

# *Brotéria*

**Cristianismo e Cultura**

4

**VOL. 167**

## **Tratamento jurídico da prostituição**

PEDRO VAZ PATTO

## **O ser humano na Economia**

PEDRO MCDADE S.J.

## **Localização das confrarias religiosas**

JAZMÓN TAVERA COLONNA e PAULO REIS MOURÃO

## **Olhar a corporeidade – II**

ANTONIO CARNEIRO TORRES LIMA

# *Brotéria*

Cristianismo e Cultura

4

VOL. 167

Outubro 2008

Série Mensal

Assinatura para 2008: *Portugal 47,00 € (IVA incluído); U. Europeia 90,00 €; Outros países 95,00 €*

Número avulso: *5,50 € (IVA incluído)*

Números atrasados (+3 anos): *preço actual*

ISSN 0870-7618

Depósito Legal 54960 / 92

Tiragem: 1100 exs.

# *Brotéria*

---

Cristianismo e Cultura



**Director** *Hermínio Rico SJ*

**Conselho de Direcção** *Luís Rocha e Melo SJ*  
*Isidro Ribeiro da Silva SJ*  
*Domingos Terra SJ*

**Conselho de Redacção** *Luís Archer SJ*  
*Francisco Sarsfield Cabral*  
*Roberto Carneiro*  
*Alfredo Dinis SJ*  
*Mário Garcia SJ*  
*Nuno da Silva Gonçalves SJ*  
*Emília Nadal*  
*Michel Renaud*  
*Daniel Serrão*

**Secretariado** *Isabel Tovar de Lemos*  
*Ana Maria Pereira da Silva*

**Propriedade** *Brotéria — Associação Cultural e Científica*  
*NIPC 503312070*

**Direcção, Administração,  
Assinaturas e Distribuição** *R. Maestro António Taborda, 14 • 1249-094 Lisboa*  
*Tel. 21 396 16 60 - Fax 21 395 66 29*

**Design Gráfico** *Teresa Olazabal Cabral*

**Composição e impressão** *Oficinas Gráficas de Barbosa & Xavier, Lda., Braga*  
*Rua Gabriel Pereira de Castro, 31-A e C • 4700-385 Braga*  
*Tels. 253 618 916 / 253 263 063 – Fax 253 615 350*  
*NIPC 500041539*

## **ÍNDICE**

- 215 *Pedro Maria Godinbo Vaz Patto*  
**O tratamento jurídico da prostituição**
- 243 *Pedro McDade SJ*  
**Pensar o ser humano na Economia:**  
do indivíduo (*homo oeconomicus*) à pessoa
- 265 *Jazmin Talavera Colonna e Paulo Reis Mourão*  
**Factores de localização das confrarias religiosas em actividade:**  
uma investigação (nas orlas do Pacífico e do Atlântico)
- 291 *António Carneiro Torres Lima*  
**Olhar a corporeidade:**  
da natureza à *archo*-biologia, pela bioética teológica - II
- 305 *Recensões*
- 311 *Obras recebidas na redacção*



# Pensar o ser humano na Economia:

## Do indivíduo (*homo oeconomicus*) à pessoa

Pedro McDade SJ\*

---

### I. Introdução

O título deste ensaio espelha a necessidade *urgente* de reflectir sobre a concepção do ser humano no seio da ciência económica e indica também aquela que é a linha orientadora da argumentação a seguir: a necessidade

de se passar, no pensamento económico, do *indivíduo* (autónimo) à *pessoa* (como ser-de-relação).

Esta urgência deve-se a um conjunto de problemas económicos que persistem e que até tendem a agravar-se. Creio que eles agrupam-se numa *triade* de problemas:

i) os *países desenvolvidos* estão a atravessar um período de crise e elevada turbulência financeira, que levou recentemente o Governo dos EUA a proceder àquela que é talvez a maior intervenção estatal na economia (a primeira deu-se aquando da Grande Depressão de 1929-39). A isso juntam-se os tradicionais problemas do desemprego, da injustiça social e as fases de depressão dos ciclos económicos. E, além disso, pode-se questionar se afinal, nos países desenvolvidos, todo o bem-estar material proporcionado pelo crescimento económico contribui para a felicidade dos cidadãos, como muito bem fez notar recentemente R. Layard (economista da *London School of Economics*)<sup>1</sup>.

**Reflexão sobre as concepções antropológicas subjacentes às doutrinas económicas clássicas e neoclássicas, muito pouco reflectida pelos economistas, questionando os pressupostos da racionalidade do 'homem económico', apresentando algumas propostas alternativas e apontando as linhas que devem ser exploradas, a partir da antropologia cristã, para enriquecer a concepção de pessoa na Economia.**

<sup>1</sup> Richard Layard, *Happiness – Lessons from a New Science*, London, Penguin Books, 2006.

\* Licenciado em Economia (Faculdade de Economia do Porto).

ii) os *países sub-desenvolvidos* continuam a viver graves situações de fome e de miséria. Apesar de toda a ajuda concedida e da boa intenção de muita gente, será realmente possível que um dia alcancem o ‘fim da pobreza’ proclamado por J. Sachs<sup>2</sup>?

<sup>2</sup> Jeffrey Sachs, *The End of Poverty: How We Can Make It Happen in Our Lifetime*, London, Penguin Books, 2005.

iii) finalmente, o *problema ecológico* causado pelo uso e abuso dos recursos existentes no planeta, devido à ganância de lucro fácil, que põe em risco o sustento económico das gerações futuras, e que foi recentemente mediatizado por Al Gore (Prémio Nobel da Paz, 2007).

Esta tríade chama a atenção para o facto de que algo parece não «andar bem» no mundo da economia. A maior parte dos analistas e dos *media* tem chamado a atenção para o modo de funcionamento dos mercados, instituições e da sua regulação. Mas, em minha opinião, também é de supor que as teorias económicas terão uma forte quota de responsabilidade, dado que elas afectam as expectativas, comportamentos e decisões dos agentes económicos. Então, é caso para nos questionarmos sobre os métodos e os seus pontos de partida (pressupostos). A preocupação central deste ensaio está precisamente em torno do *ponto de partida*, que é a concepção de ser humano utilizada na Economia.

A Economia é frequentemente apontada como a «rainha das ciências sociais», o que nos faria supor que se preocupa com as pessoas. No entanto, ao olhar para as teorias dominantes e para a forma como estão estruturados a maior parte dos cursos de Economia, Gestão, MBA’s e dos manuais ditos ‘científicos’, nota-se que há uma ausência de qualquer tipo de reflexão antropológica entre os economistas. Isso está patente na posição de P. Pettit: «ao contrário de certas propostas da Sociologia, a Economia nunca sugeriu que tem uma nova imagem iconoclástica do ser humano para oferecer»<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Philip Pettit, «Economics, Philosophy of», in Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 211.

Ora, é contra tal tendência que se tem desenvolvido a reflexão de muitos autores da área da Metodologia e Filosofia da Economia, tentando questionar aquilo de que os economistas ‘puros’ não ousam duvidar. É nesse sentido que A. Rosenberg afirma que «historicamente, o principal tema de

interesse no desenvolvimento da Filosofia da Economia tem sido a adequação empírica das hipóteses em torno do ‘homem económico’ racional<sup>4</sup>.

Começarei por apresentar aquela que é actualmente a concepção dominante do ser humano na teoria económica, que normalmente se designa por *homo oeconomicus* (homem económico). Procurarei apresentar as suas características, o contexto em que ela surgiu e proceder à sua avaliação crítica.

Seguidamente, descrevo algumas concepções alternativas do ser humano – que surgiram na sequência das críticas que têm sido apontadas à visão dominante – com destaque para os contributos recentes de John Davis e Luigino Bruni.

O capítulo seguinte vem complementar a reflexão feita, sugerindo alguns elementos da Antropologia cristã que podem contribuir para enriquecer a concepção de pessoa na Economia.

## II. A concepção do ser humano na teoria ortodoxa

A concepção do ser humano que ainda hoje é dominante na teoria económica é normalmente designada de *homo oeconomicus* (homem económico). Ela está ligada àquela que é a corrente ortodoxa (e dogmática) de pensamento em Economia, fortemente inspirada na tradição da escola clássica e neoclássica, e que maior influência exerce, quer ao nível académico, quer ao nível da formulação das políticas liberais. Para melhor entender tal concepção do ser humano, passo a descrever alguns traços destas duas escolas.

### 1. A Escola Clássica e a Escola Neoclássica

A escola clássica é formada pelo corpo de pensadores liberais que lançaram os princípios fundamentais da Economia como uma ciência autónoma face à Filosofia Moral. Estão situados entre a segunda metade do século XVIII e o primeiro quartel do século XIX, destacando-se entre eles: Adam Smith, Thomas Malthus, David Ricardo, J. B. Say, J. Bentham e J. S. Mill. Para os clássicos, numa economia (em regime de livre iniciativa e

<sup>4</sup> Alexander Rosenberg, ‘Philosophy of Economics’, in Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 583.

livre concorrência), cada pessoa ao buscar o seu próprio lucro e interesse (*self-interest*), será como que conduzida por uma «mão invisível», no sentido de promover o interesse geral. Este foi um argumento que serviu para justificar uma concepção individualista e utilitarista da natureza humana. Constituiu, portanto, um primeiro «esboço» da figura do *homo oeconomicus*.

Por sua vez, a escola neoclássica situa-se entre 1870 e 1936, na qual se destacam autores como K. Menger, W. S. Jevons, L. Walras e Alfred Marshall. Inspirados na concepção da «mão invisível» (dos clássicos), vão centrar a sua atenção nos mercados de concorrência perfeita, que tendem para o equilíbrio. Inspirados nos utilitaristas clássicos J. Bentham (1748-1832) e J. S. Mill (1806-1873), os neoclássicos desenvolveram a tese da utilidade marginal e procuraram introduzir maior objectividade na análise económica, recorrendo à formalização matemática e privilegiando o método dedutivo. Tudo isto correspondeu a uma necessidade da Economia se afirmar como *ciência* (social) face às ciências naturais, sob a influência do positivismo de Auguste Comte na 2.<sup>a</sup> metade do séc. XIX. Assim, os autores neoclássicos acabaram por instituir definitivamente o *homo oeconomicus* na teoria económica, que os clássicos haviam prefigurado.

Note-se que o termo *homo oeconomicus* não foi propriamente ‘cunhado’ pelos clássicos ou neoclássicos, mas foi antes estabelecido pelos seus críticos, entre finais do séc. XIX e inícios do séc. XX.

## 2. Características do *homo oeconomicus*

O *homo oeconomicus* é uma concepção que designa a hipótese antropológica ou o princípio sobre a natureza humana, que serviu de base à construção das teorias e modelos dos clássicos e sobretudo dos neoclássicos. Segundo L. Bruni, este tipo de racionalidade económica assenta em dois pilares<sup>5</sup>:

1.º – a *instrumentalidade*, que se exprime na ideia de maximização da utilidade: a racionalidade económica é vista como um ‘agir óptimo’, ou seja, a capacidade de escolher a relação óptima meios/fins.

<sup>5</sup> Cf. Luigino Bruni, «Rumo a uma racionalidade económica ‘capaz de comunhão’», in Luigino Bruni (coord.), *Economia de Comunhão: por uma cultura económica com várias dimensões*, Parede, Cidade Nova, 2000, pp. 42-44.

2.º – o *individualismo* ou *egoísmo* filosófico: as pessoas racionais só consideram os custos e benefícios que se referem directamente a elas (e não aos outros).

Podemos dizer que o *homo oeconomicus* é um sujeito económico ideal, abstracto, homogéneo, perfeitamente racional e exclusivamente centrado no seu interesse pessoal (*self-interest*). É um ser de ‘laboratório’, artificial. Procura sempre (no consumo, trabalho e lazer) maximizar a utilidade ou alcançar o maior proveito, sem se deixar influenciar por sentimentos, emoções ou por motivações extra-económicas (como o altruísmo e o sentido de justiça). No fundo, como afirmou A. Sousa Franco, procura

alcançar a máxima satisfação ou bem-estar com o mínimo de esforço, quer essa satisfação seja encarada numa perspectiva puramente sensualista (hedonismo) quer em termos racionais (princípio de economia de meios ou da racionalidade económica)<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> António L. de Sousa Franco, «Homo oeconomicus», in *Enciclopédia Verbo (Século XXI)*, p. 1347.

Mas, paradoxalmente, esta obsessão do *homo oeconomicus* no seu interesse individual, acaba por privá-lo, no final de contas, da liberdade de conduta. É um ser sem liberdade, com um comportamento determinístico e mecanicista (perante cada situação, é possível determinar exactamente qual o tipo de comportamento que terá) – o que convinha aos economistas, interessados no uso de modelos matemáticos, de modo a chegar à formulação de leis económicas universais. Daqui advém que o *homo oeconomicus* é, na sua pureza formal, um modelo de indivíduo *universal* para todos os tempos e lugares, situado para além de todas as limitações espaciais e temporais (tem um comportamento sempre constante nos seus objectivos).

### 3. O *homo oeconomicus* em sentido estrito e sentido amplo

Já aqui foi referido que a noção de *homo oeconomicus* relaciona-se com o pressuposto antropológico dos modelos neo-clássicos. Esse é o sentido *estrito* de tal noção. Mas, em minha

opinião, ela presta-se a ter uma aplicação mais *ampla*. De facto, a racionalidade instrumental e individualista do *homo oeconomicus* está muito presente em todo o modo de pensar de disciplinas da gestão empresarial, como a Análise de Projectos de Investimento, Finanças Empresariais ou a Gestão de Valores Mobiliários (Bolsa). Elas incluem critérios de competitividade e eficiência que muitas vezes redundam num forte egoísmo e em rivalidade face ao ‘outro’.

#### 4. Metáforas em torno do *homo oeconomicus*

Nesta tentativa de caracterizar o *homo oeconomicus*, gostaria de referir duas metáforas que surgiram em torno dele, e que nos ajudam a entendê-lo melhor.

Dado o seu forte isolamento dos outros, a uma dada altura, ele foi identificado nos manuais de economia com a metáfora de um ‘Robinson Crusoe’, que vive sem o nativo ‘Sexta-Feira’<sup>7</sup>. Ora, tendo um Crusoe totalmente isolado, «já existe um problema económico, existem escolhas e preferências individuais a maximizar (escolher entre trabalho e repouso, por exemplo)»<sup>8</sup> – o que convinha à metodologia dos neo-clássicos.

Outra metáfora é atribuída a Thorstein Veblen, da escola institucionalista americana (inícios do séc. XX), que atendendo ao comportamento determinístico e mecanicista do *homo oeconomicus*, afirmou que se assemelhava a um autómato ou *robot*, sem ser dotado de personalidade e vontade própria.

#### 5. A sociedade dos *homines oeconomici*

Uma vez vista a concepção do *indivíduo*, como é entendida a *sociedade*? Na teoria neoclássica, a sociedade (mercado de concorrência perfeita) é vista como um conjunto de unidades atomísticas e isoladas, indivíduos e empresas, que buscam maximizar a utilidade e a produtividade, respectivamente. O todo social é visto como um mero somatório dos indivíduos. Cada um deles move-se num meio homogêneo, asséptico, laborato-

<sup>7</sup> Tal associação é atribuída ao economista Irving Fisher (1867-1947). Cf. Michael Burda e Charles Wyplosz, *Macroeconomics – A European Text*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 43.

<sup>8</sup> Bruni, *op. cit.*, p. 41.

rial, composto por uma massa de indivíduos todos semelhantes, os *homines oeconomici*, submetidos aos mesmos interesses e reagindo de modo idêntico face a certos estímulos (os preços).

No espaço social neutro do mercado, cada indivíduo não se relaciona directa ou imediatamente com os outros; as relações entre indivíduos são sempre mediadas pelo mercado. Para além disso, o mercado tende sempre para o equilíbrio e a harmonia global. Qualquer desajuste é rapidamente corrigido por mecanismos automáticos.

É curioso notar que os economistas liberais estavam convencidos de que

a mediação proporcionada por um espaço económico impessoal permitiria evitar um confronto directo entre os indivíduos quanto à resolução dos seus conflitos, remetendo-os antes para uma situação de neutra indiferença face aos outros<sup>9</sup>,

o que deveria assegurar a paz a nível social – um tema caro aos pensadores sociais do séc. XVIII-XIX, depois da ‘Guerra dos 30 anos’ e muitas guerras que assolaram a Europa na época moderna. Mas, na realidade, o que vemos muitas vezes é que o funcionamento do sistema capitalista gera imensas rivalidades entre os agentes (como a especulação nas Bolsas), assemelhando-se mais à «lei da selva» do que a um ambiente de paz.

## 6. O surgimento do *homo oeconomicus* no contexto da Modernidade

Mudando agora um pouco de ‘registo’, da Economia para a Filosofia, podemos dizer que a noção de *homo oeconomicus* que surgiu na teoria económica é também o fruto de uma forma de pensar típica da modernidade. Como muito bem referiu Sousa Franco, ele é equiparável, como «instrumento de análise extremamente racional e individualista, ao ‘cidadão ideal’, ao ‘homem racional’ de Kant e a outros modelos tão característicos do pensamento do séc. XVIII»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Miguel Dias Costa, «As Ilusões da Modernidade: Girard e os Paradoxos do Individualismo», *Revista Portuguesa de Filosofia* 56 (2000), 135.

<sup>10</sup> A. Sousa Franco, «Homo oeconomicus», p. 1347.

Segundo a tese de diversos filósofos (R. Girard, L. Dumont, A. Renaut), o traço distintivo da modernidade é o nascimento do *indivíduo*<sup>11</sup>. Paralelamente, neste período dá-se a promoção do livre comércio e da concorrência (ligada às aspirações da burguesia), o que vai levar a que a esfera económica ganhe um forte protagonismo na idade moderna. Com razão, M. Dias Costa defende que «o triunfo do *homo oeconomicus* em todos os domínios da actividade humana, e não apenas na economia, converte-se no centro da história moderna»<sup>12</sup>. Assim, não é de espantar que, no contexto da Modernidade, a ciência económica seja «um dos lugares onde a afirmação do valor do indivíduo-pessoa encontrou maior expressão»<sup>13</sup>.

Já aqui foi referido o carácter atomístico do *homo oeconomicus*, agindo num mercado que tende para o equilíbrio e a harmonia. Em meu entender, esta concepção está intimamente ligada à visão filosófica e lógica de Leibniz. Dias Costa refere que, para A. Renaut,

o modelo e o fundamento ontológico de todo o individualismo moderno não se encontra tanto em Descartes, mas sim na *Monadologia* de Leibniz, na afirmação das *mónadas* como realidades independentes sem influência directa umas nas outras – ‘sem portas nem janelas’ –, mas que ao mesmo tempo exigem uma ‘harmonia pré-estabelecida’, uma racionalidade global imanente ao jogo das vontades particulares e uma visão do universo como um Todo<sup>14</sup>.

Pessoalmente, creio que se pode estabelecer um forte paralelismo entre a visão de Leibniz e a dos economistas lógico-dedutivos: os seres compostos (pelas *mónadas*) estão para o *homo oeconomicus*, tal como a harmonia pré-estabelecida (do universo leibniziano) está para a «mão invisível» (dos clássicos) ou para o equilíbrio dos mercados (na visão neoclássica). É nesse sentido que Dias Costa defende que

a ‘mão invisível’ de Adam Smith é, assim, a versão económica e liberal da harmonia pré-estabelecida de Leibniz [...] Partilham o mesmo optimismo e confiança, em última instância injustificáveis, nos resultados e consequências da composição das acções e intenções dos agentes individuais, por piores que elas possam ser consideradas se tomadas isoladamente<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Cf. Dias Costa, *op. cit.*, p. 124.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>13</sup> Bruni, *op. cit.*, p. 39.

<sup>14</sup> Dias Costa, *op. cit.*, pp. 125-126.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 136-137.

Um sintoma deste optimismo encontra-se na lógica do utilitarismo, expressa na máxima de J. Bentham, «*the greatest happiness for the greatest number*»: ela implica que, na escolha das políticas (económico-sociais), as minorias devem ser sacrificadas em função do interesse das maiorias<sup>16</sup>.

## 7. Avaliação crítica do *homo oeconomicus*

Passo agora a uma avaliação crítica da concepção do *homo oeconomicus*, procurando discernir os aspectos positivos e negativos que ela comporta.

Face à enorme diversidade de comportamentos possíveis, percebe-se que os economistas tenham sentido a necessidade de construir uma ciência a partir de hipóteses simplificadoras, como é o caso do *homo oeconomicus*. Apesar das críticas de que é alvo, a verdade é que trata-se de uma concepção simples, axiomática, que se presta ao tratamento matemático e à construção de modelos, que permitem aos economistas obter leis e explicações universais (em qualquer tempo e lugar) sobre o comportamento económicos dos indivíduos e dos mercados, aplicado a um método dedutivo.

Contra tal concepção, pode-se dizer que ela corresponde a uma hipótese individualista, egoísta, atomística e excessivamente racionalista do comportamento da pessoa e da sociedade, bastante afastada da realidade.

É certo que uma parte das nossas decisões seguem uma certa racionalidade instrumental e individualista, mas não todas. Basta pensar nos gestos de amizade desinteressada, na doação (de sangue, órgãos), ou nos donativos a instituições de caridade, que contrariam uma racionalidade egoísta. Ora, a noção de *homo oeconomicus* insiste na falácia de tomar a parte pelo todo, introduzindo assim um forte *reducionismo* antropológico que deixa de lado outras dimensões da pessoa (a confiança, a gratuidade, a afectividade).

Do ponto de vista da Ética, o *homo oeconomicus* é bastante criticável, pois a sua racionalidade, puramente egoísta, é um «modelo inspirador de comportamentos [imorais] numa

<sup>16</sup> Influenciado por J. Priestley, Bentham tomou este slogan de Helvetius e Beccaria, que encontra-se no prefácio da sua primeira obra, *A fragment on government* (1776). Foi posteriormente desenvolvida na sua obra principal, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), reconhecida como o texto fundacional do utilitarismo inglês.

<sup>17</sup> Sousa Franco, *op. cit.*, p. 1348.

<sup>18</sup> Bruni, *op. cit.*, p. 42.

sociedade individualista, egoísta e racionalista-hedonista, como é a moderna sociedade capitalista e consumista<sup>17</sup>. De facto, a sua racionalidade instrumental implica que é apenas «a relação meios-fins, não o conteúdo dos fins e meios em si, que determina a racionalidade de uma *acção*»<sup>18</sup>. Isso leva a que a ciência económica se deixe de interessar pelos *valores* e motivações intrínsecas da acção. Pensando nos estudantes que durante anos interiorizam (acriticamente) esta doutrina, percebe-se que este problema *moral* converte-se num problema *pedagógico*.

E mais: paradoxalmente, uma racionalidade pura e egoísta acaba por redundar na *irracionalidade*. O economista R. Frank, no seu famoso manual *Microeconomia e Comportamento* refere com razão que

cada um de nós, provavelmente, conhece pessoas que mais ou menos se enquadram na caricatura do *homo oeconomicus*, e a nossa primeira prioridade, na maioria das vezes, é a de as evitarmos. O paradoxo aqui é que para se ser uma pessoa puramente egoísta tem de se ter um grau de isolamento social que não é só mau para a alma mas também prejudicial para a carteira<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Robert H. Frank, *Microeconomia e Comportamento*, Lisboa, McGraw-Hill, 1994, p. 20. Manual louvável e distinto dos restantes, pela posição aberta e crítica face aos pressupostos microeconómicos tradicionais. Em 2008 atingiu a 7.ª edição internacional, um caso raro de longevidade.

De facto, todos precisamos de nos relacionarmos uns com os outros na base da *confiança* e simplicidade, sem calculismos. Ora, como é óbvio, nenhuma pessoa sensata estaria disposta a confiar numa pessoa puramente egoísta como o *homo oeconomicus*:

Independentemente da fecundidade lógica da hipótese-padrão do *homo oeconomicus* e dos progressos que permitiu fazer à economia dedutiva, nunca nos podemos esquecer da *tríade* de problemas que mencionei no início deste ensaio. Sem dúvida, a ciência económica vive demasiado orgulhosa da sua lógica interna, talvez mais do que dos seus êxitos práticos; confia-se mais naquilo que os modelos explicam (parcialmente), apesar dos problemas que ficam sempre por resolver, o que

não deixa de suscitar dúvidas sobre a universalidade do padrão de decisão e comportamento de que parte e sobre o sentido de predomínio das *coisas* sobre as *pessoas* implícito nesse padrão<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Sousa Franco, *op. cit.*, p. 1349.

## 8. Algumas questões metodológicas

Seguidamente, abordo algumas questões que julgo relevantes para toda a reflexão deste ensaio: a questão previsão/realismo das hipóteses; a dicotomia factos/valores; e a relação entre teoria e realidade.

Vimos que, apesar da discrepância entre o *homo oeconomicus* e as pessoas da vida real, o seu uso metodológico justifica-se em muitos casos, mas não em todos. A maior parte dos economistas não questiona tal antropologia, dada a sua aparência científica e porque, como referem os economistas e filósofos John Davis<sup>21</sup> e Daniel Hausman<sup>22</sup>, preocupam-se apenas com a *previsão* e muito pouco com o *realismo* das suas hipóteses – sobretudo depois do célebre ensaio de Milton Friedman, «The Methodology of Positive Economics». Apesar de ser uma postura teórica bastante criticável, o seu pragmatismo permitiu que viesse a tornar-se «a mais influente obra sobre Metodologia Económica no século vinte»<sup>23</sup>.

Outro aspecto que gostaria de salientar é que, tradicionalmente, a economia tem sido vista sobretudo como uma ciência positiva e objectiva, que se abstém de emitir *juízos de valor*, ao ponto de Hausman afirmar que «de todas as ciências sociais, a Economia é a que mais se assemelha às ciências naturais»<sup>24</sup>. Ora, tal posição implica aceitar uma separação entre *factos* e *valores*, que contudo é cada vez mais contestada, porque na realidade ambos estão inter-ligados. De facto, as concepções ideais (o *homo oeconomicus* e a sua racionalidade pura), como tais, são *descritivas* (da realidade ou de parte dela), mas também incluem elementos relativos ao modo como as coisas *devem* ser (ou seja, são *normativas*). Ora,

isto cria um estatuto peculiar para a Economia (e para todas as ciências sociais), pois a adopção dos seus resultados, através do uso das suas teorias ou da implementação de políticas baseadas nessas teorias, pode ter o efeito de actualizar os seus elementos ideais, tornando-as assim, de facto, melhores descrições do mundo<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Professor na Universidade de Amsterdão e na Marquette University. Cf. John B. Davis, *The Theory of the Individual in Economics: Identity and Value*, London, Routledge, 2003.

<sup>22</sup> Professor na Universidade de Wisconsin-Madison e fundador da revista *Economics and Philosophy* (Cambridge). Cf. Daniel M. Hausman (ed.), *The Philosophy of Economics – An Anthology*, Third edition, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 33 e p. 183-187.

<sup>23</sup> Adoptando uma visão pragmática da ciência, Friedman defende que as teorias devem ser avaliadas, não em termos do grau de *realismo* das suas hipóteses de partida (algo irrelevante, no seu entender), mas pela sua capacidade de fornecer *previsões* correctas.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> John Davis, *The Individual in Economics*, University of Amsterdam and Marquette University, 2004 (texto policopiado), p. 15.

<sup>26</sup> Estamos perante uma «profecia auto-realizadora» (*self-fulfilling prophecy*), segundo a expressão de R. Merton, ou um «efeito de Édipo» (na terminologia de K. Popper), quando a verdade da profecia assenta no seu desfecho. Cf. Dias Costa, *op. cit.*, p. 132.

Ou seja, pode-se dizer que tais concepções ideais têm o carácter de autênticas *profecias auto-realizadoras*<sup>26</sup>. Isto remete para o problema epistemológico da relação circular entre *teoria* e *realidade*, sobretudo nas ciências sociais. No séc. XX, o surgimento da Econometria (em 1936, com Tinbergen e Frisch) gerou a convicção entre os ortodoxos, de que seria possível testar empiricamente em que medida as teorias explicam a realidade. O que não é tido em conta é que as mesmas teorias não só *explicam*, mas também *influenciam* e *criam* a própria realidade.

Conclui-se, pois, que as opções que os economistas adoptam quanto aos pressupostos antropológicos das suas teorias contêm *valores* implícitos e são «dramáticas»: elas têm o enorme potencial de, pelo efeito das políticas baseadas em tais teorias, influenciarem decisivamente o rumo da sociedade. E isto é problemático se tais pressupostos apresentam deficiências a nível antropológico e ético, como é o caso do *homo oeconomicus*.

## 9. O *homo oeconomicus*: ficção ou realidade?

Atrás referi que o *homo oeconomicus* não corresponde – felizmente – às pessoas da vida real. Mas dado que é uma concepção ideal e, portanto, com potencial de *profecia auto-realizadora*, surge agora uma questão provocadora: será que está assim tão afastada da realidade?

Se olharmos para a realidade dos países desenvolvidos, é possível encontrar casos de ‘gestores de sucesso’ e de consumidores com comportamentos modelados por uma racionalidade perfeitamente instrumental e egoísta. De facto, domina cada vez mais o *homo consumens*, protagonista da cultura do ter, ávido de consumir, indiferente às necessidades dos outros. Retomando o argumento da deficiência moral e pedagógica da doutrina ortodoxa, não é difícil ver que a concepção ideal e teórica do *homo oeconomicus* acabou por se transformar, em grande parte, em realidade.

Por isso, defendo que, entre as várias concepções de pessoa que surgiram ao longo de toda a história do pensamento humano, esta é sem dúvida uma das mais influentes – senão mesmo a mais importante, objectiva e uma excelente síntese de toda a Modernidade.

### III. Outros modos de pensar o ser humano em Economia

Vimos que o pressuposto do *homo oeconomicus* tem certas vantagens metodológicas, apesar de ser cada vez mais criticável. Dentro da proposta de «pensar o ser humano na Economia» que anima este trabalho, apresento algumas visões alternativas que surgiram recentemente.

#### 1. O contributo de John Davis: o indivíduo socialmente integrado

Segundo John Davis, a concepção do *homo oeconomicus* da teoria ortodoxa neoclássica não é uma concepção adequada<sup>27</sup>. Para ele, é irónico que a Economia, que pretende dar explicações sobre o comportamento económico dos indivíduos, careça de uma concepção adequada e fundamentada do indivíduo. Mais grave ainda, para Davis, é a aceitação acrítica de tal antropologia por muitos economistas.

Este autor aponta três deficiências de tal concepção. *Primeira*: ela pode ser aplicada indistintamente, quer a indivíduos, quer a grupos de indivíduos, não nos permitindo distinguir os indivíduos uns dos outros e dos grupos. *Segunda*: supor que os indivíduos têm preferências fixas relativamente aos bens e suas características e que, por conseguinte, têm uma única *função de utilidade*. Isso significa que os indivíduos têm um comportamento passivo: mudanças nos preços levam os indivíduos a comportar-se de um modo previsível e determinístico. Aqui, o indivíduo não é considerado como um agente activo. *Terceira*: o facto de as pessoas serem tratadas como indivíduos isolados, atomísticos, em que só interagem entre si indirectamente, pela resposta que cada um deles dá

<sup>27</sup> Cf. John Davis, *The Individual in Economics*, p. 1.

aos preços sinalizados através da mediação impessoal do mercado.

Em contraposição à teoria ortodoxa temos uma concepção *heterodoxa*, defendida por Davis, em que os indivíduos são vistos como «socialmente integrados» (*socially embedded*),

sendo entendidos em primeiro lugar em termos das suas relações exteriores de uns com os outros, em vez de serem entendidos subjectivamente em termos dos seus próprios estados mentais<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 9.

Para Davis, esta concepção é mais adequada e equilibrada porque permite pensar os indivíduos como não ‘sub-socializados’ nem como ‘sobre-socializados’, nem como ‘átomos fora de um contexto social’. Segundo tal concepção, «a estrutura social e a acção dos indivíduos influenciam-se mutuamente»<sup>29</sup> e cada indivíduo é considerado como um agente activo. Ela é mais adequada que a do indivíduo atomístico, porque permite descrever e distinguir os indivíduos entre si.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 10.

## 2. Luigino Bruni: a necessidade de repensar a racionalidade económica

A racionalidade é uma dimensão antropológica essencial do ser humano. Ela tem estado sempre presente na reflexão filosófica, em Aristóteles, em Boécio, nos racionalistas, ou em Kant. No capítulo II, referi que a concepção do *homo oeconomicus* tem subjacente a si um tipo peculiar de racionalidade (instrumental e individualista). Mas, será este o único modo de entender a *racionalidade* dos agentes? Afinal, o que significa ser ‘racional’?

Para L. Bruni (Universidade de Milão-Bicocca), apesar de todas as críticas que se possam fazer à racionalidade do *homo oeconomicus*, isso não implica que tenhamos de negá-la. Antes, ela deve ser repensada e enriquecida, de modo a entendermos os comportamentos que não se enquadram dentro de uma racionalidade egoísta. De facto, há âmbitos em que tal racionalidade tem uma boa capacidade explicativa: pensemos

nas grandes decisões nas Bolsa de Valores, ou nas nossas pequenas decisões diárias de compras no supermercado. Mas há outros casos em que a dimensão *relacional* é muito importante – como a poupança ética, o consumo ecológico e a *Economia de Comunhão* (que desenvolverei adiante) –, em que «o cidadão sente crescer a urgência de conciliar as suas escolhas económicas com a sua concepção de vida»<sup>30</sup> e que já não são satisfatoriamente explicados por uma racionalidade individualista e instrumental.

<sup>30</sup> Bruni, *op. cit.*, p. 62.

É nesse sentido que Bruni vai referir duas tentativas recentes de enriquecer o conceito de racionalidade e de superar a visão individualista e instrumental: a Teoria dos Jogos e a ‘racionalidade do nós’ (*we-rationality*).

### 3. A Teoria dos Jogos

A Teoria dos Jogos é uma forte tentativa de eliminar um certo individualismo da ciência económica e recuperar a dimensão relacional da racionalidade. No fundo, procura re-introduzir a personagem de ‘Sexta-Feira’ (companheiro de R. Crusoe) na ciência económica. Procurando ir mais além da racionalidade *convencional* (do tipo «qual a acção que maximiza os meus objectivos?»), esta teoria introduziu a ideia de racionalidade *estratégica*, que apela à interacção humana, e que se exprime assim: «qual a acção que maximiza os meus objectivos, *dadas as acções dos outros com quem interajo?*»<sup>31</sup>. O caso mais famoso é o «Dilema do Prisioneiro». Mas, como Bruni demonstra, a metodologia da Teoria dos Jogos acaba por ser algo insatisfatória porque, apesar das suas boas intenções, ela «continua a ser, substancialmente, a metodologia clássica, isto é, *instrumental e individualista*»<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 47.

### 4. A racionalidade do nós (*we-rationality*)

Bruni mostra especial interesse por uma tentativa recente de ultrapassar a racionalidade individualista, que é a *we-rationality*, defendida por dois filósofos das ciências sociais, Martin

Hollis e Robert Sugden. Propõem «que se passe de uma racionalidade do *eu* a uma racionalidade do *nós*»<sup>33</sup>. É uma racionalidade onde,

na decisão sobre qual acção empreender, uma pessoa possa pensar, não tanto, 'esta acção tem boas consequências *para mim*', mas sim 'esta acção é a *minha parte* de uma acção *nossa* que tem boas consequências *para nós*'<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

A proposta é, pois, inserir na própria ideia de racionalidade uma noção de *socialidade*. Isto equivale a introduzir a dimensão da confiança *dentro* da razão («trust *within* reason»), o que nos permite compreender comportamentos constitutivamente relacionais que escapam a uma racionalidade egoísta. É, pois, uma teoria da 'confiança racional'.

Claro que se pode questionar se é racional que um indivíduo coloque o grupo em primeiro lugar. À primeira vista, isso parece uma contradição de termos. Como resposta, Hollis entende que há dois modos possíveis de conceber o grupo e a «*we-rationality*». Um modo é pensar o grupo como uma entidade que transcende os seus membros, e cuja racionalidade é a simples substituição de um *egoísmo individual* por um *egoísmo de grupo*. O outro modo (que para Hollis, é o modo correcto de entender a «*we-rationality*») é «pensar no relacionamento de grupo («*team membership*») como uma relação constitutiva entre pessoas que permanecem distintas»<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> Hollis, cf. citação em Bruni, *op. cit.*, p. 51.

No caso de uma pessoa que seja movida por uma «*we-rationality*» não instrumental, ela actua, não segundo uma lógica da relação meios/fins, mas segundo uma lógica que dá lugar ao «sentido de pertença» a redes de relações (*networks*) sediadas muito profundamente na nossa psicologia<sup>36</sup>. Só assim se pode explicar, por exemplo, as doações de sangue, algo inexplicável segundo uma racionalidade puramente individualista.

<sup>36</sup> Bruni, *op. cit.*, p. 54.

## 5. Uma racionalidade «capaz de comunhão»

Para Bruni, das duas propostas apresentadas (Teoria dos Jogos e a 'racionalidade do nós'), a segunda é a que traz algo de ori-

ginal face ao modo convencional de entender a racionalidade económica, e a que mais se aproxima de uma terceira proposta, defendida por Bruni: a de uma racionalidade «capaz de comunhão», inspirada no Evangelho e presente nas experiências empresariais da *Economia de Comunhão*<sup>37</sup>. No fundo, é uma «*we-rationality*», mas que tenta ir mais além da concepção de Hollis e Sugden. A racionalidade «capaz de comunhão» é composta por quatro elementos<sup>38</sup>:

1.º – É marcada por um forte sentido de pertença a uma *comunidade*, a um ‘nós’, que se conjuga também com uma abertura universalista (a todos os ‘eles’).

2.º – A *relacionalidade* assume um valor central: a pessoa

é sempre vista numa relação constitutiva com o outro. [...] É uma antropologia original [...] que se apoia na convicção de *que a pessoa só é ela mesma quando se dá e acolhe o outro*, e daqui nasce uma ideia diferente de comportamento racional<sup>39</sup>.

Isso permite passar do *indivíduo* (isolado) à *pessoa* (relacional).

3.º – É uma racionalidade *expressiva* em que as «motivações ideais», as crenças mais profundas e não instrumentais têm um papel central: é o caso de agir segundo uma norma ética, independentemente de quanto convenha fazê-lo.

4.º – A *não-condicionalidade*: a reciprocidade de cada agente não está pré-condicionada e dependente da reciprocidade dos outros, mas ao mesmo tempo, não pode prescindir dela.

Portanto, Bruni defende – acertadamente, a meu ver – que a melhor forma de criticar a ideia habitual do agir racional não é negá-la de todo, mas passa por enriquecer o próprio conceito de *racionalidade*, mostrando assim que certas experiências (como a Economia de Comunhão) podem ser olhadas «não como ‘irracionais’, mas como animadas por uma ideia diferente de racionalidade, igualmente válida e, talvez, mais eficaz»<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Iniciativa empresarial lançada por Chiara Lubich (fundadora do movimento católico dos Focolares) em 1991, no Brasil. Começou a partir de experiências práticas em empresas (procurando viver os princípios evangélicos), a que se seguiu a reflexão teórica (livros, seminários, teses de doutoramento). Cerca de 800 empresas em todo o mundo aderiram a este projecto, 8 anos depois do seu arranque, estando metade delas localizadas na Europa. Nelas, os lucros obtidos são destinados a 3 finalidades: (1) ao desenvolvimento da própria empresa; (2) a ajudar os mais pobres; (3) à formação de pessoas capazes de agir segundo uma «cultura do dar».

<sup>38</sup> Cf. Bruni, *op. cit.*, pp. 54-55.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 62.

## IV. Uma Economia inspirada numa Antropologia Cristã

Depois de ter apresentado várias concepções de pessoa, passo a referir dois tópicos que contribuirão para enriquecer a reflexão antropológica em Economia.

*Primeiro.* O conhecido moralista Roque Cabral refere que a Economia, enquanto ciência social,

pressupõe uma *antropologia*, uma concepção global acerca do homem e do sentido da sua existência. Na perspectiva antropológica cristã, o homem é considerado protagonista, centro e fim da vida económica<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Roque Cabral, «Economia», in *Enciclopédia Verbo (Século XXI)*, p. 1162.

A actividade económica deve pois ser vista como um meio ou instrumento, subordinada à finalidade da vida humana. Segundo a Constituição *Gaudium et Spes*<sup>42</sup>, a economia deve visar primariamente, não o «aumento dos produtos, nem o lucro ou o poderio, mas o serviço do homem, do homem integral» (n.º 64). Por isso, não basta que se oriente apenas por critérios técnico-científicos, mas deve nortear-se segundo os *valores* que mais contribuem para dar sentido à existência humana. «A ordem das coisas deve estar subordinada à ordem das pessoas e não ao contrário» (*GS*, n.º 26).

<sup>42</sup> Concílio Euménico Vaticano II, *Constituição pastoral Gaudium et Spes: A Igreja no Mundo Actual*, 9.ª edição, Braga, Editorial A.O., 1983.

*Segundo.* Vimos anteriormente que a concepção do *homo oeconomicus* é uma concepção individualista da pessoa, que acentua excessivamente a dimensão da sua *autonomia*, descurando a dimensão *relacional*. Creio que uma definição satisfatória de pessoa é a que tem sido proposta por vários pensadores cristãos: pessoa é um «*sujeito autónomo de relação*»<sup>43</sup>. Adicionalmente, num novo paradigma antropológico em Economia, a categoria de *relação* deverá passar a ser assumida como algo de *central* na definição da identidade pessoal, em vez de ser meramente algo que se acrescenta a uma ‘substância’ autónoma. Isso passa por deixarmos de considerar a autonomia e a racionalidade como a característica fundamental da pessoa – uma ideia que surge em Aristóteles, Boécio (recorde-se a definição famosa de pessoa como uma ‘substância

<sup>43</sup> Vasco P. Magalhães, «A Pessoa Humana», in AA.VV., *Bioética*, Lisboa, Verbo, 1996, p. 60.

*individual de natureza racional*'), Descartes, Kant e na noção de *homo oeconomicus* – e passar a atender sobretudo ao carácter relacional. Na Antropologia Teológica, aquilo que fundamenta o carácter relacional da pessoa é o facto de cada ser humano ser visto como 'filho de Deus', criado 'à imagem e semelhança de Deus' – um Deus que, em Si mesmo é relação.

O ser humano é constitutivamente relacional: como afirma o filósofo Alfredo Dinis, «são as relações interpessoais que o 'delimitam', lhe dão identidade e o configuram como pessoa»<sup>44</sup>. É nesse sentido que proponho uma ontologia relacional e não substancial.

<sup>44</sup> Alfredo Dinis, «Ética e identidade pessoal na perspectiva das ciências cognitivas», *Brotéria* 156 (2003), 133.

## V. Conclusão

Chegado ao fim deste ensaio, é altura de fazer um breve balanço de tudo que foi aqui apresentado.

Face à posição acrítica de muitos economistas, este trabalho procurou *repensar* a antropologia que está subjacente à teoria económica dominante. O capítulo II foi um verdadeiro exercício de dar 'nome' às coisas, apresentando o pensamento básico dos clássicos e neoclássicos (sem entrar nos matizes de cada autor), caracterizando o *homo oeconomicus* e avaliando as vantagens e os perigos de tal opção metodológica. Vimos que tal hipótese antropológica, sob a aparência de objectividade e neutralidade moral, contém uma normatividade e valores muito criticáveis. Por isso, defendo que as vantagens metodológicas de tal concepção do ser humano não compensam as suas desvantagens a nível ético. As conclusões do cap. II afectam as 3 colunas fulcrais do actual paradigma económico: a Microeconomia, a Econometria e uma grande parte da Macroeconomia (que, em rigor, está fundamentada em pressupostos microeconómicos).

No capítulo III, foram abordadas algumas das alternativas ao modo de pensar 'dogmático' em Economia. Salientei os contributos de Davis (e o seu conceito de 'indivíduo socialmente integrado') e de Bruni (a proposta da 'racionalidade do nós' e da 'racionalidade capaz de comunhão'). Faço notar que

ambos valorizam a dimensão *relacional* da pessoa, que foquei no capítulo IV, e por isso creio que se movem na direcção certa.

A proposta de Bruni constitui um excelente *ponto de partida* antropológico e é a que mais se aproxima de uma visão cristã da pessoa. A minha crítica à concepção de Davis é que acentua a integração do indivíduo na *sociedade* (um espaço humano algo vago), enquanto que a proposta de Bruni sublinha a relação do indivíduo com uma *comunidade* (um espaço humano mais concreto), complementado por uma abertura universal a todos. No entanto, a proposta de Davis está mais desenvolvida a nível teórico e metodológico que a de Bruni, dado o carácter prático da *Economia de Comunhão*: não pretende começar por oferecer mais um modelo teórico, mas sim uma nova *motivação* para o agir económico.

Re-pensar a pessoa na Economia passa por re-pensar o que se entende por ‘racionalidade’, enriquecendo tal conceito: no fundo, a verdadeira ‘racionalidade’ é relacional. Tal não significa promover uma racionalidade ineficiente e pouco produtiva, mas sim valorizar a *pessoa* face às *coisas*, o que permitiria, a longo prazo, obter outros ‘ganhos’ na qualidade das relações entre os vários agentes económicos, para além dos estritamente materiais e monetários.

O grande desafio que se coloca às novas propostas em Economia é a de, não só apresentar um novo *ponto de partida* ou hipótese antropológica credível (que substitua o *homo oeconomicus*), mas também ser capaz de elaborar a partir daí um novo *método*. Então surgirá um novo paradigma capaz de destronar o actual paradigma ortodoxo neoclássico. Mas será que alguma vez isto ocorrerá? Para os economistas ortodoxos, nunca. Mas não esqueçamos que a Economia é uma ciência social com apenas dois séculos e meio de existência. Thomas Kuhn, na célebre *A Estrutura das Revoluções Científicas*<sup>45</sup>, demonstrou que na história das ciências naturais houve, ao longo dos séculos, rupturas e mudanças de paradigma. Se isto é verdade para as ciências naturais, com muita mais razão será para uma ciência social como a Economia. E a prova disso são certos sinais: por um lado, a discussão metodológica entre

<sup>45</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2.<sup>a</sup> ed., Chicago, University of Chicago Press, 1970.

vários autores (ortodoxos e heterodoxos), que já mencionei. Por outro lado – e é algo que não desenvolvi neste ensaio, por merecer um tratamento à parte – surgiram duas propostas que trabalham com uma antropologia original: a nível mais teórico, Amartya Sen (prémio Nobel da Economia, 1998) e a sua *capability approach*; e a um nível prático, a experiência do micro-crédito criada por Muhammad Yunus (prémio Nobel da Paz, 2006), que supôs uma autêntica revolução antropológica, ao depositar a confiança nos pobres e em particular na mulher.

Para concluir: sabemos que, a par dos êxitos da economia actual (eficiência, crescimento, evolução tecnológica), permanecem vários círculos viciosos, ligados à *triade* de problemas que mencionei no início deste ensaio. São problemas que o actual paradigma ainda não consegue resolver cabalmente, e por isso constituem uma porta aberta ao surgimento de um novo paradigma. Creio que uma ciência económica enriquecida com bases antropológicas humanistas (como, por exemplo, as do humanismo cristão), valorizando a dimensão relacional da pessoa, teria o potencial de transmitir outros valores e de contribuir para a construção de uma sociedade mais justa, feliz e pacífica. Ela permitiria sair dos habituais círculos viciosos e entrar numa nova etapa de desenvolvimento social.