, são relativas. «O homem é a medida de todas as coisas.» Eram eles os famosos professores de «sabedoria», os sofistas da Grécia antiga. [...] «O que impulsiona o herói grego a praticar atos de heroísmo», diz Kitto, «não é o senso de dever que conhecemos – o dever em relação aos outros; ao contrário, é um dever com relação a si mesmo. Ele luta para conseguir aquilo que designaríamos ‘virtude’, [...]. Teríamos muito a dizer sobre a aretê. Ela permeia toda a vida grega.» [...] Fedro fascina-se também com a descrição do motivo do «dever para consigo mesmo», tradução perfeita da palavra sânscrita dharma [...]. Seria o dharma dos hindus idêntico à «virtude» dos gregos antigos? [...] Agora está tudo claro! Qualidade! Virtude! Dharma! Era aquilo que os sofistas ensinavam! Não o relativismo ético. Não a «virtude» pristina. Mas a aretê. A superioridade. O dharma! Anterior à Igreja da Razão. Anterior à substância. Anterior até mesmo à dialética. A Qualidade era absoluta. Aqueles primeiros professores do Ocidente estavam ensinando Qualidade, e por meio justamente da retórica.” (PIRSIG, Robert M. – *Zen e a Arte de Manutenção de Motocicletas*. SP, Paz e Terra, 13.ª ed., 1984, p. 371 e pp. 373-4). O título desta obra remete, de forma intencional e provocatória (pelo evidente contraste!), para um livro de um filósofo (neo-kantiano) que aderiu ao NSDAP em 1937 (e que foi, segundo Gershom Scholem, um convicto nazi), Eugen Herrigel: *Zen in der Kunst des Bogenschiessens* (1948).

utilidades”: por ex., a economista Deirdre McCloskey vê, nesse princípio, (quando muito), um redutor uso (e abuso) da “prudência” (2010)<sup>18</sup>, já o economista David Lipka não chega a ver o uso de virtude alguma (2013)<sup>19</sup>; num plano mais geral, se McCloskey reclama o retorno a uma Economia “humanística” (2011)<sup>20</sup>, e Piet Keizer (2015)<sup>21</sup> releva a utilidade da Psicologia para a Economia, já o economista David K. Levine recusa a ajuda dessa ciência (2012)<sup>22</sup>.

E, *como se não bastasse*, há ainda quem questione – é o caso, p. ex., do filósofo Kyriakos Kontopoulos (1993)<sup>23</sup> – se as bases tradicionais do “raciocínio económico” não estão já em desconstrução (dada a crescente desconfiança sobre o poder explicativo do *modelo* tradicional do “*homo œconomicus*”). Isto apesar de, paradoxalmente, cada vez mais sociólogos e outros investigadores sociais estarem a adoptar, pelo menos desde o último quartel do séc. XX, a *velha “teoria da escolha racional”*...

Com efeito, em várias áreas da Economia, incluindo áreas até há pouco tempo (muito) dadas a uma elevada formalização (como é o caso da “*teoria dos jogos*”), têm-se suscitado crescentes dúvidas sobre a solidez da análise à luz do *modelo*

---

<sup>18</sup> McCLOSKEY, Deirdre – *Bourgeois Dignity: Why Economics Can't Explain the Modern World*. Chicago, University of Chicago Press, 2010, p. 274. Outros textos desta autora vão no mesmo sentido.

<sup>19</sup> LIPKA, David – “The Max U approach: prudence only, or not even prudence? A smithian perspective”, in: *Econ Journal Watch*, 10 (1), 2013, p. 12.

<sup>20</sup> McCLOSKEY, Deirdre – *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*. Chicago, University of Chicago Press, 2006, p. 514.

<sup>21</sup> KEIZER, Piet – *Multidisciplinary Economics. A Methodological Account*. Oxford, OUP, 2015, pp. 293 e segs..

<sup>22</sup> Veja-se: LEVINE, David K. – *Is Behavioral Economics Doomed?* Cambridge, Open Book Publishers, 2012, pp. 125 e 127, respectivamente: “[...] *it is crucial to recognize that the goals of psychologists and economists are different, and that this has implications for importing ideas from psychology into economics.*”; “*both psychology and neuroscience are focused on individual behavior. Economics is focused on group behavior.*”

<sup>23</sup> Ver: KONTOPOULOS, Kyriakos – *The Logics of Social Structure*. Cambridge, CUP, 1993, p. 90, cit. in: HODGSON, Geoffrey M. – *Ob. cit.*, 2012, p. 103.

tradicional<sup>24</sup> – o que tem acentuado as *brechas* entre os que advoçam a passagem para uma nova “era copernicana”, os que a recusam e aqueles que ainda não desistiram de tentar complexas “compatibilizações geo-heliocêntricas”<sup>25</sup> (tal a semelhança de propósitos – não abdicar do *modelo* base – com as teses “demiado” inteligentes do astrónomo Tycho Brahe...).

Ainda assim, constata-se que cada vez mais economistas têm vindo a salientar a necessidade de alteração (mais ou menos radical) do actual paradigma de racionalidade económica. Veja-se, a título de mero exemplo, a crítica feita pela economista Irene van Staveren, quando esta assinala que a actual teoria económica “*mainstream*” ainda omite (ou subvaloriza) o papel determinante no comportamento humano exercido pelas quatro *capacidades* éticas essenciais apontadas por Aristóteles (há já mais de dois milénios...): *comprometimento moral, emoção, deliberação e interacção humana*.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Ver, a título de meros exemplos: MANZO, Gianluca – “Is rational choice theory still a rational choice of theory? A response to Opp”, in: *Social Science Information*, 52 (3), 2013, pp. 361-382; HERFELD, Catherine S. – “The motive of commitment and its implications for rational choice theory”, in: *Analyse & Kritik*, 2, 2009, pp. 291-317; FOLEY, Duncan – “Rationality and ideology in economics”, in: *Social Research*, 71 (2), 2004, pp. 329-342; CHAI, Sun-Ki – *Choosing an Identity: A General Model of Preference and Belief Formation*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2001, *maxime* pp. 13-19.

<sup>25</sup> Ver, p. ex., naquela área específica, autores como Michael Bacharach, com *Beyond Individual Choice: Teams and Frames in Game Theory*. Princeton, Princeton University Press, 2006 (publicação póstuma), ou Wynn C. Stirling, com *Theory of Conditional Games*. Cambridge, CUP, 2012. A proposta de Herbert Gintis é, também, interessante porque destaca, no *modelo BPC* (“*beliefs, preferences, and constraints*”), o impacto de factores de natureza cultural (formação, transmissão, mutação e imitação de cultura), bio-evolucionária, sociológica, psicológica e antropológica: ver GINTIS, Herbert – “A framework for the unification of the behavioral sciences”, in: *Behavioral and Brain Sciences*, 30, 2007, pp. 1-16.

<sup>26</sup> A este respeito, veja-se, citando Irene van Staveren (2001): GIOVANOLA, Benedetta – “Re-thinking the anthropological and ethical foundation of economics and business: human richness and capabilities enhancement”, in: *Journal of Business Ethics*, 88 (3), 2009, p. 435. Sobre o estado actual deste debate, ver, p. ex.: BRUNI, Luigino; SUGDEN, Robert – “Reclaiming virtue ethics for economics”, in: *Journal of Economic Perspectives*, 27 (4), 2013, pp. 141-164.

Note-se, por outro lado, que não restam dúvidas de que uma “boa vida” (ou uma “vida virtuosa”) e a *eudaimonia* necessitam de uma boa “economia” – mas esta, ainda que decisiva, detém apenas uma natureza instrumental para a realização da “felicidade”. Por outras palavras: a “economia” não esgota em si (mas procura, por si, proporcionar as condições para que se alcancem) todas as dimensões da desejada “felicidade”.

A esta luz, poder-se-ia, agora, avaliar da capacidade do modelo ainda dominante para proporcionar a referida “felicidade”: será que o “*homo æconomicus*” pode alcançar (ou sequer ambicionar ter) uma “vida boa”? Provavelmente não, visto que, ao contrário do “Homem comum” (se dotado de *espírito livre* e com *experiência deliberadamente vivida*), dificilmente aquele recusaria entrar na idílica ficção dada por uma máquina do tipo “*pleasure machine*”, ou “*experience machine*” (ou até “*transformation machine*”), tal como descritas por Robert Nozick no seu famoso livro *Anarchy, State, and Utopia*, de 1974...<sup>27</sup> (tal como o fará, por ex., a protagonista do episódio “*Dreams for sale*”, da série “5.<sup>a</sup> Dimensão”, de 1985<sup>28</sup>; mas, em sentido contrário, quer Sócrates e Glauco, no seu diálogo a respeito da “alegoria da caverna”, descrito por Platão na *República*, quer o personagem

---

<sup>27</sup> Sobre algumas das implicações, ver, por ex., com interesse, a seguinte passagem: “if the transformation machine could be used indefinitely often, so that we could accomplish anything by pushing a button to transform ourselves into someone who could do it easily, there would remain no limits we need to strain against or try to transcend. Would there be anything left to do? Do some theological views place God outside of time because an omniscient omnipotent being couldn’t fill up his days?” (NOZICK, Robert – *Anarchy, State, and Utopia*. NY, Basic Books, 1974, p. 44).

<sup>28</sup> Com o aviso prévio de que, já de seguida, existirão “*spoilers*”, deve notar-se que este episódio contém uma variante (incomum) que é a de (dar a entender) que a morte da personagem, interpretada pela atriz Meg Foster, não impediria a continuação, “*ad aeternum*”, do seu idílico sonho (o qual tinha sido, por uma primeira e única vez, interrompido pela dura realidade)... É caso para perguntar: se ela (ou outro no seu lugar), acostumados aos *familiares* do sonho, soubesse que assim seria, teria evitado “perpetuar-se” dentro de um “*programa informático*” que nos dá uma aparente (e agradável) “vida” eterna...? Pontos de intersecção deste debate filosófico com os debates de (meta)física suscitados, p. ex., pelo *cérebro de Boltzmann* ou pelo *princípio holográfico* (de Gerard ‘t Hooft e Leonard Susskind) são evidentes.

Neo, no filme *Matrix*, recusam ou procuram denunciar a ilusão contida na “realidade superficial” que os rodeia).

Com efeito, se, na linha do pensamento de Robert Nozick: (i). queremos “fazer coisas” e não apenas ter a *experiência* (ou *sensação*) das mesmas; (ii). se ambicionamos ser um determinado tipo de pessoa (ou sermos recordados, para a posteridade, como um determinado tipo de pessoa); e (iii). se não queremos limitar-nos a uma (desde que seja detectável...) *pseudo-realidade* (ilusão mental) construída ou manipulada por tecnologia humana... tal torna inevitável recusar a ilusão dada pela “*máquina*” (e o seu *hedonismo ético*) e partir à descoberta do sentido mais profundo da liberdade (e dos desafios que aí residem) – vencendo, para tal, a inércia do *status quo* e dos dogmas religiosos.

Sobre a influência destes últimos e dos argumentos apresentados para justificar limitações desnecessárias à liberdade individual, bastará lembrar as palavras do *Grande Inquisidor* (citadas por Ivan) em *Os Irmãos Karamázov* de Fiódor Dostoiévski, quando o mesmo afirma, de forma cínica (e incomodamente realista), que a Humanidade anseia por certezas consoladoras da sua angústia existencial e que não está disposta a suportar o “fardo” penoso inerente ao livre arbítrio que lhe foi concedido por Jesus...<sup>29/30</sup>

<sup>29</sup> Veja-se, por ex., o seguinte excerto: “«We have corrected Thy work and have founded it upon *miracle, mystery and authority*. And men rejoiced that they were again led like sheep, and that the terrible gift that had brought them such suffering was, at last, lifted from their hearts.»” [DOSTOEVSKY, Fyodor – *The Karamazov Brothers*. London, Wordsworth Classics, 2007 (ed. orig.: 1879-80), p. 281].

<sup>30</sup> Uma interpretação aprofundada do que F. Dostoiévski pretendia transmitir com este notável poema em prosa escapa, naturalmente, aos objetivos do presente texto, mas algumas análises interessantes podem ser lidas, por ex., em: BEAUCHAMP, Gorman – “«The Legend of the Grand Inquisitor»: the utopian as sadist”, in: *Humanitas*, XX (1-2), 2007, pp. 125-151; IHITA, Kesarcodi – *An Analysis of the Nature of Freedom in Dostoevsky’s Three Major Novels*. Hamilton, Ontario, McMaster University, Master Thesis, 1968, *maxime* pp. 67 e segs.; RACU, Alexandru – “Strauss’s Machiavelli and Dostoyevsky’s Grand Inquisitor”, in: *Interpretation. A Journal of Political Philosophy*, 41 (2), 2014, *maxime* pp. 150 e segs..

Em conclusão, parece razoável concordar-se com o economista indiano Amartya Sen quando este afirma e defende, e de há longa data, que uma racionalidade económica redefinida, um novo “*homo œconomicus*”, deve ponderar as vertentes moral (1977)<sup>31</sup> e ética (1987)<sup>32</sup>, deve fazer o escrutínio crítico de valores e de objectivos motivadores do comportamento humano (2002)<sup>33</sup>, e deve traduzir e promover a coexistência económica da maior diversidade possível de *identidades* (pessoais e sociais) construídas (2007)<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> “The main thesis has been the need to accommodate commitment [«Commitment is, of course, closely connected with one’s morals. But moral this question is in a very broad sense»] as a part of behavior. Commitment does not presuppose reasoning, but it does not exclude it; in fact, insofar as consequences on others have to be more clearly understood and assessed in terms of one’s values and instincts, the scope for reasoning may well expand”: SEN, Amartya – “Rational fools: a critique of the behavioral foundations of economic theory”, in: *Philosophy & Public Affairs*, 6 (4), 1977, p. 344 [e p. 329].

<sup>32</sup> Seguindo e reafirmando, aqui, uma tradição que remonta a Aristóteles (a qual se confronta, para utilizar a sugestiva terminologia de Sen, com a poderosa “engineering approach”): SEN, Amartya – *On Ethics & Economics*. Malden, Blackwell Publishing, 1988 (ed. orig.: 1987), pp. 3 e segs..

<sup>33</sup> “Rationality [...] depends on freedom. This is not merely because without some freedom of choice, the idea of rational choice would be quite vacuous, but also because the concept of rationality must accommodate the diversity of reasons that may sensibly motivate choice. To deny that accommodation in favor of conformity with some preselected mechanical axioms (in the form of alleged requirements of «internal consistency of choice»), or with some prespecified «appropriate» motivation (such as the canonical selection of «self-interest maximization» as an exclusive guide, rejecting all other concerns that people have) would involve, in effect, a basic denial of *freedom of thought*. Our motives are for us to choose – not, of course, without reason, but unregimented by the authoritarianism of some context-independent axioms or by the need to conform to some canonical specification of «proper» objectives and values.”: SEN, Amartya – *Rationality and Freedom*. Cambridge, Harvard University Press, 2004 (ed. orig.: 2002), pp. 5-6.

<sup>34</sup> “Any reference to rationality yields the retort, «which rationality?» or «whose rationality?» It is also argued not only that the *explanation* of a person’s moral judgments must be based on the values and norms of the community to which the person belongs, but also that these judgments can be ethically assessed *only within* those values and norms [...]. This approach has had the effect of rejecting the feasibility of assessing – perhaps even comprehending – normative judgments about behavior and institutions across cultures and societies, and it has sometimes been used to undermine the possibility of serious cross-cultural exchange and understanding.”: SEN, Amartya



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, Robert Merrihew – *A Theory of Virtue*. NY, OUP, 2006.
- ANNAS, Julia – “Applying virtue to ethics”, in: *Journal of Applied Philosophy*, 32 (1), 2015, pp. 1-14.
- ANSCOMBE, Elizabeth – “Modern Moral Philosophy”, in: *Philosophy*, 33, 1958, pp. 1-33.
- ARJOON, Surendra – “Narcissistic behavior and the economy: the role of virtues”, in: *Journal of Markets & Morality*, 13 (1), 2010, pp. 59-82.
- BACHARACH, Michael – *Beyond Individual Choice: Teams and Frames in Game Theory*. Princeton, Princeton University Press, 2006.
- BAUMANE-VITOLINA, Ilona; CALS, Igo; SUMILO, Erika – “Is ethics racional? Theological, deontological and virtue ethics theories reconciled in the context of traditional economic decision making”, in: *Procedia Economics and Finance*, 39, 2016, pp. 108-114.
- BEAUCHAMP, Gorman – “«The Legend of the Grand Inquisitor»: the utopian as sadist”, in: *Humanitas*, XX (1-2), 2007, pp. 125-151.
- BROOME, John – *Ethics out of Economics*. Cambridge, CUP, 1999.
- BRUNI, Luigino; SUGDEN, Robert – “Reclaiming virtue ethics for economics”, in: *Journal of Economic Perspectives*,

---

– *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*. London, Penguin Books, 2007 (ed. orig.: 2006), pp. 33-34.

- 27 (4), 2013, pp. 141-164.
- CHAI, Sun-Ki – *Choosing an Identity: A General Model of Preference and Belief Formation*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2001.
- COHEN, Harry – “The moral dimension: toward a new economics [review]”, in: *Clinical Sociology Review*, 7 (1), 1989, pp. 229-232.
- DIETRICH, Bernard C. – “Death and afterlife in minoan religion”, in: *Kernos*, 10, 1997, pp. 19-38.
- DOSTOEVSKY, Fyodor – *The Karamazov Brothers*. London, Wordsworth Classics, 2007.
- EDGEWORTH, Francis – *Mathematical Physics*. London, C. Kegan Paul & Co., 1881.
- ETZIONI, Amitai – *The Moral Dimension: toward a New Economics*. NY, The Free Press, 1988.
- FLEMING, Diana – “The character of virtue: answering the situationist challenge to virtue ethics”, in: *Ratio*, 19 (1), 2006, pp. 24-42.
- FOLEY, D. – “Rationality and ideology in economics”, in: *Social Research*, 71 (2), 2004, pp. 329-342.
- GINTIS, Herbert – “A framework for the unification of the behavioral sciences”, in: *Behavioral and Brain Sciences*, 30, 2007, pp. 1-16.
- GIOVANOLA, Benedetta – “Re-thinking the anthropological and ethical foundation of economics and business: human richness and capabilities enhancement”, in: *Journal of Business Ethics*, 88 (3), 2009, pp. 431-444.
- HERFELD, Catherine S. – “The motive of commitment and its implications for rational choice theory”, in: *Analyse & Kritik*, 2, 2009, pp. 291-317.
- HODGSON, G. – “On the limits of rational choice theory”, in: *Economic Thought*, 1, 2012, pp. 94-108.
- IHITA, Kesarcodi – *An Analysis of the Nature of Freedom in Dostoevsky's Three Major Novels*. Hamilton, Ontario,



- McMaster University, Master Thesis, 1968.
- KEIZER, Piet – *Multidisciplinary Economics. A Methodological Account*. Oxford, OUP, 2015.
- KNIGHT, Frank Hyneman – *The Ethics of Competition*. New Brunswick, Transaction Publishers, 2009.
- KONTOPOULOS, Kyriakos – *The Logics of Social Structure*. Cambridge, CUP, 1993.
- LEVINE, David K. – *Is Behavioral Economics Doomed?* Cambridge, Open Book Publishers, 2012.
- LIPKA, David – “The Max U approach: prudence only, or not even prudence? A smithian perspective”, in: *Econ Journal Watch*, 10 (1), 2013, pp. 2-14.
- LLOYD-JONES, Sir Hugh – “Ancient greek religion”, in: *Proceedings of the American Philosophical Society*, 145 (4), 2001, pp. 456-464.
- MANZO, Gianluca – “Is rational choice theory *still* a rational choice of theory? A response to Opp”, in: *Social Science Information*, 52 (3), 2013, pp. 361-382.
- McCLOSKEY, Deirdre – *Bourgeois Dignity: Why Economics Can't Explain the Modern World*. Chicago, University of Chicago Press [UCP], 2010.
- McCLOSKEY, Deirdre – *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*. Chicago, UCP, 2006.
- NOZICK, Robert – *Anarchy, State, and Utopia*. NY, Basic Books, 1974.
- NUSSBAUM, Martha C. – “Non-relative virtues: an Aristotelian approach”, in: NUSSBAUM, Martha C.; SEN, Amartya (Eds.) – *The Quality of Life*. Oxford, OUP, 1993, pp. 242-270.
- PIRSIG, Robert M. – *Zen e a Arte de Manutenção de Motocicletas*. SP, Paz e Terra, 13.<sup>a</sup> ed., 1984.
- RACU, Alexandru – “Strauss's Machiavelli and Dostoyevsky's Grand Inquisitor”, in: *Interpretation. A Journal of Political Philosophy*, 41 (2), 2014, pp. 123-161.

- RYAN, Richard M.; DECI, Edward L. – “On happiness and human potentials”, in: *Annual Review of Psychology*, 52, 2001, pp. 141-166.
- ROBBINS, Lionel – *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London, MacMillan & Co. Ltd., 1932.
- SEN, Amartya – “Rational fools: a critique of the behavioral foundations of economic theory”, in: *Philosophy & Public Affairs*, 6 (4), 1977, pp. 317-344.
- SEN, Amartya – *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*. London, Penguin Books, 2007.
- SEN, Amartya – *On Ethics & Economics*. Malden, Blackwell Publishing, 1988.
- SEN, Amartya – *Rationality and Freedom*. Cambridge, Harvard University Press, 2004.
- STAVEREN, Irene van – “Beyond utilitarianism and deontology: ethics in economics”, in: *Review of Political Economy*, 19 (1), 2007, pp. 21-35.
- STERLING, Wynn C. – *Theory of Conditional Games*. Cambridge, CUP, 2012.
- SWANTON, Christine – *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. Oxford, OUP, 2003.
- WEIRICH, Paul – “Economic rationality”, in: MELE, Alfred R.; RAWLING, Piers (Eds.) – *The Oxford Handbook of Rationality*. NY, OUP, 2004, pp. 380-398.
- WHITE, Mark D. – *Kanthian Ethics and Economics*. Stanford, SUP, 2011.