

NASCIMENTO DA ÉTICA SOCIAL MODERNA

ANTOLOGIA



Joseph Butler (1692/1752)

**Antonio Paim (organizador)
Instituto de Humanidades
2009**

SUMÁRIO

I - O ENCONTRO DA TEMÁTICA PRÓPRIA

II - A CRÍTICA DE MANDEVILLE A SHAFSTERBURY

- a) Principais argumentos dos contendores
- b) Textos de Anthony Ashley Cooper, Terceiro Conde de Shafsterbury (16711713)
- c) Texto de Mandeville (16701733)

III - JOSEPH BUTLER

- a) A doutrina de Butler
- b) Textos de Joseph Butler (16921752)

IV - OS PRINCÍPIOS DA MORAL SEGUNDO HUME

- a) As principais teses de Hume
- b) Textos de David Hume (17111776)

V - NOTA SOBRE O UTILITARISMO

I - O ENCONTRO DA TEMÁTICA PRÓPRIA

Ao longo da primeira metade do século XVIII, em especial na Inglaterra mas contando com a participação de pensadores do Continente, a problemática da fundamentação da moral, entendida como achando-se dissociada da religião, é rigorosamente delimitada. Nesse período, alguns outros temas ainda se acham mesclados ao núcleo fundamental, que entretanto se destaca e se afirma. Assim, quando aparece, em 1751, o livro clássico de Hume *Enquiry Concerning the Principles of Morals* a autonomia da discussão ética acha-se estabelecida.

As opções essenciais estão fixadas e os principais livros posteriores tratam sobretudo de aprofundá-las, como por exemplo: *The Theory of Moral Sentiments*, de Adam Smith (1723-1790) aparecido em 1759, e *Institutes of Moral Philosophy* (1773), de Adam Ferguson (1724-1816). Adam Smith daria forma acabada à doutrina da simpatia correlacionada por Hume à benevolência (Cf. Luigi Bagolini - *Moral e Direito na Doutrina da Simpatia. Análise da ética de Adam Smith. Prefácio de Miguel Reale, São Paulo, Saraiva, 1952*).

Logo nas primeiras décadas do século, parecem ter sido superados os resquícios de fanatismo religioso, o que deveria corresponder a uma etapa primordial. Naquela altura os chamados *dissenters* ("dissidentes", denominação dada a movimento patrocinado pelos protestantes não-anglicanos) deixam de ter atuação muito destacada, o que se pode inferir da trajetória de Daniel Defoe (1660-1731), que passaria à posteridade como autor de romances memoráveis. Defoe tem militância intensa como *dissenter*, desde muito jovem, ainda na década de oitenta. No começo do reinado de Ana, que subiu ao trono com a morte de Maria II, em 1702, tenta fazer renascer o antianglicanismo publicando ensaios, panfletos e, naquele ano, o livro *Shortest Way with Dissenters* (1702), o que lhe vale a prisão. Em liberdade, organiza o que se considera o primeiro jornal inglês: *The Review* e, nos anos subsequentes, alterna períodos de entendimento e ruptura com o governo, tendo sido preso mais uma vez em 1713. Contudo, a partir da publicação de sua obra mais conhecida., *Robinson Crusoe*, em 1719, abandona a política. Seus livros notáveis, em especial *Moll Flanders* (1722), são também um testemunho da prevalência da temática moral. Defoe como Swift (1), está desiludido da possibilidade do homem civilizado tornar-se virtuoso. Encontra-se numa linha de meditação que iria desembocar no mito do "bom selvagem", mais tarde formalizado por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). O autor de *Robinson Crusoe* é bem um exemplo de como a discussão acerca da superioridade dessa ou daquela religião acabaria desembocando no tema da moralidade, prevalecendo em matéria religiosa os princípios da tolerância preconizados por Locke e tomados lei em 1689.

O período assiste também a uma ampla discussão acerca da religião natural. Segundo esta, a própria filosofia natural e, em geral, a meditação sobre a natureza ensejaria evidência da existência da divindade, independentemente do conteúdo das religiões reveladas. Semelhante suposição acabaria levando à recusa de determinados dogmas (2). Outro tema correlato e que também seria muito debatido é o do *entusiasmo*, doutrina que supõe uma iluminação divina, persuasiva de determinadas ações (*Deus in nobis*). Embora combatida por Locke, num capítulo que acrescentou à 4ª edição do *Ensaio sobre o*

Entendimento Humano, aparecida em 1700, Anthony Cooper (1671-1713), que é personagem central no debate que estamos procurando estudar, sente-se na obrigação de voltar ao tema no livro *A Letter Concerning Enthusiasm* (1708).

A temática própria da moralidade compreende uma ampla discussão acerca da noção de *interesse*. O sentido geral do debate consiste em determinar se o interesse está exclusivamente vinculado ao amor próprio, ao egoísmo, ou se supõe também intenções altruísticas. Aqui se elabora o conceito de benevolência, de boa vontade.

O segundo grupo de questões acha-se vinculado à noção de *utilidade*. Se a virtude está relacionada ao cumprimento dos ditames da benevolência, pareceria óbvio que o objetivo supremo de semelhante comportamento seria a felicidade geral. Por conseguinte, tudo quanto contribuísse para aquele objetivo (a felicidade geral) poderia ser considerada como útil. Tratando-se de um contexto protestante, onde o denominado problema teodiceico está resolvido na suposição de que o homem está na terra para realizar uma obra digna da glória de Deus - e não para salvar-se e merecer a vida eterna, como ensinava a Igreja Católica -, o denominado *utilitarismo* viria a assumir também uma dimensão teológica, afirmando alguns pensadores que o próprio Deus seria utilitário. Como esse aspecto nada acrescenta à discussão que nos diz respeito, podemos dispensar-nos de examiná-lo.

Finalmente, a questão do sentimento moral, a determinação de seu verdadeiro papel e como se correlaciona com a razão.

As citações de Hume, a seguir transcritas, dão uma idéia do caminho percorrido.

Afirma no *Inquérito sobre os Princípios da Moral* (1751): "Se pois a utilidade é uma fonte de sentimento moral e não se considera essa utilidade como referindo-se ao *eu* (amor-próprio), segue-se que tudo quanto contribui para a felicidade da sociedade se recomenda diretamente à nossa aprovação e à nossa boa vontade. eis um princípio que explica em grande parte a origem da moral." (trad. francesa, Paris, Aubier, 1967, pág. 75).

E mais adiante: "A razão é suficiente, quando é plenamente secundada e aperfeiçoada, para instruir-nos quanto às tendências nocivas ou úteis das qualidades e ações; mas é insuficiente para produzir condenação ou aprovação morais. A utilidade é apenas uma tendência em relação a um certo fim; se o fim nos fosse inteiramente indiferente, experimentaríamos a mesma indiferença em relação aos meios. É necessário que um sentimento se manifeste para fazer-nos preferir as tendências úteis às nocivas. Este sentimento não pode ser senão uma simpatia pela felicidade dos homens ou um eco de sua infelicidade, pois são estes os diferentes fins que a virtude e o vício tendem a promover. Aqui pois a razão nos instrui das diversas tendências das ações e a humanidade faz uma distinção em favor das tendências úteis e benfazejas" (ed. cit., pág. 146).

Embora na discussão em apreço hajam intervindo diversos autores, os mais importantes são Bernard Mandeville (1670-1733), Anthony Ashley Cooper, 3º Conde de Shaftesbury (1671-1713) e Joseph Butler, bispo de Durham (1692-1752).

Mandeville é autor de extensa bibliografia, embora se haja tornado famoso pelo livro *A Fábula das Abelhas* (1714), que insere este expressivo subtítulo: "Vícios privados, virtudes públicas". O livro foi refundido e acrescido de novos ensaios primeiro em 1723, para, finalmente, ser publicado em duas partes em 1732. A fábula é a seguinte: havia

uma sociedade próspera e feliz, repleta de virtudes públicas produzidas por vícios privados, quando um dia Júpiter decidiu mudar as coisas e tornar virtuosos a todos os indivíduos. Em consequência disto, desapareceu efetivamente a ambição, o desejo de lucro e de luxo, mas ao mesmo tempo desapareceu a indústria e tudo quanto fazia com que a sociedade fosse próspera e feliz. Com essa opinião pretende Mandeville que a civilização seja, como queriam os "pessimistas" do tipo de Hobbes, resultado dos interesses egoísticos dos homens, reconhecendo entretanto que a moral atua como freio e restaura o equilíbrio, dando razão também aos "otimistas" (Shafsterbury, Hutcheson etc.). Segundo Thomas A. Horne, estudioso de seu pensamento (*The Social Thought of Bernard Mandeville*), London, Macmillan, 1978), Mandeville difundiu na Inglaterra posterior à Revolução Gloriosa as idéias dos moralistas franceses, em especial no que respeita à separação entre moral e religião e na indicação de que o trânsito da moral individual para a social não pode dar-se de forma linear. Segundo entende, as próprias virtudes que à sociedade incumbe cultivar são muito diversas e até podem contrapor-se à moral individual tradicional. Suas idéias se precisam sobretudo na crítica às doutrinas popularizadas na Inglaterra por Anthony Ashley Cooper, 3º Conde de Shafsterbury, embora o fizesse depois que este havia falecido. A crítica de Mandeville, que em sua época, sobretudo na segunda e terceira décadas, pode ser considerada como tendo correspondido à opinião predominante, contribuiu para que se preservasse o interesse pela obra de Shafsterbury, embora suas doutrinas pouco se distinguissem da meditação tradicional, de inspiração religiosa.

Anthony Cooper era filho de Lord Shafsterbury, o famoso líder liberal com quem trabalhou Locke. Publicou diversos estudos dedicados à moral, a começar de *An Inquiry Concerning Virtue or Merit* (1699), e depois reuniu-os no livro *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711), sucessivamente reeditado. A discussão suscitada por Anthony Cooper ainda se acha muito presa às predisposições que seriam resultantes da natureza humana e não sobre o que seria a temática própria da ética social. Sua determinação é obra de Joseph Butler.

Butler é autor de dois textos - *Fifteens Sermons* (1726) e *Analogy of Religion* (1736) - que devem ter desempenhado um papel muito importante no período, embora seu nome tenha sido esquecido até o estudo de Broad - *Five Types of Ethical Theory* (Londres, 1930). No ambiente valorativo da experiência que era o da Inglaterra de seu tempo, onde o característico consistia no empenho de difundir o modelo elaborado a partir do conhecimento, Butler estabeleceu uma distinção fundamental entre o plano da relação com os objetos e o plano (moral) das relações entre os homens. No primeiro caso, exemplificando com os objetos circulares (cadeiras, panelas etc.), entendia que abstraímos dos aspectos particulares que os singularizam para fixar o conceito, sem referências ao círculo perfeito. Assim, nesta primeira maneira de produzir modelos a partir do concreto, faz-se abstração das formas acabadas. Quando entretanto mobilizamos o aspecto cognoscitivo de nossa consciência para ordenar as pessoas com as quais lidamos, embora a hierarquia que venhamos a estabelecer esteja igualmente vinculada ao concreto, não podemos prescindir da idealização do máximo de perfeição. A elaboração de um ideal de pessoa humana, escreve, realiza-se segundo este último procedimento.

Butler também aponta para o respeito que a lei moral infunde, induzindo o homem a segui-la.

Em suma, embora provavelmente este não tivesse sido o seu propósito, deu uma contribuição decisiva no sentido de que a discussão transitasse definitivamente para o plano teórico. Não se trata mais de efetivar pregações de cunho moralizante - como era o propósito da grande maioria dos autores que lhe precederam, inclusive Shafsterbury e Mandeville -, mas de determinar o que se deve entender por ética social. Ainda que não lhe tivesse cabido a missão de formalizar a nova disciplina, já agora lidamos diretamente com os problemas estritamente teóricos.

Cabe referir ainda a Francis Hutcheson (1694-1746), cujo mérito consistiria em haver levado esse debate para a Universidade. Foi professor de Moral na Universidade de Glasgow, a partir de 1727, posto que seria ocupado por Adam Smith (1723-1790), depois de sua morte.

A temática antes esboçada será considerada mais detidamente nos tópicos subseqüentes.

NOTAS

(1) Jonathan Swift (1667-1745) diplomou-se em teologia e ocupou altos cargos na Igreja Anglicana, sendo autor de extensa bibliografia aparecida no período. Seu livro mais famoso seria *As Viagens de Gulliver* (1726), cujo personagem central, depois de ter percorrido todo o mundo e conhecido diferentes espécies de homens e animais, comprova que os da própria espécie não nasceram para a virtude. Os cavalos é que seriam os seres virtuosos por excelência.

(2) Entre os arautos da religião natural, sobressai Samuel Clarke (1675-1729), que afirma a completa harmonia entre religião natural e religião revelada. A propósito dessa tese e de suas implicações com a filosofia de Newton, entrou em polêmica com Leibniz (1646-1716). A correspondência entre os dois consta da edição das obras de Leibniz efetivada por Paul Janet (*Oeuvres Philosophiques de Leibniz*. Paris, Alcan, 1900, págs. 732-816). Hume também dedicou um livro à religião natural, publicado postumamente, onde parece inclinar-se pela negação da hipótese de Clark.

II - A CRÍTICA DE MANDEVILLE A SHAFSTERBURY

a) Principais argumentos dos contendores

Bernard Mandeville nasceu em Roterdã, em 1670. Ingressou na Universidade de Leyden muito jovem, aos 15 anos, formando-se em medicina em 1694, quando tinha apenas 21 anos. Seguiu a mesma especialidade de seu pai (neurologia e aparelho digestivo). Em meados da década esteve na Inglaterra para aperfeiçoar seus conhecimentos de inglês. Segundo seus biógrafos, encantou-se com o país, achando sua maneira de ser muito agradável. Em fins do decênio, transferiu-se em definitivo para Londres, onde viveu até a morte. Na capital inglesa, viria a ser médico bem-sucedido.

Mandeville ocupa uma posição singular no curso dos debates de que resultou a consideração da moral social de modo plenamente autônomo em tanto relação à religião quanto à moral individual. Combateu, de modo tenaz, durante cerca de três décadas, toda atitude moralizante como ineficaz e inócua. Ao fazê-lo, contribuiu para dar à discussão caráter eminentemente teórico, isto é, desvinculando-a do empenho de transformar-se de pronto numa espécie de diretriz governamental. É uma figura central e, sem considerar suas idéias e o contexto polêmico em que as elaborou, difícil se torna situar o papel que o bispo Joseph Butler viria a desempenhar na determinação do objetivo em que ora nos detemos, isto é, o nascimento da ética social.

Na época em que Mandeville fixou residência na Inglaterra, estruturara-se um movimento de cunho moralista, muito atuante e de grande influência. Denominava-se Sociedade para a Reforma dos Costumes e, a partir de 1699, publica uma espécie de manual para orientação de seus seguidores. (*A Help to a National Reformation*), contendo todas as leis que puniam atos atentatórios à moral. Esse volume mereceu nada menos que vinte edições até 1721. Nessa década registra-se que a sociedade havia levado aos tribunais cerca de duas mil denúncias contra atos imorais no ano anterior. No período precedente, desde que se fundara a entidade, o número de tais ações superava 75 mil. Nos anos trinta, a sociedade não mais desfrutava do relevo com que contara até então.

A campanha em prol da moralização dos costumes era conduzida de forma a fazer crer que as pessoas não virtuosas eram de fato autênticos inimigos do Estado. Assim, um dos líderes do movimento escrevia em 1701: "Os negócios públicos de uma nação não podem deixar de sofrer certos danos onde a impiedade campeia livremente e sem restrições. Se as portas da torrente do pecado estão abertas, a confusão irromperá no governo como um dilúvio. Os homens que violam sem controle as normas da religião natural e da modalidade farão crescer a ilegalidade e o desgoverno, ... desafiarão os melhores governos ... e estão prontos para promover a insurreição e o tumulto público"(3). Em suma, a idéia geral era a de que a estabilidade política achava-se na dependência do exercício virtuoso da cidadania. Os mais extremados chegavam mesmo a afirmar que a imoralidade e a dissolução dos costumes vigentes no país atrairiam certamente a ira divina. O terremoto que atingiu Londres em 1692 e as grandes tempestades de 1703 eram considerados como expressões da cólera de Deus.

As primeiras manifestações de Mandeville dão-se precisamente para contestar essas crenças; começam em 1704 com a publicação de uma coletânea de fábulas e prosseguem nos anos subseqüentes até a publicação, em 1714, da primeira versão ordenada da obra

básica, *A Fábula das Abelhas*. Considera-se, contudo, que seus pontos de vista ganhariam feição mais acabada na medida em que se dispõe a criticar as idéias de Shafsterbury, razão pela qual cumpre-nos considerá-las previamente.

Anthony Ashley Cooper, em sua obra de moralista, não visou diretamente a Mandeville. Seu propósito era encontrar uma posição mediana entre dois grupos extremados. De um lado, os pensadores religiosos ortodoxos, que, tomando a expulsão do paraíso como paradigma, consideravam que o principal estímulo para as ações virtuosas dos homens era precisamente a lembrança daquele evento e da punição representada pelo inferno. De outro, pensadores como Hobbes, que depreciavam a natureza humana, argumentando que o único móvel da ação era o interesse próprio. Para contrapor-se a ambos, os grupos empreenderam a defesa da natureza humana.

A tese primordial de Shafsterbury consiste na afirmativa de que os homens não são um conjunto de átomos desconectados mas, como todas as coisas, estão ordenados para o melhor, por um desígnio da providência, necessariamente bom e permanente. Exalta, na natureza, a admirável simplicidade da ordem, razão pela qual contrapõe-se às doutrinas religiosas que admitem o milagre. É pois francamente otimista sua visão tanto da natureza em geral como da natureza humana em particular.

De modo coerente com esse princípio geral, Shafsterbury encara de maneira positiva as paixões humanas. Subdivide-as em três grandes grupos: I) as afeições que visam ao nosso interesse próprio e que não são de modo algum desprezíveis; II) as afeições que visam ao interesse geral; e III) as afeições que não têm em vista qualquer interesse, como a crueldade e a malícia, que são sempre más e que denomina de "não-naturais". Em oposição à opinião mais difundida, afirma que algumas afeições podem naturalmente conduzir o indivíduo a buscar o bem público, sem levar em conta seu próprio bem-estar e na ausência de sentimentos religiosos prévios. Supunha também que não havia necessariamente conflito entre as afeições voltadas para o interesse público e aquelas voltadas para o interesse próprio. A seu ver, as afeições públicas proporcionam grandes satisfações e, socialmente, as afeições privadas são necessárias ao conjunto. Aposta na harmonia e no equilíbrio, embora admita a presença de circunstâncias que possam afetá-los: a compaixão exagerada pode destruir seu próprio fim, do mesmo modo que uma criatura negligente e insensível aos perigos pode trazer danos ao convívio social. Segundo entende, contudo, de tais circunstâncias não se poderia inferir a existência de conflito latente entre o público e o privado.

Supõe que a tese da natureza egoísta do homem somente se sustentaria se vivesse solitariamente. Ao invés disto, emergiu a sociabilidade natural tanto com vistas à existência material como à satisfação emocional. Ademais, o homem seria dotado de um senso moral que o compele a refletir sobre suas ações e afeições, de certa forma equiparável ao senso estético que lhe permite identificar prontamente a beleza. Assim, o homem virtuoso não age propriamente com vistas ao bem público mas porque o seu senso moral distingue o certo do errado. Em consequência, define a virtude como a busca desinteressada do bem público, com a aprovação do senso moral. O caráter desinteressado da ação é essencial para que se a considere virtuosa. Confrontando essa tese com a posição dos religiosos ortodoxos, Thomas Home teria oportunidade de escrever: "embora existam diferenças em aspectos importantes entre Shafsterbury e os religiosos ortodoxos, é claro que têm em comum algumas posições. De fato, poder-se-ia

dizer que enquanto os ideólogos da reforma social defendem o espírito público com argumentos teológicos e, em certos casos, históricos, Shafsterbury proporciona uma psicologia moral como sustentáculo dos argumentos em favor do interesse público. Atos desinteressados dirigidos ao bem público definem a virtude de ambos. Argumentos contra a luxúria, a avareza, a cobiça e a vaidade são encontrados em Shafsterbury, da mesma forma que nos ortodoxos. e, mais importante, ainda que Shafsterbury haja separado a moralidade da religião, a manteve em estreita aliança com a política. Considerou como sendo óbvio que "moralidade e bom governo marcham juntos". (obra citada, pág. 36).

Assim, embora Shafsterbury tenha partido da premissa essencial - e que ainda não ganhara reconhecimento universal na sociedade inglesa de seu tempo - de que a moral não se confunde com a religião, não conseguiu de fato isolar a temática que lhe era própria, se bem tenha sabido enfatizar que o essencial do debate residia em seu aspecto social. Ainda a manteve muito próxima da gestão da coisa pública, através do sistema representativo, o que não deixa de ser uma forma de obscurecimento da natureza mesma da moral social, que deve distinguir-se claramente do direito. Contudo, buscou abrir caminho na direção do entendimento pleno da moral social, distinta da individual, e o fez, para usar uma expressão de Chaim Perelman (*Introduction Historique à la Philosophie Morale*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980), promovendo a categoria da dignidade moral, isto é, a idéia de que a ação moral é independente tanto da recompensa como da própria aprovação. Ao que acrescenta Perelman: "É a concepção de um grande senhor que se preocupa antes de tudo com a estima que tem por si mesmo."

Shafsterbury tinha saúde precária e viveu em Nápoles os últimos anos de sua vida, tendo falecido muito jovem, aos 42 anos. Sua obra teve o mérito de contrapor-se à identificação da noção de interesse com algo de sórdido e condenável, que era lugar comum na época. Ao fazê-lo, obrigou pensadores da categoria de Mandeville a vir em defesa dessa posição, com o que se manteve vivo o debate no plano teórico, e não apenas no âmbito das preocupações moralizantes, mais frequentes e mais atuantes, o que parece ter sido essencial à conquista do consenso posterior.

O cerne da crítica de Mandeville a Shafsterbury reside no seguinte: as virtudes da piedade e da abnegação que exalta não têm nenhum papel a desempenhar na vida social, onde o principal consiste na conquista do progresso. Parece a Mandeville que as virtudes requeridas por semelhante objetivo são o trabalho e a tenacidade. Por desconhecer esse quadro real, afirma, Shafsterbury realizou uma construção inteiramente artificial, que busca desmontar peça por peça.

A crítica de Mandeville a Shafsterbury encontra-se no texto "Pesquisa Acerca da Natureza da Sociedade", acrescido à edição de *A Fábula das Abelhas*, publicada em 1723 e que, desde então, nas reedições subseqüentes, faz parte do primeiro volume (*A Search into the Nature of Society in The Fable of the Bees or Private Vices, Public Benefits*, by Bernard Mandeville; The First Volume, Oxford Clarendon Press, págs. 322-369 (1ª edição, fa-similada, 1924, e, subseqüentes, 1957 e 1966).

A crítica de Mandeville a Shafsterbury começa por mostrar que constituíam grave equívoco supor que o homem tende naturalmente para a virtude, podendo governar-se pela razão "com mais facilidade e presteza do que o bom cavaleiro conduz pelas rédeas um cavalo bem-amestrado". Essa suposição baseia-se na falsa suposição de que os

padrões morais achar-se-iam firmemente estabelecidos na própria natureza humana. Ao contrário do que supõe Shafsterbury, a moralidade não é dada aos homens de forma acabada, permanecendo imutável. Varia extremamente segundo os povos e, no curso da história destes, segundo as épocas.

A doutrina do senso moral inato, prossegue Mandeville, serve tão-somente para ocultar do homem a sua natureza real. Ao induzir as pessoas a acreditar que podem ser virtuosas sem decidida abnegação, na verdade fomenta a hipocrisia. Se as idéias de Shafsterbury viessem a ser aceitas universalmente, estariam arruinados a riqueza e o poder do Estado. As virtudes sociais recomendadas por Shafsterbury não preparam o homem para lutar por seu país ou para trabalhar na recuperação de suas perdas. A tranquilidade e a moderação presentes à obra daquele autor não são de maior utilidade, salvo "para educar parasitas", desde que nunca preparariam o homem para o trabalho e a assiduidade, nem o instigariam a grandes realizações ou empreendimentos perigosos". A seu ver, Shafsterbury simplesmente recusou-se a reconhecer aquelas qualidades individuais que são absolutamente necessárias para motivar o homem na realização dos trabalhos e no enfrentamento dos riscos capazes de tornar uma nação rica e próspera.

Segundo Mandeville, não foi o senso moral desinteressado ou o amor da humanidade que fez surgir a sociedade e compeliu o homem ao trabalho, mas um de seus vícios: a vaidade. A tendência natural à preguiça, encontrada no homem, somente foi superada pela forte paixão desencadeada pela vaidade. Segundo seu entendimento, a própria sociabilidade tão exaltada por Shafsterbury não passa de manifestação de vaidade. Argumenta: é certo que o homem gosta de companhia, mas tal se dá do mesmo modo como aprecia inúmeras outras coisas para o deleite pessoal. Ao buscar associar-se a outros homens, quer em primeiro lugar confirmar a alta opinião que tem de si mesmo; e, além disto, se pode propiciar prazer aos outros, espera ser em troca lisonjeado.

O estado de natureza idealizado por Shafsterbury, em que os homens estariam de posse de virtudes e qualidades admiráveis, corresponde a uma idade de ouro na qual não existiria o comércio, a arte, a dignidade ou o emprego. O que a história registra é a presença de grandes aglomerados sociais que nada têm de comum com aquela idealização. A seu ver, o estado de natureza somente poderia manter-se pacífico numa primeira ou segunda geração, quando a superioridade natural dos pais impusesse a ordem. Esta paz desaparecia com a morte daqueles ancestrais, o que desencadearia a luta entre seus descendentes. O homem tem mais apetites do que pode satisfazer com facilidade e, deste ponto de vista, acha-se incapacitado para a sociedade. Um bando deles, colocados em condições equiparáveis, logo começaria a disputar. A paz só será reintroduzida pelo artifício do governo, que reimpõe a ordem originalmente mantida pelos ancestrais. E o governo é apenas um exemplo do tipo de artifício requerido para lutar contra as vontades, imperfeições e variedade dos apetites dos homens, Mandeville coloca-se, portanto, no pólo oposto a Shafsterbury. Não é a natureza que deve ser exaltada mas as criações artificiais do homem para tornar a sociedade possível.

Mandeville argumenta ainda que, pela idealização do senso moral, Shafsterbury ignora que a moralidade exige que a virtude seja acompanhada de uma vitória sobre a natureza. Além disso, o senso moral é incapaz de reconhecer a importância do amor próprio na natureza humana e nas relações entre os homens. Esse erro é muito grave desde que um

Estado poderoso e próspero somente pode ser construído pelo reconhecimento da importância de serem conduzidos, na direção do trabalho e da busca da prosperidade, os desejos do homem egoísta.

Mais tarde, nas edições posteriores de *A Fábula das Abelhas*, Mandeville buscava desenvolver essa crítica a Shafsterbury, nos seis ensaios em forma de diálogo que inseriu no volume segundo. No prefácio, faz questão de precisar que um dos personagens do diálogo representa o seu ponto de vista enquanto o outro "encontra grande deleite na maneira cortês e na forma de escrever de Lord Shafsterbury". Na última parte desse segundo volume volta a considerar as idéias apresentadas em "A Search into the Natural of Society" e volta a criticar Shafsterbury. Contudo, o essencial de sua posição encontra-se naquele ensaio, antes resumido.

Mandeville inclui-se entre os primeiros pensadores modernos que valorizaram a divisão do trabalho, que se vinha fixando em sucessivas gerações. Desse longo processo de especialização é que resultou o desenvolvimento material. E para este contribuíram preferentemente, segundo crê, os homens vinculados ao comércio e à navegação. A experiência histórica comprovava que as virtudes cultuadas por esses homens eram as únicas capazes de trazer prosperidade. Em contrapartida, os pontos de vista expressos por Shafsterbury provinham de um grupo social a que denomina de *Beau Monde*, que equivaleria à aristocracia. No fundo, trata-se simplesmente da maneira como percebem a si mesmos ou desejariam que os outros os percebessem. A partir desse entendimento, chega, conforme acentua Thomas Home, a classificar os moralistas em dois grandes grupos. Os primeiros, entre os quais arrola Shafsterbury e os reformadores sociais em geral, "não aceitam a inevitabilidade do egoísmo, o caráter natural do amor próprio instintivo, e ensinam que a sociedade depende da recusa da vaidade e de outras paixões. Em Shafsterbury, de acordo com Mandeville, o homem encontra-se iludido pela suposição de que a sociedade corresponde ao desdobramento do altruísmo natural... por outro lado, os moralistas retratados por Mandeville em sua antropologia especulativa... e o próprio Mandeville entendem que as paixões não podem ser vencidas. Ao invés da tentativa de convencer os homens a renunciarem à vaidade, usam-na do mesmo modo que o seu interesse próprio para civilizar a humanidade." (obra citada, pág. 50).

A nosso ver, o mérito de Mandeville consiste no fato de haver demonstrado, de modo insofismável, que os valores morais presentes à sociedade variam com o tempo e não podem ser pura e simplesmente identificados com as virtudes que os homens piedosos se sentiam obrigados a cultuar com o propósito de salvar as próprias almas. E embora atribua primazia ao governo, nesse terreno, de modo idêntico a seus oponentes, não reduziu a moral social a uma questão de direito. A exemplo da moral individual, deve estruturar-se em torno de valores que as pessoas aceitem e procurem seguir livremente. E apontou também um critério segundo o qual devem ser incorporados à vida social, ao exaltar o trabalho e a tenacidade, colocados a serviço do progresso material.

É certo, contudo, que não conseguiu circunscrever os limites precisos da discussão de caráter teórico, para separá-la do propósito de influir sobre o curso da sociedade. Este passo seria dado por Joseph Butler, cuja obra antecede justamente o empenho de formalização da nova doutrina moral empreendido por Hume.

b) Textos de Anthony Ashley Cooper, 3º Conde de Shafsterbury (1671-1713).
Tradução Anna Maria Moog Rodrigues

Benevolência não Decorre do Amor Próprio

Parte II - 1ª Seção:

O que poderíamos dizer a um destes anti-fanáticos, que no zelo por tão fria filosofia haveria de nos assegurar convictamente "que nós somos os homens mais enganados do mundo por imaginarmos que existe uma coisa tal como a fé ou a justiça natural? Porque é somente a força e o poder que constituem o que é certo. Que não existe na verdade nada como a virtude; nenhum princípio de ordem nas coisas acima ou abaixo, nenhuma secreta graça ou força da natureza, pela qual todo homem é levado a agir voluntária ou involuntariamente no sentido do bem comum, e a ser punido e atormentado se não o fizer".

Não seria isto a própria graça em si mesma? Não está este senhor neste momento sob o seu sortilégio? - "Senhor! A filosofia que condescendeu nos revelar é extraordinária. Estamos gratos pela sua instrução. Mas, por favor (digamos), de onde vem este seu zelo em nos esclarecer? O que representamos nós para o Senhor? Por acaso é nosso pai? Ou se o Senhor o fosse, por que tanta preocupação conosco? Existe algo como uma afeição natural? Se não por que tantos cuidados, tantas preocupações por nossa causa? Por que não guardar este segredo para si mesmo? Qual é a vantagem que há para si em nos livrar do engodo? Quanto mais caírem nele, melhor. É diretamente contra o seu próprio interesse nos desenganar e nos deixar saber que somente o interesse particular é o seu guia, e que nada mais nobre, ou mais elevado deveria nos governar a nós que estamos conversando com o Senhor. Deixe-nos entregues a nós mesmos, e àquela nobre arte pela qual estamos tão alegremente domados e assim tornados dóceis e submissos. Não é próprio ficarmos sabendo por que natureza somos todos lobos. É possível que alguém que tenha realmente se descoberto tal tome o cuidado de comunicar tal descoberta?

2ª Seção:

Na realidade (meu amigo) uma mentalidade severa poderia bem ser poupada nesta ocasião; porque nós somos obrigados a defender a honestidade comum contra senhores tão honestos, que na prática são tão diferentes daquilo que eles parecem ser pela especulação. Eu sei que existem canalhas que o são em pensamento e em princípio assim como na prática, que pensam que toda a honestidade assim como toda religião são mero engodo; os quais, por um raciocínio muito consistente, resolveram fazer tudo que podem, por qualquer poder ou arte que estiver a seu alcance, em benefício próprio. Mas esses tais nunca se abrem para a amizade com outros. Eles não têm nenhuma paixão pela verdade ou amor pela humanidade. Eles não têm nenhuma briga com a religião e a moral; mas sabem o que fazer para se aproveitar de ambas conforme a ocasião. Se porventura revelam seus princípios é somente por descuido. Certamente haverão de pregar a honestidade e freqüentarão a igreja.

Por outro lado, os senhores, cuja apologia eu estou fazendo, não podem ser chamados de hipócritas. Eles falam tão mal de si mesmos quanto podem. Se têm tão duros pensamentos acerca da natureza humana, ainda assim é prova de sua humanidade que procurem dar o alarme para o mundo. Se representam os homens como sendo por natureza traidores e bárbaros, é por um cuidado pela humanidade, para que não seja tão dócil e confiante a ponto de ser enganada facilmente.

Os impostores falam bem da natureza humana para melhor abusar dela. Estes senhores, ao contrário, falam o pior; e preferem que eles mesmos sejam censurados junto com os demais a verem alguns se aproveitarem de muitos. Porque é a opinião da bondade que cria a facilidade da confiança. E por causa da confiança somos entregues ao poder; toda nossa razão sendo assim atraída por aqueles em quem passamos, insensivelmente, a depositar nossa fé implícita. Mas, supondo que sejamos por natureza uns tais selvagens, nós passaremos a tomar cuidado para cair menos nas garras do poder uns dos outros e cobijado por todos, poderemos melhor nos defender contra o mal, de forma nenhuma entregando tudo nas mãos de um só (como o campeão desta causa gostaria que fizéssemos, mas, ao contrário, por uma divisão correta e um equilíbrio de poder e pela restrição de boas leis e limitações que possam garantir a liberdade pública.

Se acaso você me perguntasse se eu penso mesmo que estes senhores estão plenamente convencidos dos princípios que eles freqüentemente professam em público, eu lhe responderia que, apesar de não atribuir a estes senhores falta de sinceridade, ainda assim há mais mistério neste caso do que se pode imaginar. Talvez a razão de homens inteligentes se deliciarem tanto em abraçar estes sistemas paradoxais, não é na verdade que estejam tão satisfeitos com eles: mas sim pelo objetivo de melhor se oporem à algum outro sistema que por sua bela aparência ajudou a colocar a humanidade sob a opressão. Imaginam que, por este ceticismo geral, que gostariam de introduzir, eles poderão lidar melhor com o espírito dogmático que prevalece em alguns determinados assuntos. E quando tiverem acostumado os homens a aceitar a contradição no principal e a ouvir a natureza das coisas ser discutida de modo geral, tornar-se-á mais seguro (eles concluem) argumentar separadamente sobre certos pontos delicados sobre os quais eles não estão satisfeitos. Assim a partir daí talvez você possa compreender melhor ainda porque na conversação a arte da ironia e do paradoxo predomina tanto e idéias são defendidas por nenhum outro motivo além de serem estranhas e fora do comum.

Parte III - 1ª Seção:

O espírito público só pode surgir de um sentimento social ou senso de solidariedade com o gênero humano. Agora não há ninguém tão longe de ser sócio neste sentido ou partilhador desta afeição comum como aqueles que mal conhecem o seu igual, nem se reconhecem como sujeitos a qualquer lei de solidariedade e comunidade. E assim a moralidade e o bom governo andam juntos. Não há verdadeiro amor de virtude sem conhecimento do bem público. E onde existe o poder absoluto, lá não há público.

Aqueles que vivem sob tirania e aprenderam a admirar o seu poder como sendo sagrado e divino, estão depravados não só em sua religião quanto em sua moral. O bem público, de acordo com esta compreensão tão pouco está, na medida ou regra do governo do Universo como na do Estado. eles não têm noção do que é bom ou justo além do que

apenas a vontade e o poder determinam. A onipotência, assim pensam, mal seria ela mesma se não dispusesse da liberdade para dispensar as leis da equidade e mudar a seu bel-prazer o padrão da retidão moral.

Mas, independentemente dos preconceitos e corrupções deste tipo, está claro que ainda existe qualquer coisa como um princípio público, mesmo onde ele se encontra mais pervertido e deprimido. As piores magistraturas, o tipo meramente despótico, consegue revelar suficientes exemplos de zelo e afeição por este princípio. Onde nenhum outro tipo de governo for conhecido, muito poucas vezes há falha na demonstração do compromisso e obrigação com relação a este princípio público, o que é devido a uma melhor forma de ele se apresentar. Nos países orientais e em muitas nações bárbaras houve e ainda há exemplos deste tipo. O amor pessoal que é demonstrado ao Príncipe, independentemente de quão severo ele se mostre ao povo, pode bem provar como é natural a afeição que existe pelo governo e pela ordem na humanidade. Se os homens não têm realmente nenhum pai político ou nenhum magistrado em comum que os ame e proteja, eles, ainda assim, imaginarão que têm, e como criaturas recém-nascidas que nunca viram sua mãe, vão inventar uma para si mesmos e irão buscar (como se fossem levados a isso pela própria natureza) em alguma forma o beneplácito e a proteção. No lugar de um verdadeiro pai adotivo e chefe, aceitarão qualquer um falso; em lugar de um governo legítimo e de um príncipe justo obedecerão até a um tirano e suportarão uma longa dinastia e sucessão de tiranos.

Quanto a nós britânicos, graças a Deus, nós temos melhor senso de governo que nos foi legado pelos nossos ancestrais. Nós temos noção de um público e de uma constituição; de como um legislativo e um executivo são modelados. Conhecemos peso e medida destes assuntos e conseguimos raciocinar com justeza sobre o equilíbrio entre o poder e a prosperidade. As máximas que daí derivamos são tão evidentes quando as derivadas das matemáticas. Nosso conhecimento crescente nos mostra a cada dia, cada vez mais, o que é o senso comum em política. E isto nos deve necessariamente levar a compreender um senso semelhante em moral, que é o seu fundamento.

É ridículo dizer que há qualquer obrigação para o homem de agir socialmente ou honestamente num governo já formado e que não haja tal obrigação naquilo que se chama comumente de estado natural. Porque, para falar na linguagem de nossos filósofos modernos: sendo a sociedade fundada num pacto, tendo cada homem abdicado de seu poder ilimitado em benefício da maioria ou de que a maioria venha a escolher, isto foi feito livremente por meio de uma promessa. Esta promessa foi feita no estado natural, e aquilo que poderia formar uma promessa obrigatória no estado natural torna todos os demais atos de humanidade tanto nossa real obrigação quanto nossa tendência natural. Assim, fé, justiça, honestidade e virtude deveriam existir desde o estado natural ou não existiriam de todo. A união civil ou confederação nunca poderia fazer o certo e o errado se eles já não subsistissem antes. Aquele que era livre de praticar a vilania antes de seu contrato irá certamente lidar de igual forma com seu contrato quando assim o desejar. O vilão natural tem a mesma razão do (vilão) civil; ele dispensa sua responsabilidade política tantas vezes quantas lhe forem convenientes. É somente sua palavra que obstaculiza o seu caminho. Um homem deve manter sua palavra. por quê? Porque ele deu sua palavra para ser cumprida. Que grande explicação para a origem da justiça moral e do surgimento do governo civil e do compromisso!

2ª Seção:

Mas para ultrapassar estes escolhos de uma filosofia que fala tanto da natureza com tão pouca significação, nós deveremos com justiça colocar como princípio que: se qualquer coisa for natural em qualquer criatura ou espécie será aquilo que é o preservativo da própria espécie e que é conducente ao seu bem e sustentação. Se na natureza original e pura é errado romper uma promessa ou ser traidor, então é verdadeiramente errado também ser de qualquer forma desumano ou faltoso no cumprimento de nossas atribuições em relação ao gênero humano. Se comer e beber são naturais, associar-se também o é. Se qualquer apetite ou senso for natural, com relação ao senso de camaradagem dá-se o mesmo. Se existe qualquer coisa de natureza aquela afeição que aproxima os sexos, esta afeição é certamente tão natural quanto é a que existe com relação à prole; assim também entre os filhos, os parentes e companheiros criados sob a mesma disciplina e economia. E assim gradualmente se forma um clã ou tribo, o público é reconhecido; e além do prazer encontrado nas diversões sociais, na língua e discurso, existe tão óbvia necessidade de continuar esta correspondência e união que não ter o senso ou sentimento deste tipo, nenhum amor pelos pais, comunidade ou qualquer coisa em comum seria o mesmo que ser insensível até aos mais simples meios de auto-preservação e às condições mais necessárias de auto-satisfação.

Como pode o intelecto do homem ficar tão perturbado acerca deste tema a ponto de fazer o governo civil e a sociedade parecerem uma espécie de invenção ou criação artística, eu não sei dizer. Da minha parte penso que este princípio de juntar-se esta inclinação associativa é percebida como sendo tão natural e forte na maioria dos homens que se poderia facilmente afirmar que foi pela violência desta paixão que surgiu tanta desordem na sociedade humana em geral.

O bem universal ou o interesse pelo mudo em geral é um tipo de remoto objeto filosófico. Aquela comunidade maior não cai facilmente sob a vista. Nem tampouco o interesse nacional ou de todo um povo, ou corpo político é tão facilmente apreendido. Em partidos menores os homens podem conversar intimamente e serem bem conhecidos uns dos outros. Neles podem melhor sentir a sociedade, e gozar do bem e do interesse comum de um público mais reduzido. Eles consideram a completa compreensão e extensão de sua comunidade e vêem e conhecem especialmente aqueles a quem servem e para que finalidade estão associados e conspirados. Todos os homens têm naturalmente sua quota deste princípio de associação: e aqueles que possuem as faculdades mais ativas e rápidas têm uma quota tão grande deste princípio que, a não ser que seja afortunadamente bem dirigida pela reta razão, nunca encontrarão suficiente exercício para si mesmos numa esfera tão remota quanto a do corpo político em seu todo. Porque aqui talvez a milésima parte destes interesses do todo está visível a olho nu. Nenhum compromisso visível é formado; nenhuma aliança rígida; mas o conjunto é feito com pessoas diferentes, diferentes ordens e classes de homens; não é uma associação sensível mas numa única idéia, de acordo com aquela visão ou noção geral de um estado ou comunidade nacional. Assim o objetivo social é perturbado por falta de uma certa perspectiva. A simpatia íntima e virtude associativa estão aptas a se perderem a si mesmas por falta de direção num escopo tão amplo. Nem a paixão é tão fortemente sentida como em qualquer parte,

ou tão vigorosamente expandida quanto na verdadeira associação ou na guerra, quando é sabido que os maiores gênios freqüentemente se expõem para serem aproveitados. Estes deleitam-se ao máximo por se moverem em comum acordo e sentem (se assim posso me expressar), da maneira mais forte, a força do encanto de se confederarem.

É estranho imaginar que a guerra, que de todas as coisas parece ser a mais selvagem, deva ser a paixão dos espíritos mais heróicos. Mas é porque na guerra é que o nó da camaradagem é mais bem atado. E na guerra que o socorro mútuo é mais dado, o perigo corrido conjuntamente e a afeição comum mais exercida e empregada. Ainda assim, por um pequeno desvio de mal dirigida afeição, um amante da humanidade pode se tornar um malfeitor, um herói e salvador torna-se um opressor e destruidor.

Daí surgirem outras divisões entre os homens. Daí, no caminho capaz e do governo civil, está aquele amor pelo partido e a subdivisão pela cabala. Porque a sedição é um tipo de hipocrisia já iniciado no tratado. Fingir é natural quando a sociedade se torna grande e volumosa demais. Os estados poderosos descobriram outras vantagens em enviar colônias além-mar, além daquela de abrir espaço no país de origem ou de estender seus domínios para outros países. Vastos impérios são em muitos aspectos antinaturais mas principalmente visto que, sejam eles tão bem constituídos quanto possível, os negócios de muitos têm que forçosamente, em tais governos, cair na mão de alguns, e a relação se torna menos sensata, até praticamente se perder, entre o magistrado e o povo num corpo tão disforme em seus membros e em que as partes estão distantes umas das outras quanto o estão da cabeça.

É em corpos tais como estes que é mais fácil aparecer as facções. Os espíritos associativos, por falta de exercício, formam novos movimentos e buscam uma esfera de atividade mais imediata quando querem produzir ação numa esfera mais ampla. Assim temos as rodas dentro das rodas. E em algumas constituições nacionais (apesar do seu absurdo na política) temos um império dentro de outro império. Nada é tão deleituoso quanto incorporar. Distinções de muitos tipos são inventadas. Sociedades religiosas são fundadas. Ordens são exigidas e seus interesses são esposados e defendidos com o maior zelo e paixão. Fundadores e patronos deste tipo nunca faltam. maravilhas são realizadas dentro deste espírito social errôneo pelos membros das diferentes sociedades. E o gênio associativo do homem nunca é mais bem provado do que nestas mesmas sociedades que são formadas em oposição ao interesse geral da humanidade e ao interesse verdadeiro do Estado.

Em resumo, o próprio espírito de facção em grande parte parece ser nada mais do que o abuso ou a irregularidade daquele amor social e afeição comum que é natural à humanidade. Por que o oposto da sociabilidade é o egoísmo. E então, todos os caracteres, o mais completamente egoísta é o menos pronto a tomar partido. Os homens deste tipo, neste aspecto, são de fato verdadeiros homens moderados. Eles estão seguros de seu auto-controle e se dominam demasiado bem para correrem o risco de entrar entusiasticamente em favor de uma causa ou se engajar profundamente em qualquer lado ou facção.

4ª Seção:

Houvesse alguém com o aspecto de um fidalgo, de me perguntar: "Por que deveria eu evitar de ser repugnante quando não há ninguém presente?" Eu consideraria em primeiro lugar que haveria de ser um bem repugnante fidalgo aquele que fizesse tal pergunta; em segundo, lugar, que seria uma tarefa difícil convencê-lo do que é a verdadeira limpeza. Entretanto, eu poderia talvez me contentar com uma breve resposta e dizer: "Que era por que eu tinha um nariz? Houvesse ele de me incomodar ainda perguntando: "E se eu estivesse resfriado?" ou "Se eu naturalmente não tivesse um olfato tão requintado?" Eu talvez lhe respondesse que: "Detestaria me ver a mim mesmo como uma pessoa suja tanto quanto ser assim visto em tal condição por qualquer outra pessoa". Mas, e se estivesse no escuro: Bem, mesmo assim, ainda que não tivesse nariz nem olhos, meu senso da questão seria ainda o mesmo, isto é, minha natureza se rebelaria contra a idéia da sordidez, ou então, se tal não acontecesse, eu teria uma natureza bem depravada e haveria de me odiar por me achar uma besta. eu não poderia jamais honrar-me a mim mesmo enquanto não tivesse sequer um melhor senso daquilo que, na realidade, eu devia a mim mesmo, e o que me convinha, enquanto criatura humana.

Assim muito na mesma linha eu tenho ouvido a pergunta acerca de "Por que haveria de um homem ser honesto no escuro?" O que precisa um homem ser para fazer tal indagação, eu não direi. Mas quanto aos que não têm melhor razão para serem honestos do que o medo de um policial ou de cadeia, devo confessar que não cobiço muito a sua companhia ou amizade. E se algum tutor meu que houvesse sido encarregado de zelar pelos meus bens até que eu alcançasse a maioridade, houvesse entregado a minha herança e houvesse sido descoberto mais tarde que o fizera apenas por medo do que pudesse vir a lhe acontecer, de minha parte eu sem dúvida, haveria de continuar a tratá-lo com respeito e civilidade, mas quanto a minha opinião a seu respeito, seria tal qual a que o deus pitiano tinha do seu sacerdote, o qual por ter dele um medo tão devoto (e só por isto) devolvera a um amigo o dinheiro que havia sido depositado em suas mãos.

Sei muito bem que muitos serviços prestados ao público o são com vistas a uma pensão do governo, principalmente os informantes são agraciados com recompensas e pensões do Estado. Mas devo implorar perdão pelos pensamentos que possa entreter acerca do mérito de tais senhores. Jamais darei minha estima a outros que não os descobridores voluntários de crimes e aos sinceros procuradores do interesse de seu país. Neste sentido, não conheço nada mais nobre do que a tarefa e orientação de uma acusação importante pela qual um grande criminoso ou algum grupo de conspiradores contra o bem público possam ser processados e condenados pelo zelo honesto e afeição pública de um homem independente.

Sei também que a média da humanidade freqüentemente precisa ter a idéia de um objeto como a força mantida perante seus olhos. No entanto, não creio que qualquer homem que tenha recebido uma educação liberal ou que tenha honestidade comum, jamais tenha tido que recorrer a tal idéia em sua mente para se refrear de ser um vilão. E se um santo não tivesse qualquer outra virtude além daquela que nele fosse suscitada pelas imagens de recompensa ou do castigo num estado futuro, não sei que amor ou estima ele haveria de granjear, mas, de minha parte eu jamais o consideraria digno da minha estima.(4)

A Virtude Consiste num Sentido Natural do que Funciona para o Bem de uma Totalidade

De acordo com Shafsterbury, os objetos têm certas qualidades de simetria, proporção etc., que despertam no homem um sentimento estético que é o mesmo que expressam quando falam acerca de beleza. Beleza não é, entretanto, a primeira qualidade, não existe no objeto mas no olho do apreciador., Semelhantemente, ações e disposições despertam nos homens sensações morais de aprovação ou desaprovação que eles expressam usando termos tais como "bom", "mau", "certo" e "errado". Estes também não são qualidades nas coisas aprovadas ou desaprovadas. Mas há qualidades que contribuem para um bem-estar geral. Isto é a contrapartida da simetria ou de "harmonia" dos objetos estéticos. Em última instância, de fato, Shafsterbury (confiando na ambigüidade de termos tais como harmonia) considera o sentido da beleza e o sentido da virtude como sendo idênticos.(5)

Livro 1, Parte II

1ª Seção:

Quando refletimos sobre quaisquer modelos ou constituição da arte ou da natureza e consideramos quanto é difícil fazer o menor relato de uma determinada parte sem a completa compreensão do todo, não precisamos nos admirar de ficarmos perplexos face a muitas coisas relativas à constituição e ao modelo da própria natureza em si mesma. Porque qualquer que seja a finalidade da natureza de muitas coisas, até mesmo de muitas espécies ou qual seja o seu propósito, será difícil para qualquer um identificar. Mas na verdade a finalidade visada por muitas proporções e por vários aspectos das partes de muitas criaturas somos bem capazes de demonstrar com precisão após o estudo e pela observação.

Nós sabemos que toda a criatura tem seu próprio bem e interesse particular, o qual a natureza leva a buscar por meio das vantagens que se lhe apresentam dentro do escopo de sua própria maneira de ser. Sabemos, de fato, que há uma maneira certa e errada de ser para cada criatura e que a maneira certa é promovida pela natureza e por ela mesma buscada com afinco, havendo assim para cada criatura um certo bem e interesse, é necessário que também haja uma certa finalidade para qual cada coisa na sua constituição tenda naturalmente. Se qualquer coisa nos apetites da criatura em suas paixões ou afeições não for conducente à realização desta finalidade mas sim à realização do contrário dela, devemos prever o desastre da criatura. Neste sentido a criatura estará doente com relação a si mesma e certamente em relação a outra de sua espécie quando, por causa de seus apetites ou paixões, se torna agressiva com relação às outras. Agora, se, pela natural constituição de qualquer criatura racional, as mesmas irregularidades do apetite que a tornam agressiva em relação aos semelhantes a tornam agressiva com relação a si própria, e se a mesma regularidade de afeições que a faz ser boa num sentido, faz ser boa no outro sentido também, então a bondade pela qual a criatura se torna útil aos outros é real bondade e vantagem para si mesma. Assim a virtude e o interesse podem finalmente se encontrar e concordar.

Mais adiante nesta Inquirição voltaremos a este assunto. Nosso objetivo primeiro é determinar com clareza em que consiste esta qualidade à qual se dá o nome de bondade ou virtude.

Se um historiador ou viajante descrevesse uma certa criatura cuja disposição solitária jamais havia sido encontrada, que jamais havia tido um companheiro ou amigo de qualquer tipo, ninguém de sua espécie a quem tivesse demonstrado a menor inclinação ou afeição, e nada além de si própria, por quem tivesse tido menor paixão ou cuidado, poderíamos certamente dizer, sem hesitação, que se tratava, sem dúvida, de criatura demasiado melancólica, o qual neste estado solitário e triste haveria de levar um tipo de vida demasiadamente desconsolado. Mas, se pelo contrário, nos fosse assegurado que, apesar de todas as aparências, a criatura se divertia muitíssimo, tinha enorme alegria de viver, que nada lhe faltava, teríamos de reconhecer que talvez a criatura não era necessariamente um monstro, nem que era uma aberração em sua constituição relativamente a si mesma. Mesmo assim, teríamos dificuldade em admitir que se tratasse de uma criatura boa. No entanto, se nos fosse argumentado que, tal como era, a criatura se achava perfeita em si mesma e sendo assim deveria ser considerada boa, dado que não haveria motivo algum para se ligar a outros, seríamos forçados a reconhecer que, neste sentido, de fato, tratava-se de uma criatura boa se pudesse ser garantido que ela era absoluta e completa em si mesma sem que tivesse qualquer relação com qualquer outra coisa no universo. Mas, se fosse encontrado em qualquer lugar da natureza um sistema do qual tal criatura faria parte, neste caso ela não poderia ser considerada boa de forma alguma, porque em nada estaria ela colaborando para o bem do sistema ou do todo no qual estaria incluída.

Se, portanto, na estrutura deste ou daquele animal houver qualquer coisa que aponte para além dele mesmo e pela qual ele é reconhecido como tendo alguma relação a algum outro ser ou natureza além da sua própria, o animal será considerado parte de algum sistema. Por exemplo, se o animal tiver as proporções de um macho, isto mostra que ele tem uma relação com a fêmea. E as respectivas proporções de ambos o macho e a fêmea serão reconhecidos como tendo uma relação conjunta a outra existência e ordem de coisas além de si mesmos. Assim é que as criaturas são ambas consideradas partes de um outro sistema que é o daquela raça ou espécie de criaturas vivas que têm por natureza comum ou que são sustentadas por alguma ordem ou constituição de coisas que subsistem juntas e cooperam para sua conservação e sustento.

Por exemplo, para a existência da aranha a existência da mosca é absolutamente necessária. O vôo sem rumo, a estrutura frágil e o corpo macio deste último inseto o determinam a ser a presa, tanto quanto a consistência rude, a astúcia e a argúcia do primeiro o preparam para a rapina e a presa. A teia e a asa se adaptam uma á outra. E na estrutura de ambos estes animais existe uma aparente e perfeita relação de um para o outro assim como em nossos corpos há a relação dos membros e órgãos, ou assim como nos galhos ou folhas da árvore podemos ver uma relação de um para o outro e de todos em comum com relação à raiz única e o tronco.

Da mesma forma as moscas são necessárias para a sobrevivência de outras criaturas, tanto aves quanto peixes. E assim há outras espécies ou tipos que são subservientes uns aos outros formando parte de um mesmo sistema sendo incluídos numa mesma ordem de seres.

Assim, há um sistema de todos os animais, um sistema animal por assim dizer ou economia animal de acordo com o qual as funções dos animais estão regulamentadas e dispostas.

Agora, se todo o sistema de animais junto com o dos vegetais, e se todas as coisas neste mundo inferior foram bem compreendidas dentro de um sistema global ou mundo e se ainda este mundo ou terra tiver uma dependência real de algo além dele mesmo, como, por exemplo, parece ser a dependência do Sol ou da galáxia ou dos outros planetas, então ele mesmo à parte de outro sistema. E se for admitido que há um sistema de todas as coisas e uma natureza que há um sistema de todas as coisas e uma natureza universal, não há nenhum ser ou sistema particular que não seja salutar ou nocivo ao sistema geral do Universo. Porque se for insignificante ou inútil será uma falha ou imperfeição e conseqüentemente mau no sistema geral.

Portanto, se qualquer ser for completamente ou verdadeiramente mau ele tem que sê-lo com relação ao sistema universal, conseqüentemente o sistema do universo estará mal ou imperfeito. Porém, se o mal de um sistema particular for o bem de outros, se concorre para o bem geral (como quando uma criatura vive pela destruição de outra, ou quando uma é gerada pela corrupção da outra, ou quando um sistema planetário ou vértice engole outro) então o mal daquele sistema particular não constitui um mal em si mesmo, tal como a dor do nascimento dos dentes é um incômodo no sistema ou corpo que está assim constituído, mas o qual sem esta dor sofreria ainda mais pela falta de dentes.

Assim é que não poderia dizer de nenhum ser que ele seja inteiramente e absolutamente mau a não ser que possamos demonstrar e garantir que aquilo a que qualificamos de mau não se constitui num bem em qualquer outro sistema ou com respeito a qualquer outra ordem ou economia existente.

Mas onde houvesse no mundo uma espécie inteira de animais que fosse destrutiva de todas as demais, ela seria chamada de espécie ruim, por ser maléfica ao sistema animal como um todo. E se, em qualquer das espécies (como a dos homens por exemplo), um homem tivesse uma natureza perniciosa aos demais, por este motivo ele seria justamente considerado um homem mau.

Entretanto, nós não dizemos de qualquer um que ele é um mau homem porque ele tem bexigas ou porque sobre de convulsões que o levam a bater e machucar quem dele se aproxima. Nem tampouco dizemos que seja um bom homem quanto tem suas mãos atadas e está impedido de realizar qualquer mal que pretenda; também (e o que é quase o mesmo) não o chamamos de bom quando ele se abstém de executar suas más intenções pelo medo de alguma punição ou pela atração de alguma recompensa exterior.

De forma que em qualquer criatura racional aquilo que não for realizado através de qualquer afeição, não a torna boa nem má em sua natureza. Somente será considerada boa quanto o bem ou o mal do sistema ao qual está relacionada for o objeto imediato de uma paixão ou afeição que a tenha movido.

Considerando que, conseqüentemente, uma criatura será considerada boa ou má, natural ou antinatural dependendo de suas afeições, nossa tarefa será a de examinar quais são as afeições boas e naturais e quais as más e antinaturais.

2ª Seção:

Em primeiro lugar, então, pode se observar que, se existe uma afeição para com qualquer tema considerado como o bem particular o qual não o é realmente mas só fantasiosamente, esta afeição, sendo supérflua e prejudicial à força das outras boas afeições, é em si mesma viciosa e maléfica até no que diz respeito ao interesse e felicidade particulares da criatura.

Se pudesse haver numa criatura uma afeição pelo bem próprio que na prática, em seu estado natural, promovesse o seu interesse particular e que fosse ao mesmo tempo inconsistente com o bem comum, essa poderia, de fato, ser considerada uma afeição viciosa. Esta hipótese sugere que uma criatura não poderia ser boa e natural com relação ao público e à sociedade sem ser má e antinatural com relação a si própria. Mas se a afeição só fosse injuriosa à sociedade quanto fosse imoderada e não quanto fosse moderada, devidamente temperada e controlada, neste caso o que seria viciado nesta afeição seria o seu grau de intemperança e não o seu grau de temperança.

Sendo assim, se fosse encontrada em qualquer criatura uma preocupação consigo mesma acima do ordinário ou um cuidado com o próprio bem que fosse inconsistente com o interesse da espécie ou interesse público, isto seria considerado, em qualquer circunstância, uma atenção má e viciada. E a isto denominamos de egoísmo e é isto que tanto desaprovamos em qualquer criatura em que a deparamos.

Por outro lado se a afeição para o bem privado ou particular, independente de quão egoísta possa parecer, for na realidade consistente com o bem comum e até em certa medida contribua para ele, se for este o caso e talvez contribua para o bem da espécie em geral, então cada indivíduo deveria participar desta afeição, pois longe de ser considerada má ou culpável em qualquer sentido, deveria ser reconhecida como absolutamente necessária para constituir o bem da criatura. Pois, se a fala de tal afeição no sentido da autopreservação for prejudicial à espécie, uma criatura seria má e antinatural por ter este defeito tanto quanto pela falta de qualquer outra afeição natural. E ninguém teria dúvidas em o afirmar se visse um homem que não desse atenção a qualquer precipício que surgisse em seu caminho ou que não fizesse nenhuma avaliação dos alimentos, dieta ou roupas ou de qualquer coisa relacionada à sua saúde e bem-estar. O mesmo seria dito de qualquer um cujo temperamento o tornasse avesso a qualquer contato com as mulheres e, conseqüentemente, inadequado, por uma deformação do temperamento (e não por um defeito constitucional) à propagação da espécie.

Assim sendo, a afeição para o próprio bem tanto pode ser uma afeição boa quanto má. Pois se esta afeição particular for muito forte (como quando um excessivo amor pela vida torna qualquer criatura incapaz de praticar um ato generoso) então ela se torna sem dúvida viciosa; e sendo viciosa, a criatura que for por ela movida será uma criatura viciosa e jamais poderá ser outra coisa que não viciosa quando for movida por tal afeição. Conseqüentemente, se por meio de tão intenso amor pela vida uma criatura for induzida acidentalmente a praticar uma boa ação (assim como poderia, pela mesma motivação, praticar uma ação má) ela não será uma criatura boa pelo bem que pratica, assim como um homem não se torna honesto ou bom pelo fato de advogar uma causa boa ou lutar numa luta justa somente pelo soldo ou pagamento que lhe será dado.

O que quer que seja realizado, portanto, para o bem da espécie, através de uma afeição apenas voltada para o próprio bem não implica qualquer bondade na criatura a não ser que a afeição mesma seja boa. Num caso particular em que um homem agir bem, se no

fundo for movido apenas por uma afeição egoísta, ele continuará sendo vicioso. Nem pode qualquer criatura ser considerada de outra forma quando a paixão pelo próprio bem, não importa quão moderada, for seu real motivo para fazer aquilo que sua natural afeição pela sua própria espécie deveria incliná-lo a realizar.

De fato, qualquer ajuda exterior que uma criatura mal-intencionada possa encontrar que o impulse a praticar uma boa ação, não fará com que ele possua bondade, até que o seu próprio temperamento esteja de tal forma modificado que neste caso venha a sinceramente ser levado a agir bem por uma afeição imediata que atue nele diretamente para o bem e contra o mal e não apenas acidentalmente.

Por exemplo, se uma daquelas criaturas que deve ser por natureza mansa, suave e amável com a humanidade tornar-se, contrariamente à sua natural constituição, feroz e selvagem, observaremos instantaneamente esta mudança de temperamento e reconheceremos que a criatura se tornou antinatural e corrompida. Se, em qualquer período posterior, a mesma criatura, por questão de sorte ou bom treino, perder sua ferocidade e voltar a ser dócil, gentil e tratável como o são as outras criaturas de sua espécie, será reconhecido que a criatura assim restaurada voltou a ser boa e natural. Suponha-se agora que esta criatura tenha, de fato, um comportamento manso e gentil, mas que isso só ocorre porque ela tem medo de seu tratador, o qual, se for afastado, permitirá que a paixão predominante na criatura irrompa. Então, a suavidade não será sua verdadeira disposição, mas apesar de sua verdadeira e genuína natureza ou disposição natural permanecer tal como era, a criatura continua tão doente ou viciosa quanto era antes.

Nada, portanto, será propriamente bondade ou maldade numa criatura, exceto aquilo que for seu temperamento natural. Uma boa criatura é um tipo que por temperamento natural ou por ser levada por suas afeições for primeira e imediatamente, a não secundária ou acidentalmente, inclinada ao bem e contra o mal. E uma criatura má é justo o contrário, isto é, aquela que é carente das afeições corretas ou da força suficiente que possa levar diretamente ao bem e sustentá-la contra o mal, ou aquela que é levada por outras afeições diretamente ao mal e contra o bem.

Quando em geral todas as afeições ou paixões forem adequadas ao bem comum ou ao bem da espécie, como acima referimos, então o temperamento natural será internamente bom. Se, no caso contrário, qualquer paixão necessária estiver faltando, ou se alguma coisa estiver superabundante ou fraca ou ainda de qualquer forma descontrolada e contrariando o seu fim específico, então a disposição natural e, conseqüentemente, a própria criatura estará, de certa forma corrompida e doente.

Não há necessidade de se mencionar a inveja, a malícia e audácia ou qualquer destas detestáveis paixões para provar de que maneira elas são doenças e constituem uma criatura doente. Mas talvez seja necessário observar que até a bondade e o amor do tipo mais natural (tal como o da criatura pela própria prole) se estiver fora da medida adequada e além de toda proporção, tornam-se indubitavelmente viciosos. Assim, um excesso de ternura estraga os efeitos do amor e um excesso de pena torna-nos incapazes de dar um verdadeiro socorro. Assim, o excesso de amor materno é reconhecido como um amor sufocante, o excesso da compaixão é reconhecido como efeminação e fraqueza, o excesso de preocupação com a autopreservação é reconhecido como mesquinha e covardia, o excesso contrário, isto é, falta de preocupação com a autopreservação, é vista

como imprudência; a falta total de autopreservação é vista como o contrário (isto é, uma paixão que leva à autodestruição), uma loucura ou depravação desesperada.

3ª Seção:

Mas prossigamos, a partir do que é estimado como mera bondade, a qual está dentro do alcance e capacidade de todas as criaturas sensatas, até aquilo que é chamado de virtude ou mérito e que é realizável somente pelo homem.

Numa criatura capaz de formar noções gerais das coisas, não somente os seres aparentes que se apresentam aos sentidos são objetos de afeição. Mas também o são as próprias ações e as afeições de compaixão, bondade, gratidão e os seus contrários, sendo trazidos à mente pela reflexão, tornam-se objetos de afeição. Assim sendo, por meio deste sentido reflexo, surge novo tipo de afeição para com as próprias afeições, que já foram experimentadas e que agora se tornam o assunto de um novo gostar ou desgostar.

O caso é o mesmo em se tratando de assuntos mentais ou morais, tal como em corpos naturais ou em assuntos comuns dos sentidos. As formas, movimentos, cores e proporções destes últimos, sendo presentes aos nossos olhos, resultam na beleza ou na deformidade, de acordo com as diferentes medidas, arranjos ou disposições das diferentes partes. Assim, no comportamento e nas ações, quando forem apresentados à nossa compreensão serão encontradas necessariamente aparentes diferenças de acordo com a regularidade ou irregularidade dos assuntos. A mente, que é expectadora e auditora de outras mentes, não pode ficar sem o seu olho ou ouvido, para que possa discernir a proporção, distinguir o som e indagar de cada sentimento ou pensamento que ela se apresenta. Não pode deixar que algo escape à sua censura. Sente o mole e o duro, o agradável e o desagradável nas afeições e acha o feito e o bonito, o harmonioso e o dissonante tão presentes quanto nas notas musicais ou nas formas e representações das coisas sensíveis. Nem pode reter sua admiração e êxtase, sua aversão e desprezo nestes temas nem quanto ao que se refere a outros temas, assim é que negar o senso comum e natural do sublime e belo nas coisas aparecerá como uma mera afetação àqueles que considerarem adequadamente este assunto.

Agora, no que se refere a objetos sensíveis, as espécies ou imagens de corpos, cores e sons estão perpetuamente em movimento perante nossos olhos e agindo sobre os nossos sentidos mesmo durante o sono; assim também no tipo de (objeto) intelectual e moral, as formas e imagens das coisas não são menos ativas e atuantes sobre a mente em todas as épocas, mesmo quando os objetos reais não estão presentes.

Nestas variadas representações ou caracterizações dos modos, que a mente necessariamente forja para si mesma e carrega consigo, o coração não pode ficar neutro, mas constantemente toma partido de um ou outro lado. Não importa quão falso e corrupto ele é em si mesmo, ele vê a diferença entre a beleza e a feiúra entre um coração e outro, entre um movimento afetivo, um comportamento, um sentimento e outro. Conseqüentemente, em todos os casos desinteressados ele tem que aprovar de alguma forma aquilo que é natural e honesto e desaprovar o que é desonesto e corrupto.

Assim, as diferentes ações, inclinações, paixões e disposições e conseqüentes atitudes e comportamento das pessoas em diferentes caminhos da vida, sendo representadas na mente em diferentes aspectos e perspectivas, facilitam (a mente) discernir o bem e o mal

para a espécie ou para o público. Surge então um novo julgamento ou exercício do coração, o qual precisará apreciar justamente o que é justo e correto e repudiar o que é o contrário; ou, corruptamente, apreciar o que é mau e rejeitar o que é digno e bom.

E somente neste caso é que se pode dizer de qualquer criatura que ela é digna ou virtuosa, quando ela tiver a noção do interesse público e conseguir alcançar a especulação ou ciência daquilo que é moralmente bom ou mais, admirável ou culpável, correto ou errado. Porque apesar de que possamos chamar vulgarmente um mau cavalo de viciado, ainda assim nós jamais designamos um bom (cavalo) ou qualquer mera besta, idiota ou recém-nascido, seja ele o mais bem-humorado possível, como sendo digno ou virtuoso.

De forma que, se a criatura for generosa, constante e compassiva, mas se não for capaz de refletir sobre o que faz ou o que vê os outros fazerem de forma a notar o que é digno e honesto, se não conseguir fazer desta noção de dignidade e honestidade um objeto de sua afeição, então essa criatura não tem a característica de ser virtuosa. Porque somente se for virtuosa é que terá um senso do certo e errado, um sentimento ou capacidade de julgar se o que for feito será motivado por uma afeição justa, equânime e boa ou por uma afeição contrária.

O que quer que seja realizado por uma afeição, que não for equânime será iníquo, mau e errado. Se a afeição for equânime, saudável e boa, e o tema de tal afeição algo que puder, com vantagem para a sociedade, ser sempre repetido do mesmo modo, isto constituirá o que chamamos justiça e correção em qualquer ação. porque errara não é uma ação que é apenas causa de um mal (como seria se um bom filho, apontando para o inimigo, por engano ou fatalidade, acabasse por matar o próprio pai e isto fosse considerado uma ação má), mas tão-somente quando uma ação é perpetrada por uma afeição insuficiente ou injusta (como seria se um filho não mostrasse nenhuma preocupação pela segurança do pai), ou se quando houvesse necessidade de prestar socorro preferisse atender uma pessoa indiferente a atender ao pai e isso é a natureza do erro.

Tampouco poderá ser qualquer fraqueza ou imperfeição dos sentidos ocasião de iniquidade ou erro, se o objeto da mesma não for em momento algum mal concebido ou imprópriamente concebido, mas se for adequado, justo e merecedor da afeição e opinião a ele aplicadas. Pois podemos supor um homem que sendo bom e honesto em seu raciocínio e em suas afeições tenha, entretanto, um corpo tão deteriorado que as coisas são transmitidas e representadas a ele pelos órgãos dos sentidos completamente deturpadas como se passassem por óculos péssimos; logo, será observado no caso de tal pessoa, dado que sua fraqueza não reside naquilo que é a parte principal do seu ser, logo ele não pode ser considerado iníquo nem injusto.

O contrário acontece quando se trata da opinião, crença ou especulação. Porque a extravagância de julgamentos e crenças pode ser de tal ordem que em alguns países até macacos, gatos, crocodilos e outros animais vis e destrutivos foram considerados sagrados e adorados como divindades; se acaso ocorresse que qualquer crente dessa religião chegasse a achar que salvar um gato era preferível a salvar a vida do pai ou da mãe e que os homens de outras crenças deveriam ser tratados como inimigos até que se convertessem, isto certamente seria errado e mau no crente, e qualquer ação baseada nesta crença seria uma ação iníqua e viciosa.

Portanto, o que quer que cause uma distorção ou engano com relação ao valor de qualquer objeto de forma a diminuir o que é devido ou aumentar o valor de uma afeição

indevida, irregular ou anti-social, tem que necessariamente ser ocasião de erro. Assim, aquele que ama um homem por causa de algo que é considerado honroso mas que de fato é vicioso, este alguém é em si mesmo viciado e mau. O começo desta corrupção pode ser visto em muitas ocorrências, como, por exemplo, quando um homem ambicioso, pela fama de suas altas investidas, quando um conquistador ou pirata, por suas gabadas conquistas, desperta em outros a admiração e estima por seu caráter imoral e desumano que mais merece repugnância - então o admirador torna-se corrupto, quanto secretamente aprova o mal que ouve. Por outro lado, o homem que ama outro e o estima, acreditando que ele possui virtudes que ele de fato não tem mas finge ter, não é por isso corrupto nem viciado.

Assim é que um erro de fato não sendo causa ou sinal de uma má afeição não pode ser causa de vício. Mas um erro de direito sendo a causa de uma afeição injusta, deve necessariamente ser causa de uma ação viciada em qualquer ser inteligente e racional.

Mas como há tantas ocasiões, quando a questão é de direito, que possam parecer até para a maior parte da humanidade difícil de discernir e decidir, não será um leve erro dessa natureza que poderá destruir o caráter de um homem virtuoso ou digno. Mas quando quer por superstição ou mau costume acontecem graves erros na atribuição ou aplicação das afeições, quando os erros são por sua natureza tão grosseiros, ou tão complicados e freqüentes que uma criatura não possa viver num estado natural nem com as devidas afeições compatíveis com a sociedade humana ou com a vida civilizada, aí então a característica da virtude foi perdida.

Assim encontramos quão dependente é a dignidade, o valor e a virtude do conhecimento do que seja certo ou errado e o uso da razão suficiente para alcançar uma adequada aplicação das afeições. Encontramos também que nada de horrível e antinatural, nada de excepcional, nada de destrutivo àquela afeição natural pela qual a espécie ou a sociedade são valorizadas pode, por qualquer motivo, por qualquer princípio ou noção de honra ou religião, em qualquer tempo, ser buscado ou aceito como um objeto próprio de estima. Porque tal princípio é totalmente vicioso e o que quer que resulte dele como ação não poderá deixar de ser vício e imoralidade. Assim é que, qualquer coisa que leve os homens à traição, ingratidão, ou crueldade por decreto divino, ou sob qualquer coisa ou pretensão de qualquer futuro bem da humanidade; se houver qualquer coisa que ensine os homens a perseguirem seus amigos por amor, ou a atormentarem seus cativos de guerra por esporte, ou a oferecer sacrifícios humanos, ou a torturar, mascarar-se ou mutilar-se a si mesmos por zelo religioso perante o seu deus; ou a cometer qualquer sorte de barbaridade ou brutalidade como sendo amável ou adequada, seja por costume que aplaude ou religião que sancione, isto não pode ser e jamais será virtude de qualquer tipo ou em qualquer sentido, mas permanecerá terrível depravação independentemente de qualquer moda, lei, costume ou religião, que podem ser maus e viciados em si mesmos, mas que jamais poderão alterar as medidas eternas e a natureza independente e imutável do valor, da dignidade e da virtude.

O Senso da Beleza Aplicado às Ações

Assim vemos que, afinal, não é aquilo que nós chamamos de princípio mas um gosto que governa os homens. Eles podem pensar com certeza que "isto é certo, isto é errado", eles podem acreditar que "isto é crime, isto é pecado, isto é punível pelos homens, isto é punível por Deus". No entanto, se o gosto das coisas tende contrário à honestidade, se a imaginação for vulgar, se o apetite for forte pelas belezas subalternas e pelas mais baixas ordens de simetrias e proporções, a conduta irá infalivelmente para este caminho. Até a consciência, temo eu, tal como é devida à disciplina religiosa, fará má figura onde tal gosto é falho. Entre o vulgo talvez ela faça milagres. Um demônio ou o inferno podem prevalecer onde a prisão ou os trabalhos forçados forem insuficientes. Mas tal é a natureza da humanidade liberal, polida e refinada, tão longe estão da simplicidade dos bebês, que, ao invés de aplicar a noção de uma futura recompensa ou castigo ao seu comportamento imediato em sociedade, eles estarão muito mais aptos, através de toda sua vida, a mostrar evidentemente que podem considerar as pias narrativas como não sendo mais que histórias para crianças ou diversão para os vulgares: *Esse aliquos Manes, et subterranea regna.*(6)

Ne pueri credunt, ni i qui nondum a re lavantur
(Juv. Sat. 2, ver. 149)

Assim é, penso em, que alguma outra coisa precisa ser considerada em benefício dos jovens generosos, no sentido de corrigir seus gostos ou prazeres para prepará-los para a vida. Porque isto afinal é o que irá fazer a diferença. E neste aspecto somente a juventude deve ser considerada. Algumas esperanças ainda se podem nutrir destes. Os demais já estão confirmados e endurecidos em seus caminhos. Um canalha de meia-idade (não importa quão devoto ou ortodoxo) é uma maravilha bem comum; um canalha velho não é maravilha nenhuma. Mas um canalha moço ainda é (graças aos céus), algo de extraordinário. E eu jamais me canso de admirar o que foi uma vez dito por um homem digno perante o aparecimento de um destes jovens prostituídos que ele "tremia à vista daqueles cuja natureza havia entortado tão cedo" e que ele "previa maior calamidade a este país deste exemplo de vilania jovem do que destas práticas e artimanhas de todos os velhos canalhas já existentes".

Continuemos portanto neste ponto de vista a nos dirigir à juventude do mundo polido. Seja o nosso apelo dirigido àqueles cujo prazer possa ser recuperado e cujo gosto possa ter formado na moral, assim como já apreço estar formado na exterioridade das maneiras e do comportamento. Que exista realmente um padrão deste último tipo será imediatamente reconhecido. O que é questionado é tão-somente qual é a correta, a natural e não artificial postura e qual a justa expressão: e qual a afetada e falsa.

É praticamente inexistente o número de pessoas que iria pretender desconhecer ou não saber julgar aquilo que é polido e bem parecido. Há pouquíssimas pessoas tão afetadamente palhaças que absolutamente não reconhecem a boa educação, renunciando à noção de beleza nas maneiras e no comportamento. Em relação a estes, onde quer que se

encontrem, eu não seria tentado a exercer o menor esforço para convencê-los de que existe uma beleza de sentimentos íntimos assim como de princípios.

Quem quer que tenha alguma impressão daquilo que nós chamamos de gentileza ou educação, já está bem informado do que seja o decoro e a graça no trato, de tal sorte que espontaneamente confessará prazer e alegria pela sua observação e contemplação. Agora, no caminho do prazer refinado, o estudo e o amor da beleza são essenciais, o amor e o estudo da simetria e da ordem das quais a beleza depende devem também ser essenciais.

É impossível que se possa avançar um mínimo em qualquer prazer ou gosto da simetria e ordem externa sem um conhecimento de que o estado proporcional e regular é na verdade o estado próspero e natural em qualquer sujeito. As mesmas feições que formam a deformidade, também criam o incômodo e a doença. As mesmas formas e proporções que produzem a beleza, trazem vantagem ao adaptar-se às atividades e ao uso. Até mesmo nas artes imitativas ou decorativas (as quais o nosso autor tanto se refere(7)) a verdade e a beleza de cada figura ou estátua são medidas com base na perfeição de natureza, na sua justa adaptação à atividade, força, destreza, vida e vigor da espécie ou animal designado. Assim a beleza e a verdade estão obviamente ligadas à noção de utilidade e conveniência até na apreensão de cada artista engenhoso, de cada arquiteto, escultor ou pintor. Assim também ocorre na medicina. A saúde natural é a justa proporção, a verdade é o curso natural das coisas na constituição. É a beleza interior do corpo. E quando a harmonia e a justa medida dos pulsos alterados, dos humores circulatórios, dos ares e espíritos móveis forem perdidos ou perturbados, aí entrará a deformidade e com ela a calamidade e ruína.

Não seria assim também (haveria de se imaginar) no caso da mente? Não há ali também algo que tende à perturbação e à dissolução? Não haverá uma natural tensão, tom ou ordem das paixões ou afeições? Ou, admitindo que assim possa ser, não terá, conseqüentemente, que implicar saúde ou doença, prosperidade ou desastre? Não será encontrado, neste aspecto acima de tudo, que aquilo que é belo e harmonioso é proporcional, que o que é harmonioso e proporcional é verdadeiro, e que o que for ao mesmo tempo belo e verdadeiro será, conseqüentemente, bom?

Onde existe beleza ou harmonia? Como se poderá achar esta simetria para ser aplicada? Será isto outra arte que não a filosofia, ou o estudo dos números e proporções interiores, que podem ser exibidos na vida? Se não for outra, quem, então, terá possivelmente o gosto desta natureza sem ser devedor à filosofia? Quem poderá admirar a beleza exterior e não se voltar imediatamente para aquele interior, que é mais real e mais essencial, a que mais naturalmente nos atinge, que proporciona maior prazer, assim como proveito e vantagem?

Em tão curto espaço se encontra aquele conhecimento e aprendizado do qual dependem as maneiras e a vida. Nós mesmos criamos e firmamos o nosso gosto. Se decidirmos torná-lo justo, está em nosso poder fazê-lo. Podemos estimar e valorizar, aprovar e desaprovar o nosso talante. E quem não ficaria feliz de ser sempre igual e consoante a si mesmo e ter sempre aquela opinião das coisas que é a mais natural e proporcional? Mas quem tem coragem de pesquisar a opinião até o fundo, chamar a juízo seu anterior e primitivo gosto prepotente? Quem é tão justo consigo mesmo que é capaz de subtrair sua fantasia ao poder da moda e da educação e colocá-la sob o poder da razão? Se nós pudéssemos ser assim corajosos, conseguiríamos logo adquirir por nós mesmos uma tal

opinião do bem que nos tornaria senhores de um invariável, agradável e justo gosto na vida e nas maneiras...(8)

c) **Texto de Mandeville (1670-1733)**. Tradução de Eugenia Flavian.

Em Busca da Natureza da Sociedade

Os moralistas e filósofos em geral concordaram, até agora, que não há virtude sem abnegação; mas um autor anterior, que está sendo mais lido atualmente pelos homens de bom-senso, tem uma opinião contrária e considera que os homens não submetidos a problemas e violências podem ser naturalmente virtuosos. Ele afirma e espera a bondade da sua espécie da mesma forma que nós esperamos um sabor doce nas uvas e nas laranjas: se alguma delas for azeda, não relutamos em decretar que não atingiu a perfeição de que sua natureza é capaz. Esse nobre escritor (pois me refiro a Lorde Shaftesbury em "Characteristics") acredita que como o homem foi feito para a sociedade, nasce com um tipo de afeição para com o conjunto do qual ele faz parte e uma tendência a procurar o bem-estar do mesmo. De acordo com esta suposição, para ele qualquer ação realizada em prol do bem público é virtude; e todo egoísmo que exclui esse propósito, é vício. Em relação à nossa espécie, ele encara a virtude e o vício como categorias permanentes, que são as mesmas em todos os países e em todas as épocas (9) e imagina que um homem judicioso, seguindo as regras do bom-senso, pode encontrar a pulcritude e honestidade. (*Pulchrum & Honestum*) (10) não somente na moral, nas obras de arte e na natureza, mas também pode orientar-se pela razão, com tanta desenvoltura e retidão como um bom ginete que conduz um cavalo treinado pelas rédeas.

O leitor atento que examinar as partes seguintes daquele livro, logo perceberá que dois sistemas não podem ser mais opostas do que o de Sua Senhoria e o meu. Confesso que suas idéias são generosas e refinadas: são um cumprimento à espécie humana e, com a ajuda de um pouco de entusiasmo, são capazes de inspirar-nos os mais nobres sentimentos em relação à dignidade de nossa exaltada natureza, mas no que se refere à piedade, elas não são verdadeiras; não avançarei muito nisto porque ainda não demonstrei em quase todas as páginas deste Tratado que sua solidez é inconsistente com a nossa experiência diária. Mas para não deixar a menor sombra de objeção que poderia considerar-se não respondida, tentarei discorrer sobre alguns pontos que até agora só toquei de leve, para convencer o leitor de que as boas e agradáveis qualidades do homem são aquelas que o tornam uma criatura sociável, superior aos animais; e mais ainda: que seria praticamente impossível transformar uma multidão em uma nação populosa, rica e próspera e mesmo que se pudesse fazê-lo, seria impossível mantê-la nestas condições sem a ajuda do que chamamos o Mal, tanto o natural quanto o moral.

Para demonstrar melhor o que me proponho, examinarei em primeiro lugar a realidade do *pulchrum & honestum, a to kalón* (11) da qual os Antigos falavam tanto: a razão disto é analisar se há realmente um valor, uma excelência nas coisas, a proeminência de umas sobre outras, algo que todo o mundo sempre entende e concorda; ou se são poucas as coisas, se é que existem, que merecem a mesma estima, o mesmo juízo em todos os países e em todas as épocas. Quando saímos à procura desse valor intrínseco e encontramos que uma coisa é melhor que outra e que uma terceira é melhor ainda e assim

por diante, começamos a alimentar grandes esperanças de êxito; mas quando deparamos diversas coisas, todas muito boas ou muito más, ficamos perplexos e nem sempre chegamos a um acordo, nem conosco mesmos, muito menos com outros. Existem diversos defeitos, assim como bondades, que as modas e os estilos vão alterando e os homens variam em sua apreciação e seu humor para admirá-las ou desaprová-las. Críticos de pintura nunca vão discordar ao compararem um delicado quadro com os rabiscos de um novato; mas como divergem suas opiniões em relação às obras de mestres eminentes! Os especialistas dividem-se em grupos e poucos deles concordam em suas apreciações em relação às diversas épocas e países e as melhores obras nem sempre atingem os melhores preços: um conhecido original valerá sempre mais do que qualquer cópia feita por mão desconhecida, por melhor que esta seja. O valor que se dá aos quadros não depende apenas do nome do mestre, da época e da idade em que os pintou, mas também, em grande medida, da escassez de seus trabalhos, das características das pessoas que os possuem, assim como do tempo que estiveram em posse de grandes famílias; se os Cartons que estão hoje em Hampton-Court tivessem sido feitos por uma mão menos famosa que a de Rafael, se seu proprietária tivesse sido apenas um particular que foi obrigado a vendê-los, eles nunca teriam rendido a décima parte do que hoje se estima valerem, com todos os seus grandes defeitos.

Apesar de tudo isto devo admitir que o julgamento da pintura pode transformar-se em certeza universal, ou pelo menos, menos alterável e precário do que qualquer outra coisa: a razão é simples, há um padrão a seguir que permanece sempre o mesmo. A pintura é imitação da natureza e cópia de coisas que os homens sempre têm diante deles. Espero que meu bem-humorado leitor possa me perdoar, se pensando nesta gloriosa invenção eu fizer uma reflexão um pouco fora de época, embora muito elucidativa para o meu propósito principal; é a seguinte: sendo a arte um bem valioso, do modo que já falei, contemplamos uma imperfeição com o nosso principal sentido, por todos os prazeres e deleitos arrebatadores que recebemos desta feliz ilusão. explicar-me-ei. O ar e o espaço não são objetos da visão, mas com um mínimo de atenção observamos que a maioria das coisas reduz-se gradualmente, na medida em que estão cada vez mais longe de nós e somente a experiência adquirida nestas observações pode ensinar-nos a emitir alguns juízos toleráveis sobre a distância das coisas. Tomemos uma pessoa que nasceu cega e assim ficou até os vinte anos e então, de repente, recobra a visão por milagre: esta pessoa estaria perplexa com a diferença das distâncias e não conseguiria determinar, de forma imediata, somente por seus olhos, o que está mais perto dela, se um poste quase ao alcance da sua bengala ou uma torre a meia milha de distância. Olhemos com a maior atenção possível através de um buraco na parede, atrás da qual só existe ar aberto: só conseguiremos ver que o céu preenche o vazio e que está tão perto de nós quanto a parte posterior das rochas que circunscrevem o espaço onde elas estão ausentes. Esta circunstância, que não pode ser chamada propriamente de defeito no nosso sentido da visão, torna-nos propensos a abusar; assim todas as coisas, menos o movimento, podem ser representadas pela arte através da perspectiva da mesma forma que as vemos na vida e na natureza. Se alguém nunca viu este tipo de arte na prática, basta um espelho para convencê-lo de que isto é possível e eu não posso deixar de pensar que o reflexo causado nos nossos olhos por corpos lisos e brilhantes foi o ponto de apoio para a invenção do desenho e da pintura.

Nas obras da natureza, valor e excelência são incertos; mesmo nas criaturas humanas, o que se considera bonito em um país não o é em outro. Como é extravagante o florista em suas escolhas: às vezes a tulipa, às vezes a aurícula e outras vezes o cravo são suas prediletas, e ano após ano, uma nova flor, a seu critério, ganha das outras, por mais que seja inferior em cor e formato (12). Há trezentos anos os homens faziam a barba de maneira muito semelhante à de hoje e desde aquela época eles têm usado barba, cortando-a de diversas formas que em dado momento seriam elegantes e que hoje são ridículas. Um homem, embora bem vestido, terá uma aparência ordinária e cômica se usar chapéu de aba estreita quanto todos usam de aba larga; e mais: um chapéu muito grande parece monstruoso se a moda por muito tempo foi o outro extremo. A experiência ensina-nos que estas modas costumam durar mais de dez ou doze anos, assim um homem de sessenta anos ter vivido pelo menos umas cinco ou seis revoluções da moda; no entanto, o começo destas mudanças, por mais que tenhamos visto diversas delas, sempre parece insólito e são ofensivas cada vez que voltam (13). Que mortal consegue determinar o que é mais bonito, fazendo abstração da moda do momento, botões grandes ou pequenos: As maneiras de arrumar um jardim criteriosamente são quase incontáveis e o que se acha bonito neles varia de acordo com o gosto nos diversos países e épocas. Para os canteiros de flores, aceita-se geralmente grande diversidade de formatos; mas o redondo pode ser tão agradável à vista quanto o quadrado; o formato ovalado pode combinar melhor em um lugar e o triangular em outro; A proeminência do octógono sobre o hexágono nas figuras geométricas é a mesma do oito sobre o seis na lei das probabilidades.

As igrejas, desde que os cristãos começaram a construí-las, representam o formato de uma cruz, com o cume apontando em direção ao leste; se um arquiteto que tiver espaço suficiente para erguê-la de forma conveniente e negligenciar este aspecto, será acusado de ter cometido um erro imperdoável; mas seria tolo esperar o mesmo de uma mesquita árabe ou de um templo pagão. Das muitas leis sociais que foram promulgadas nestes cem anos, é difícil citar uma de maior utilidade e ao mesmo tempo livre de inconvenientes do que a que regula a vestimenta dos mortos (14). Aqueles que tinham idade suficiente para perceber as coisas, quando aquela lei foi feita, se ainda estiverem vivos, certamente lembrarão o clamor geral que se levantou contra ela. No começo, nada era mais chocante para milhares de pessoas do que pensar que seriam enterradas com roupas de lã; a única coisa que tornou a lei suportável foi que dava lugar para que as pessoas da alta sociedade pudessem satisfazer suas debilidades sem extravagância, considerando os demais gastos com o funeral, onde o luto é dado a alguns e badaladas a muitos. O benefício que isto trouxe à nação foi tão visível que nada mais poderia ser dito para condenar a lei e em poucos anos o horror concebido contra ela foi desaparecendo. Observei então que os mais jovens, que haviam visto poucos no caixão, foram os primeiros a se aderirem à inovação; já aqueles que quando a lei foi promulgada, haviam enterrado muitos amigos e parentes, permaneceram contrários a ela e lembro-me de vários que nunca puderam aceitá-la. Hoje em dia, tendo-se quase esquecido do linho, a opinião geral é que não há nada mais decente do que a lã para envolver os corpos dos defuntos; isto demonstra que nosso gosto ou desgosto em relação às coisas depende principalmente da moda e dos costumes, e também dos preceitos e exemplos dos nossos chefes, aqueles que por uma razão ou outra consideramos superiores a nós.

Em matéria de moral não existe uma certeza maior. Para o cristão, é odioso ter mais de uma esposa e toda a sabedoria e estudo de um grande gênio em defesa da poligamia foi rejeitado com desdém, mas ela não é chocante para um muçulmano (15). O que o homem aprendeu na infância escraviza-o e a força dos costumes deforma a natureza, mas ao mesmo tempo imita-a de tal maneira que muitas vezes é difícil estabelecer qual dos dois sofre a influência do outro. Antigamente no Oriente, irmãs casavam-se com irmãos e era louvável que um homem desposasse sua mãe. Tais alianças são abomináveis, mas uma coisa é certa; qualquer que seja o horror concebido em relação a estes pensamentos, na natureza não há nada de repugnante contra eles, a não ser o que se baseia na moda e nos costumes. Um muçulmano fervoroso que nunca experimentou uma bebida alcoólica, ao ver muita gente bêbada, pode desenvolver tanta aversão contra o vinho quanto qualquer um de nós, dos menos moralistas e educados, contra a idéia de deitar-se com sua irmã, e ambos supõem que sua antipatia provém da natureza. Qual é a melhor religião? Esta é uma pergunta que tem causado mais discórdia do que todas as outras perguntas juntas. Pergunte o mesmo em Pequim, em Constantinopla ou em Roma e receberá três respostas extremamente diferentes uma da outra, embora todas elas positivas e terminantes. Os cristãos estão certos da falsidade das superstições pagãs e muçulmanas: neste ponto eles concordam perfeitamente entre si; mas pergunta às diversas seitas em que eles se dividem, qual, é a verdadeira igreja de Cristo e todos responderão que é a deles e farão de tudo para convencê-lo (16).

Fica claro então que esta caça ao *Pulchrum & Honestum* é uma busca infrutífera da qual pouco se pode esperar, mas esta não é a maior falha que encontro na teoria. As noções imaginárias de que os homens podem ser virtuosos sem abnegação são uma porta aberta para a hipocrisia, que uma vez que se torna habitual, pode servir para enganar os outros, mas também para tornar-nos desconhecidos para nós mesmos; em um exemplo que vou dar aparecerá como por falta de um exame adequado de si mesmo, isto pode acontecer com uma pessoa com qualidades, talento e erudição, alguém muito parecido ao próprio autor das "Characteristics".

Um homem que cresceu em um ambiente de conforto e abundância, se ele for de natureza tranqüila e indolente, logo aprenderá a esquivar-se dos problemas, preferindo controlar suas paixões, mais por causa das inconveniências provenientes da ávida busca do prazer e da submissão aos requerimentos de nossas inclinações, do que propriamente por uma aversão aos prazeres sensuais; é possível também que uma pessoa educada por um grande filósofo (17) benigno e bom caráter, além de eficiente tutor, graças a estas felizes circunstâncias, pode ter uma opinião sobre si mesma melhor do que merece realmente e considerar-se virtuosa porque suas paixões estão adormecidas. Ele poderá elaborar refinadas noções sobre as virtudes sociais e o desprezo à morte, escrever bem sobre elas em seu escritório e discorrer com eloqüência sobre elas nas reuniões sociais, mas você nunca o encontrará lutando por seu país ou trabalhando pela restauração de bens nacionais. Um homem que lida com a metafísica pode facilmente encher-se de entusiasmo e acreditar realmente que não teme a morte, enquanto ela estiver longe dele. Pergunte-lhe, porém, por que, diante de tanta coragem advinda da natureza ou adquirida através da filosofia, ele não empunhou as armas quando seu país esteve envolvido na guerra? E quando ele percebeu que a nação estava sendo roubada diariamente pelos que estavam no governo e que as finanças do Exchequer estavam desorientadas, por que não

foi à Corte e, fazendo-se valer de seus amigos e interesses, por que não se tornou Lorde Tesoureiro, para com sua integridade e sabedoria restaurar o crédito público? Provavelmente ele alegaria gostar do sossego e não ter outras ambições que não fosse a de ser bom homem e que não pensaria fazer parte do governo, ou então que ele odeia a bajulação e as atenções servis, a insinceridade das cortes e a agitação do mundo. Gostaria de acreditar nele, mas um homem de temperamento indolente e espírito inativo não pode ser sincero ao dizer tudo isto e ao mesmo tempo satisfazer seus apetites sem conseguir subjugar-los, por mais que seu dever o obrigue a isto. A virtude consiste na ação; quem quer que possua este amor e estima social para com a sua espécie, que por seu nascimento ou por suas qualidades possa reclamar um posto na administração pública, não deve permanecer sentado quando pode ser útil, deve esforçar-se ao máximo pelo bem-estar de seus semelhantes. Se essa nobre pessoa tivesse nascido com temperamento belicoso e gênio violento, teria escolhido outro papel no drama da vida e teria pregado uma doutrina bem diferente: porque nós empurramos a razão para onde as paixões nos arrastam, além disto o amor-próprio defende todas as criaturas humanas, fornecendo a cada indivíduo os argumentos que justifiquem suas inclinações.

Aquele alardeado meio-termo e as pacíficas virtudes recomendadas nas "Characteristics" só são boas para criar preguiçosos e poderiam qualificar um homem para os vãos prazeres da vida monástica, ou quando muito para uma Corte Suprema da Paz, mas nunca o qualificariam para o trabalho assíduo, nem o incitariam para as grandes conquistas e arriscados empreendimentos. A paixão natural do homem pela comodidade e pelo ócio, sua tendência a saciar seus prazeres sensuais não são corrigidos por decreto: seus fortes hábitos e inclinações só podem ser subjugados por paixões violentas ainda maiores (18). Dê conselhos a um covarde, demonstre-lhe que seus temores são irracionais; isto não fará dele um valente, assim como ele não crescerá só porque alguém lhe ordena ter dez pés de altura; o segredo para elevar a coragem de alguém, como tornei público em *Remark R* é quase infalível.

O medo à morte é o mais forte quando estamos em pleno vigor e nosso apetite é intenso, quando nossos olhos são perspicazes, nossos ouvidos aguçados, quando cada membro desempenha bem sua função. A razão é simples: porque então a vida é mais deliciosa e estamos mais aptos para usufruí-la. Como é que um homem honrado aceita tão facilmente um desafio, aos trinta anos e gozando de perfeita saúde? É o seu orgulho que supera o medo, porque quando o orgulho não é atingido, o medo aparece de forma mais evidente. Se ele não está acostumado com o mar, coloque-o em uma tempestade, se ele nunca esteve doente, diante da menor dor de garganta ou de um pouco de febre, ele sentirá milhares de ansiedades, mostrando com isso o inestimável valor que dá à vida. Se os homens fossem humildes por natureza e feitos à prova de lisonjas, os políticos não teriam finalidade e não saberiam que fazer. Sem vícios a excelência da espécie permaneceria oculta e todas as pessoas ilustres que se tornaram famosas no mundo são forte evidência contra este afável sistema.

Se a coragem do grande macedônio atingiu o nível de delírio quando ele enfrentou sozinho uma guarnição inteira, sua loucura não era menor quando imaginou ser um deus, ou pelo menos duvidou se era ou não; ao fazermos esta reflexão percebemos que foi tanto a paixão quanto a extravagância que alentou seu espírito nos perigos mais iminentes, impelindo-o a enfrentar todas as dificuldades e os cansaços.

Não houve no mundo exemplo mais brilhante de um magistrado tão hábil e completo quanto Cícero: basta pensar na sua atenção e vigilância, nos perigos que correu, as aflições que sofreu pela salvação de Roma. Sua sabedoria e sagacidade para detectar e frustrar as estratégias dos conspiradores mais sutis e audaciosos, e ao mesmo tempo seu amor pela literatura, as artes e as ciências, sua capacidade em metafísica, a correção de seus raciocínios, a força de sua eloquência, a delicadeza de seu estilo e o requintado espírito que impregna seus escritos; quando penso em todas estas coisas juntas fico impressionado e assombrado, e o mínimo que posso dizer dele é que era um homem prodigioso. No entanto, ao focalizar bem suas qualidades, que eram muitas e boas, para mim fica evidente, por outro lado, que se sua vaidade tivesse sido inferior à sua grande excelência, o bom-senso e o conhecimento do mundo que tão bem o caracterizavam, não poderiam ter deixado que apregoasse em forma tão lisonjeira e ruidosa os elogios a si mesmo, sofrendo quanto não pudesse proclamar seus próprios méritos, como em um verso que causaria riso a um colegial. *O! Fortunatum* etc.(19)

Como era rigorosa e severa a moralidade do rígido Catão, quão firme e impassível a virtude daquele grande reivindicador da liberdade romana! Mas embora o seu estoicismo tenha ficado oculto por muito tempo, pela abnegação e austeridade que praticava, e apesar de sua modéstia particular que o escondia do mundo e talvez dele mesmo, a fragilidade do seu coração que o levou ao heroísmo de repente tornou-se nítida na última cena de sua vida: através do suicídio ficou absolutamente claro que ele era governado por um poder tirânico superior ao seu amor pelo país, que aquele ódio implacável, aquele ciúme doentio que ele nutria pela glória, pela grandeza e pelos méritos pessoais de César, haviam guiado suas ações por trás de uma máscara nobre. Se não fosse por aquele ato violento que dominou sua prudência, ele poderia ter-se salvo, assim como a maioria de seus amigos que ficaram arruinados com sua perda, e muito provavelmente poderia ter sido, se se submetesse a isso, o segundo homem em Roma. Mas ele conhecia a mente ilimitada e a infinita generosidade do Conquistador: era a sua demência o que ele temia, portanto preferiu a morte porque era menos terrível para o seu orgulho do que o simples pensamento de dar ao seu inimigo mortal uma oportunidade tão tentadora de mostrar a magnanimidade de seu coração, coisa que César faria perdoadando um adversário tão inveterado como Catão e oferecendo-lhe sua amizade; de fato, os analistas consideram que o Conquistador, perspicaz e ambicioso, não teria deixado escapar a oportunidade, se o outro continuasse vivo.

Outro argumento para provar a boa disposição e o afeto real que sentimos em relação à nossa espécie é nosso amor pela vida social e a aversão que homens razoáveis sentem pela solidão, mais que outras criaturas. Isto mereceu um requintado comentário em "Characteristics" (20), colocado com boa linguagem e partindo de um ângulo muito favorável: no dia seguinte após tê-lo lido por primeira vez, ouvi gente gritando "arenque fresco" e pensando nos cardumes de diversos tipos de peixes apanhados juntos, senti-me muito feliz, embora estivesse sozinho; enquanto eu me divertia nestas reflexões, apareceu um sujeito vadio e impertinente, que para minha desgraça conhecia-me, e perguntou-me "Como vai?", embora eu estivesse muito bem e gozando de perfeita saúde como sempre em minha vida. Não lembro a resposta que lhe dei, mas recordo que não pude livrar-me dele por um bom tempo e sentir todo o constrangimento de que se queixa meu amigo Horácio, quando se refere à perseguição de um semelhante (21).

Espero que nenhum crítico sagaz me declare insociável por causa desta pequena história; quem quer que o faça estará cometendo um engano. Eu gosto muito de companhia e se o leitor ainda não estiver cansado da minha, antes de eu mostrar a fragilidade e o ridículo daquele pequeno exemplo de bajulação dado à nossa espécie, do que acabei de falar, farei uma descrição do homem que eu escolheria para conversar, com a promessa de que, antes de terminar, e a princípio parecerá apenas um desvio do meu objetivo, o leitor encontrará a utilidade disso tudo.

Como instrução básica ele deve estar completamente imbuído das noções de honra e vergonha, e ter adquirido uma aversão habitual a tudo o que tenha a menor tendência para a insolência, a grosseria e a desumanidade. Deve conhecer bem o latim e não ignorar o grego, e além disto compreender uma ou duas línguas modernas além da materna. Ele deve estar familiarizado com os modos e costumes dos antigos, mas também conhecer profundamente a história de seu próprio país e os costumes da época em que vive. Além da literatura, ele deve ter estudado alguma outra ciência útil, ter conhecido cortes e universidades estrangeiras e ter tirado verdadeiro proveito das viagens. Deve gostar de dançar, às vezes, esgrimir, de cavalgar um bom cavalo, e conhecer um pouco de caça e outros esportes campestres, sem ser viciado em nenhum, devendo tratá-los como simples exercícios para a saúde ou como diversão que não poderá nunca interferir nos negócios ou desviar a atenção de atividades mais valiosas. Deve ter rudimentos de geometria e astronomia, assim como de anatomia e economia do corpo humano. Entender de música e executá-la seria um dom, mas há muito para se dizer contra isto, assim, prefiro que entenda de desenho o suficiente para projetar uma paisagem ou para explicar o significado de alguma forma ou modelo que se quer descrever, mas nunca para tocar um pincel. Ele seria logo usado como companhia de mulheres modestas e não passaria quinze dias sem conversas com senhoras. Grandes vícios como falta de religião, libertinagem, jogo, bebida e briga não vou nem mencioná-los, pois a mais medíocre educação alerta-nos contra eles; recomendarei sempre a ele a prática da virtude, mas não sou a favor da ignorância voluntária, tratando-se de um cavalheiro, a respeito do que acontece na nossa corte ou cidade. É impossível que um homem seja perfeito: há defeitos com os quais eu poderia conviver, se não pudesse corrigi-los; se entre os dezenove e os vinte e três anos o calor da juventude obteve o melhor de sua castidade, isto foi feito com precaução; assim, se alguma vez, em ocasiões extraordinárias, atendendo às pressões de amigos joviais, ele bebeu mais do que seria conveniente para a estrita sobriedade, isto só aconteceu muito raramente e sem interferir na sua saúde e temperamento; ou então se por força do seu vigor foi provocado por uma causa justa e se meteu em uma briga, que com sabedoria e menos adesão às regras de honra poderia ter declinado ou prevenido, isto nunca lhe aconteceu mais uma vez; se eu digo que ele deveria sentir-se culpado por estas coisas e se ele não menciona nunca muito menos se vangloria delas, então elas podem ser perdoadas ou pelo menos toleradas na idade que mencionei, se ele deixou de praticá-las e permaneceu discreto para sempre. Os grandes desastres da juventude às vezes assustam os cavalheiros levando-os a terem mais prudência do que provavelmente teriam sem eles. Para mantê-los afastados da depravação e das coisas abertamente escandalosas, nada melhor do que facilitar-lhes o acesso a uma ou duas famílias nobres onde seu comparecimento freqüente é considerado um dever;

enquanto se preserva seu orgulho por esse meio, ele permanecerá sempre com medo de passar vergonha.

Um homem de certa fortuna, com os talentos que descrevi, que trata de melhorar e observa o mundo até os trinta, não pode ser desagradável para se conversar, pelo menos enquanto ele tiver saúde e prosperidade e não havendo nada que estrague seu humor. Quando um indivíduo como este, por acaso ou por compromisso, encontra três ou quatro indivíduos semelhantes e todos concordam em passar algumas horas juntos, a isto eu chamo de boa companhia. Aí nada se diz que não seja instrutivo ou divertido para um homem de bom-senso. É possível que eles não tenham sempre a mesma opinião, mas não há contestação entre eles e sim consentimento. Fala um de cada vez, com um tom de voz suficientemente alto para ser ouvido pelo que está sentado mais distante. O grande prazer que sente cada um deles é a satisfação de agradar os outros e todos sabem que isto se faz escutando com atenção e mostrando aprovação, ou então dizendo coisas muito boas.

Muitas pessoas, com gostos diversos, apreciariam tal conversação, considerando-a melhor do que ficar sozinho, quando não se sabe em que gastar o tempo; mas se as pessoas pudessem realizar algo do qual obtivessem uma satisfação mais sólida ou mais duradoura, elas se privariam deste prazer para dedicar-se àquilo que para elas tem maiores conseqüências. Será que um homem, por mais que não tenha visto nenhum ser vivo durante uma quinzena, não prefere continuar sozinho outro tanto tempo, ao invés de ter como companhia sujeitos barulhentos que encontram prazer na contradição e gostam de provocar uma briga? Um homem que tem livros, não prefere sentar-se a ler ou a escrever sobre algum tema, em vez de reunir-se com homens partidários que dizem que a ilha não é boa para nada e quanto preferem seus adversários vivendo nela? Um homem não prefere ficar consigo mesmo durante um mês, deitar-se antes das sete da noite, em vez de misturar-se com caçadores de raposas, que após passarem um dia inteiro tentando quebrar os seus pescoços, reúnem-se à noite para um segundo atentado contra suas vidas através da bebida, e para expressarem sua alegria emitem, ali dentro, sons mais altos e mais sem sentido do que os latidos de seus companheiros menos impertinentes que estão lá fora. Eu não sinto grande apreço por um homem que não se cansa de andar; ou quando está calado, espalha alfinetes pelo chão para poder tornar a juntá-los, em vez de passar umas horas em companhia de meio dúzia de marinheiros no dia em que seu navio aportou. Entretanto garanto que a maior parte da humanidade prefere submeter-se às atividades que mencionei em vez de ficar sozinho durante um tempo considerável, mas não consigo perceber por que esse amor pela sociedade, esse forte desejo de companhia se traduz a nosso favor, alegando ser uma insígnia de algum valor intrínseco ao homem, que não possuem os outros animais. Para deduzir daí a bondade de nossa natureza e a existência de um amor generoso no homem, que extrapola a si mesmo e abrange toda a espécie, em virtude do qual ele é uma criatura sociável, essa avidez de companhia e essa aversão à solidão deveriam ser mais conspícuas e mais exacerbadas nos melhores da espécie: os homens de maior gênio, qualidade e talento, e naqueles que estão menos sujeitos ao vício; mas acontece que o contrário é verdadeiro. As mentes estreitas, que quase não conseguem dominar suas paixões, as consciências culpadas que detestam a reflexão, os imprestáveis, que são incapazes de produzir qualquer coisa de útil, são os maiores inimigos da solidão, e procuram qualquer companhia para fugir dela: ao contrário, os homens de bom-senso e conhecimento, que sabem pensar e observar as coisas,

conseguem ficar entregues a si mesmos por muito tempo sem relutância; para evitar o barulho, a tolice e a impertinência, fogem das companhias desagradáveis ao seu bom gosto: eles preferem seu escritório ou o jardim, ou, ainda, gente do povo, à companhia de certos homens.

Vamos supor que esse desejo de companhia fosse tão inseparável da nossa espécie que homem nenhum pudesse ficar sozinho um só momento, que conclusões poderíamos tirar disto? O homem não gosta de companhia como de qualquer outra coisa para o seu próprio bem? Nenhuma amizade ou cortesia é duradoura se não for recíproca. Em todos os seus encontros diários ou semanais realizados por diversão, assim como nas festas anuais e nas mais solenes farras, cada pessoa que comparece tem seus propósitos; alguns freqüentam clubes onde só vão porque se sentem por cima. Conheci um homem que era o oráculo do grupo, muito constante e do mesmo modo que ficava constrangido com qualquer coisa que o impedisse de chegar na hora, não vacilava em abandonar a reunião se aparecesse alguém que pudesse competir com ele e disputar sua superioridade. Há pessoas incapazes de defender um argumento, mas suficientemente maliciosas a ponto de se divertirem com a discussão alheia, sem nunca participarem da controvérsia; para estas pessoas seria insípida a reunião onde não encontrassem este tipo de diversão. Uma boa casa, mobília requintada, um belo jardim, cavalos, cães, antepassados, parentes, beleza, força, excelência em qualquer coisa, vício assim como virtudes, todos estes podem ser detalhes que façam um homem desejar a sociedade, na esperança de que seu próprio valor venha a ser, cedo ou tarde, tema de conversa, para a sua satisfação interna. Até os mais educados homens do mundo do tipo que citei no começo não dão prazer a outros a não ser para satisfazer seu amor-próprio: no fundo, tudo está centrado neles mesmos, façam o que fizerem. A demonstração mais clara de que em todos os grupos e reuniões sociais todo o mundo tem a maior consideração para consigo mesmo é que os desinteressados que pagam para não brigar, os bem-humorados que nunca ficam irritados ou ofendidos, os complacentes e os indolentes que odeiam disputas e nunca falam em triunfo, são sempre os mais queridos do grupo; ao passo que os homens de juízo e conhecimento que não se deixam dominar, nem dissuadir de sua razão, os homens de gênio e espírito que sabem dizer coisas agudas e sábias, criticando só o que merece crítica, os homens de honra que não lançam nem aceitam afrontas, estes podem ser estimados, mas é raro que sejam tão queridos quanto um homem mais fraco e menos dotado.

Nestes exemplos as qualidades amistosas surgem da busca constante de obter nossa própria satisfação; em outras ocasiões elas provêm da timidez natural do homem ou dos cuidados que tem para consigo mesmo. Dois londrinos cujos negócios obrigam-nos a não ter relações pessoais, podem cruzar um com o outro todos os dias na frente do Exchange e tratar-se com a mesma cortesia de dois touros; mas eis que se encontram no Bristol: eles tiram o chapéu e na primeira oportunidade começam a conversar, contentes com a companhia do outro. Quando os franceses, ingleses e alemães se encontram na China, ou qualquer outro país pagão, eles eram todos europeus e se tratavam como compatriotas e, se nenhuma paixão interferisse, sentiriam uma propensão natural de amor uns aos outros. Mais ainda: se dois homens que se odeiam são obrigados a viajarem juntos, na maioria das vezes, deixarão de lado suas animosidades, serão afáveis e conversarão de modo amigável, principalmente se a viagem é perigosa e se ambos são estrangeiros no lugar

para onde se dirigem. Juízes superficiais atribuem estas coisas à sociabilidade do homem, sua tendência natural à amizade e gosto pela companhia; mas quem examinar as coisas mais profundamente, olhando com atenção para dentro do homem, perceberá que em todas estas ocasiões nós só nos empenhamos em fortalecer nossos interesses e somos movidos pelas causas já mencionadas.

Até aqui tratei de provar que o *pulchrum & honestum*, a excelência e o valor real das coisas, na verdade são precários e variam conforme os usos e costumes; que, por conseguinte, as inferências baseadas nestas supostas certezas são insignificantes e que as generosas idéias sobre a bondade natural do homem são prejudiciais porque tendem a desorientar e não passam de quimeras. A verdade destas afirmações foi por mim ilustrada através dos mais óbvios exemplos na história. Falei do nosso amor pela sociedade e nossa aversão à solidão, tendo examinado minuciosamente as suas diversas causas, assim, ficou claro que tudo se baseia no amor-próprio. Agora, pretendo pesquisar a natureza da sociedade, mergulhando na sua origem, para provar que não foram as características boas e afáveis do homem mas as más e odiosas, suas imperfeições e a falta de qualidades que outras criaturas possuem, as primeiras causas que tornaram o homem sociável, mais que os outros animais, no momento em que perdeu o paraíso; e que se ele tivesse conservado sua inocência primitiva e continuado a usufruir das bênçãos que havia recebido, não há nem sombra de probabilidade de que se tornasse a criatura sociável que é hoje.

Que os nossos apetites e paixões são necessários para o bom andamento de todos os nossos negócios e trabalhos, tem sido suficientemente provado ao longo do livro e que eles são produzidos por nossas más qualidades, ninguém pode negar. Só resta expor então a variedade de obstáculos que atrapalha e confunde o homem no seu trabalho constante de buscar o que ele quer; em outras palavras, isto se chama auto-preservação; e ao mesmo tempo demonstrar que a sociabilidade do homem provém de duas coisas apenas, a saber: a multiplicidade de seus desejos e os obstáculos contínuos que ele enfrenta para satisfazê-los.

Os obstáculos a que me refiro estão relacionados ao nosso próprio meio ou ao globo em que moramos, quero dizer, às suas condições desde que foi amaldiçoado. Muitas vezes tentei analisar separadamente as duas coisas que acabei de mencionar, mas nunca consegui separá-las. Elas sempre interferem e se misturam uma na outra e acabam formando, juntas, um terrível caos do mal. Todos os elementos são nossos inimigos: a água inunda e o fogo consome tudo aquilo que se aproxima dele desastradamente. A terra, em milhares de lugares, produz plantas e vegetais que são prejudiciais ao homem e ao mesmo tempo alimenta e cuida de uma variedade de criaturas que lhe são nocivas; e suporta uma legião de venenos que penetram dentro dela; mas o mais cruel de todos os elementos é aquele sem o qual não podemos viver um momento sequer: é impossível relatar todas as injúrias que recebemos do vento e do clima, e embora grande parte da humanidade tenha se dedicado a defender a espécie das inclemências do tempo, até agora não houve arte ou trabalho que conseguisse encontrar a segurança contra a fúria selvagem de alguns meteoros.

Os furacões, é bem verdade, são raros e poucos homens são tragados por terremotos ou devorados pelos leões; mas enquanto escapamos desses males gigantescos, somos perseguidos por bagatelas: como é grande a variedade de insetos que nos atormentam. Milhares deles insultam-nos e zombam de nós na maior impunidade! Eles nos pisam e

nos arranham sem o menor escrúpulo, como faz o gado nos campos, e conseguem perfurar-nos como apenas um pouco de sorte; aqui também nossa demência torna-se um vício: tão grande é a sua crueldade e seu desprezo por nós que abusam de nossa piedade, fazem de nossas cabeças um depósito de lixo e devoram os nossos pequenos se não estamos sempre vigilantes para persegui-los e destruí-los.

Não há nada de bom em todo o universo para o homem mais engenhoso, se por erro ou por ignorância ele cometer o menor deslize ao usá-lo; não há inocência ou integridade que proteja o homem contra os milhares de males que o rodeiam: pelo contrário, tudo é mau, enquanto a arte e a experiência não nos ensinam a transformá-lo em uma bênção. Como é diligente o agricultor na época da colheita que ceifa suas plantas e protege a safra da chuva, sem a qual ele nunca poderia usufruir dela! Como as estações vão variando conforme os climas, a experiência ensinou-nos a fazer uso distinto delas, assim em uma parte do globo o fazendeiro semeia e na outra colhe; daí podemos deduzir como tem sido alterado o mundo desde o pecado original dos nossos primeiros pais. Podemos remontar às origens do homem e encontrar sua beleza, sua excelência original, que não se orgulhava da sabedoria adquirida através de preceitos arrogantes ou tediosas experiências, dotado com o conhecimento consumado no momento em que foi formado; refiro-me ao estado de inocência onde nenhum animal ou vegetal sobre a terra, nenhum mineral enterrado era prejudicial ao homem: ele se sentia seguro contra as injúrias do ar e todas as demais ofensas, contente com os requisitos para a vida que lhe eram fornecidos pelo meio em que vivia sem a sua intervenção. Quando ainda não tinha consciência do pecado, em qualquer lugar ele era o obedecido e incomparável senhor de tudo; insensível quanto à sua própria grandeza, entregava-se completamente em sublimes meditações sobre a infinidade do Criador, o qual, diariamente, condescendia em falar-lhe em forma inteligível e em visitá-lo sem causar-lhe dano algum.

Partindo de uma época tão dourada, não há razão ou probabilidade que explique por que a humanidade erigiu sociedades tão grandes como as que têm, havido na Terra, até onde podemos estimar. Se um homem tem tudo o que deseja e não há nada que o incomode ou que o perturbe, nada pode ser acrescentado à sua felicidade; seria impossível mencionar uma atividade, arte, ciência, posição ou emprego que não fosse supérfluo naquela abençoada condição. Se seguirmos o fio deste pensamento facilmente perceberemos que nenhuma sociedade poderia ter-se desenvolvido com base nas virtudes e nas qualidades do homem: pelo contrário, todas elas devem ter tido sua origem nos desejos, nas imperfeições e na grande variedade de apetites do homem; encontraremos também que quanto mais se exibem seu orgulho e sua vaidade, e seus desejos aumentam, mais capaz se torna de erigir grandes e amplas sociedades.

Se o ar tivesse sido inofensivo para os nossos corpos nus e prazenteiro para desenvolvermos nossos pensamentos como parece ser para a maior parte dos pássaros quando o tempo é bom; se o homem não tivesse sido afetado pelo orgulho, luxúria e hipocrisia, assim como pela lascívia, não posso ver nada que nos tivesse levado a inventar as roupas e as casas. Sem falar das jóias, da prata, da pintura e da escultura, da mobília requintada e tudo aquilo que os moralistas mais rígidos denominaram como desnecessário e supérfluo; se não ficássemos logo tão cansados de andar a pé, se fôssemos tão ágeis quanto alguns animais; se os homens fossem laboriosos por natureza e todos fossem razoáveis na hora de procurar e de satisfazer seu bem-estar, e se

estivessem livres de outros vícios, se em toda parte a terra fosse firme; plana e limpa, quem jamais pensaria em carruagens ou se aventuraria no dorso de um cavalo? Os golfinhos não precisam de navios, as águias não passeiam de carruagem!

Espero que o leitor saiba que por sociedade eu entendo um corpo político no qual o homem, submetido por uma força superior, ou arrancado de seu estado selvagem pela persuasão, tornou-se uma criatura disciplinada, que pode encontrar seu próprio fim trabalhando para outros e onde sob a direção de uma cabeça ou de outra forma de governo, cada membro é subordinado ao conjunto e todos eles, graças a uma hábil administração, atuam como um só. Porque se por sociedade entendemos apenas um certo número de pessoas que, sem regras ou governo permanecem juntas devido a um afeto natural por sua espécie ou por desejo do companhia, como uma manada de bois ou de ovelhas, podemos afirmar que não há no mundo criatura mais inadequada para a sociedade do que o homem; uma centena deles que fossem todos iguais, sem laços de subordinação, sem medo ou forças superiores, nunca poderiam viver juntos, acordados, por mais de duas horas, sem começarem a brigar e quanto mais conhecimento, força, juízo, coragem e resolução houvesse entre eles, pior seria.

É provável que no estado selvagem da natureza, os pais tivessem superioridade sobre seus filhos, pelo menos enquanto tivessem poder e mesmo depois, a lembrança das experiências dos outros poderia produzir neles algo entre o amor e o medo, ao que chamamos de reverência; é provável também que na segunda geração, seguindo o exemplo da primeira, um homem com um pouco de habilidade seria capaz, enquanto fosse vivo e de posse de seu bom-senso, de manter uma influência superior sobre toda a sua prole e seus descendentes, por mais numerosos que fossem. Entretanto, uma vez morto o velho pilar, os filhos começariam a brigar e não existiria uma paz duradoura antes de haver uma guerra. A primogenitura entre irmãos não tem um peso tão grande, a proeminência que há é apenas um artifício inventado para poder viver em paz. O homem é um animal temeroso, não capaz por natureza, que gosta de paz e tranquilidade e ele não brigaria nunca se ninguém o ofendesse e se pudesse obter o que deseja sem ter que brigar por isto. A esse temos e à aversão a ser perturbado, devem-se os diversos projetos e formas de governo. Sem dúvida, a monarquia foi a primeira forma. A aristocracia e a democracia eram os dois métodos diferentes para emendar as inconveniências da primeira, e a mistura destas três, um progresso sobre todo o resto.

Selvagem ou político, é impossível que o homem, o homem depravado, possa agir sem perseguir outra coisa que não seja seu próprio prazer, enquanto tiver uso de seus órgãos, e as maiores extravagâncias, por amor ou desespero, não têm outro objetivo. Em certo sentido, não há diferença entre vontade e prazer e qualquer movimento efetuado a despeito deles é antinatural e convulsivo. Se a ação é tão limitada, se somos forçados a fazer sempre aquilo que queremos, se ao mesmo tempo nossos pensamentos são livres e incontrolados, é impossível sermos criaturas sociáveis sem hipocrisia. A prova disto é simples: como não podemos evitar as idéias que surgem continuamente entre nós, todo o comércio civil estaria perdido se mediante artifícios e prudente dissimulação não tivéssemos aprendido a ocultá-las e abafá-las; e se tudo o que pensamos devesse ser revelado aos outros como a nós mesmos, seria impossível tolerarmos uns aos outros. Tenho certeza de que cada leitor está sentindo a verdade do que digo; e afirmo ao meu oponente que sua consciência está expressa em seu rosto, enquanto ele prepara a língua

para contradizer-me. Em todas as sociedades civis os homens são ensinados insensivelmente a serem hipócritas desde o berço; ninguém ousa reconhecer que ganha com as calamidades públicas ou mesmo com a morte de alguém. O coveiro seria apedrejado se revelasse abertamente que deseja a morte dos paroquianos, por mais que todo o mundo soubesse que é seu único meio de vida.

É para mim um grande prazer observar os assuntos da vida humana para analisar as diversas e muitas vezes incrivelmente opostas formas que assume o desejo de lucro do homem, de acordo com o uso que faz dele e a posição que ocupa. Que alegres e felizes parecem os rostos diante de uma bola bem colocada e que tristeza solene se observa na pantomina de um funeral! O empresário fica tão satisfeito com seus lucros quanto o mestre de cerimônia: ambos estão igualmente cansados de suas atividades, sendo a alegria de um tão forçada quanto a gravidade do outro. Aqueles que nunca prestaram atenção à conversa de um elegante negociante de tecidos com uma jovem senhora, sua cliente, que vai à sua loja, perdeu uma divertidíssima cena da vida. Peço ao meu sisudo leitor que por um momento deixe de lado sua gravidade e tolere que eu examine os diversos motivos que os levam a agir.

O negócio dele é vender toda a seda que puder a um preço que considera razoável de acordo com os lucros habituais do comércio. Já a senhora quer satisfazer seus caprichos e pagar quatro ou seis centavos menos do que normalmente custam as coisas que ela deseja. Pelas expressões galantes que o nosso sexo dirige a ela, a senhora imagina (se não for muito disforme) possuir um fino semblante, um comportamento dócil e uma doçura peculiar na voz; que é vistosa e que, embora não sendo bonita, é mais agradável do que muitas moças que conhece. Ela não tem a pretensão de comprar as mesmas coisas por menos dinheiro que outras pessoas, somente o que pode obter com base nas suas boas qualidades; assim ela sai para tirar a maior vantagem que seu juízo e sua discrição permitirem. As coisas do amor aqui não vêm ao caso; assim ela não tem motivo para fingir-se de tirana e assumir ares zangados e impertinentes, tendo mais liberdade para falar gentilmente e para ser amável do que em outras ocasiões. Ela sabe que muitas pessoas bem educadas freqüentam a loja e portanto empenha-se em parecer amável até onde a virtude e as regras da decência lhe permitem. Com esta disposição de comportamento ela não pode encontrar nada que perturbe seu temperamento.

Antes mesmo que sua carruagem pare completamente, aproxima-se dela um cavalheiro bem vestido e na moda, que lhe presta homenagem com deferência, e assim que ela expressa o desejo de entrar na loja, ele a conduz até dentro da mesma desaparecendo imediatamente do seu lado e aparecendo, meio segundo depois, por uma passagem quase invisível, atrás do balcão, com grande aprumo. Encara-a com profunda reverência e com uma frase elegante pede que ordene. Ela pode dizer do que gosta e do que não gosta, que ele não vai contradizê-la diretamente: ele é um homem cuja consumada paciência é um dos mistérios de sua profissão e por mais confusão que ela crie só ouvirá dele a mais polida linguagem, mostrando diante dela a mais prestativa fisionomia, onde alegria e respeito aprecem harmonizar-se com o melhor bom-humor e tudo junto forja uma serenidade artificial mais cativante do que a natureza mais pura pode produzir.

Quando duas pessoas se encontram em tais condições, a conversa deverá ser muito agradável e extremamente polida, por mais que o tema seja insignificante. Enquanto ela fica indecisa sobre o que levar, ele também parece hesitar nos conselhos que lhe dá,

sendo muito cauteloso em dirigir sua escolha: mas uma vez que está feita a opção, imediatamente ele se torna positivo, afirmando que é o melhor que podia escolher, exalta seu gosto pessoal, e quanto mais olha a peça escolhida, mais se pergunta como foi que ele não descobrira antes a superioridade daquele material sobre tudo quanto tem na loja. Mediante normas, exemplos e grande aplicação, ele aprendeu a perscrutar em forma despercebida os recantos mais escondidos da alma, a sondar a capacidade de seus clientes e a descobrir seu lado oculto, desconhecido para eles; assim, ele desenvolveu cinquenta estratagemas diferentes para fazer com que ela supervalorize seu próprio julgamento assim como a mercadoria que vai comprar. A maior vantagem que ele tem sobre ela consiste na parte mais material do comércio entre eles, que é discussão do preço, coisa da qual ele tem amplo conhecimento e ela ignora: é neste ponto que ele consegue impor-se da forma mais flagrante; e embora tenha a liberdade de contar-lhe todas as mentiras que quiser, como o custo da matéria-prima, o dinheiro que recusou pela mesma mercadoria etc., ele não se limita a isto; alimenta sua vaidade, levando-a a acreditar nas coisas mais incríveis do mundo a respeito da fraqueza dele e da habilidade superior dela e diz que tomou uma decisão: não desfazer-se da mercadoria por aquele preço, mas ela tem o poder de tirá-lo do sério, diz que está perdendo com aquela seda, mas vendo que ela a deseja tanto e não está disposta a pagar num um centavo a mais, só para comprazer uma senhora por quem ele sente tanto apreço, deixará que a leve, pedindo apenas que da próxima vez não o coloque contra a parede daquela maneira. Nesse meio-tempo, a compradora, sabendo que não é tola e que sua língua é loquaz, e facilmente persuadida de ter uma encantadora forma de falar e achando isto suficiente, em consideração às boas maneiras, para negar seu mérito e com alguma resposta espirituosa retrucar o comprimento, ele faz com que ela absorva, muito satisfeita, a substância de tudo o que lhe diz. O resultado final é que, com a alegria de ter economizado nove centavos por jarda, ela comprou a seda exatamente pelo mesmo preço que qualquer um teria comprado, pagando às vezes seis centavos a mais, que ele teria descontado se corresse o risco de não vendê-la.

É possível que esta senhora, pela necessidade de ser mais adulada, por uma falha que encontra no comportamento dele, ou talvez pelo nó de sua gravata, ou por algum outro desgosto da mesma importância, queira fazer suas compras em outra freguesia. Mas todos eles se agrupam, é difícil determinar a qual loja dirigir-se e as damas têm muitas vezes razões esdrúxulas para escolher a preferida e estas razões são guardadas em segredo. Nós seguimos nossas inclinações com mais liberdade justamente onde elas não podem ser descobertas pelos demais. Uma mulher virtuosa prefere uma loja às outras por ter visto um homem bonito lá dentro; outra, de bom caráter, por ter sido tratada com mais cortesia do que em qualquer outro lugar, mesmo quando ela não tinha intenções de comprar nada, pois estava se dirigindo à igreja: porque, além da mercadoria moderna, o belo comerciante deve ficar na frente da porta e conduzir para dentro eventuais clientes, sem tomar liberdades ou ser inoportuno, apenas com um ar obsequioso, uma postura submissa e talvez uma reverência para com as damas bem vestidas que se aproximam para olhar dentro da loja.

O que acabo de dizer faz-me lembrar de outra maneira de atrair os clientes, muito distante da que estive descrevendo há pouco: refiro-me ao modo praticado pelos barqueiros, especialmente quando eles percebem, por seu aspecto e porte, que o freguês é

um camponês. Não é desagradável ver meia dúzia de pessoas rodear um homem que eles nunca viram na vida, e dois deles que conseguem chegar mais perto passam os braços pelo pescoço dele abraçando-o de maneira afetuosa e familiar, como se ele fosse seu irmão recentemente chegado ao lar de uma viagem à Índia Ocidental; um terceiro segura-o pela mão, outro puxa sua manga, seu casaco, os botões, qualquer coisa que encontra, enquanto o quinto ou sexto que já correu em torno dele duas vezes sem conseguir chegar perto, planta-se diretamente na frente dele e a três polegadas de seu nariz, contradizendo seus rivais com um grito aberto, mostra-lhe uma terrível fileira de longos dentes, mastigando os restos de pão e queijo que ainda não conseguiu deglutir por causa da chegada do conterrâneo.

Não há desrespeito em tudo isto e o camponês apenas pensa que eles estão mostrando consideração; assim, longe de fazer objeções, ele se deixa empurrar ou puxar na direção em que a força que o rodeia o leva. Ele não tem a delicadeza de desgostar do hálito de um homem que acabou de apagar seu cachimbo, ou do cabelo engordurado que se esfrega contra seu queixo: ele está acostumado à sujeira e ao suor desde o berço e não se incomoda de ouvir meia dúzia de pessoas, algumas delas no seu ouvido e a mais distante a menos de cinco pés, gritando como se estivesse a cem jardas de distância; no fundo ele sabe que faz o mesmo barulho quando está contente e está complacente com os ásperos hábitos deles. O empurra-empurra é o jeito deles, é um galanteio que ele pode sentir e entender: ele só pode desejar-lhes o melhor pela estima que eles parecem demonstrar-lhe, ele gosta de ser notado e admira os londrinos por serem tão insistentes em oferecer-lhe seus serviços por três centavos e até menos; ao passo que no interior, na loja onde costuma comprar, primeiro ele tem que dizer o que deseja e por mais que deixe três ou quatro xelins de uma vez, dificilmente lhe dirigem um palavra sequer, a menos que seja em resposta a uma pergunta que foi obrigado a fazer. Esse entusiasmo por ele comove-o e, querendo comprazer a todos, fica realmente sem saber qual deles escolher. Já vi homens pensarem tudo isto ou coisa semelhante, tão claramente quanto podia ver o nariz em seus rostos, andando muito contentes embaixo de um carregamento de barqueiros, que transportavam até a margem, com semblante sorridente, quarenta ou cinquenta quilos de excesso.

Se a jovialidade que demonstrei ao descrever estas duas imagens da vida vulgar não me assenta bem, prometo não tornar a cometer esta falha, e sem mais perda de tempo, continuo a minha argumentação, da maneira mais simples, para provar o enorme erro daqueles que pensam que as virtudes sociais e as qualidades afáveis que são louváveis em nós são tão proveitosas para o povo em geral, quanto o indivíduo que as possui e que os meios para prosperar e tudo aquilo que conduz à felicidade e ao bem-estar das famílias em particular devem ter o mesmo efeito sobre a sociedade em geral. Confesso que estive trabalhando nisto ao longo da obra e posso gabar-me de meu sucesso, mas espero que ninguém despreze um problema só porque sua verdade foi comprovada mais de uma vez.

É verdade que quanto menos um homem ambiciona e quanto menores os seus desejos, mais complacente será consigo mesmo; quanto mais se empenha em suprir suas necessidades e quanto menos espera ser servido, mais querido será e menos problemas terá com a família. Quanto mais amante da paz e da harmonia, quanto mais atencioso com os que o cercam, quanto mais resplandecente a sua virtude, não há dúvida de que,

guardadas as devidas proporções, ele será bem aceito por Deus e pelos homens. Mas sejamos justos, qual o benefício disso tudo, que bem material pode fazer no sentido de promover a riqueza, a glória e a grandeza de uma nação? O adulator sensual que não impõe limites à sua suntuosidade; a meretriz volúvel que inventa modas novas todas as semanas; a cortesã ativa que com sua bagagem, diversão e todo seu comportamento parece uma princesa; o libertino extravagante e o herdeiro pródigo se esbanjam seu dinheiro sem critério e sem juízo, compram tudo o que vêem, destruindo ou dando tudo no dia seguinte; o vilão ambicioso e perjuro que extorquiu um tesouro imenso usando as lágrimas de viúvas e órfãos e entregou o dinheiro aos perdulários: estas são as presas de que se alimenta a monstruosidade; em outras palavras, esta é a calamitosa condição do estado humano: precisamos das pragas e da monstruosidade que mencionei para podermos desenvolver toda a variedade de atividades que a habilidade humana é capaz de inventar, com propósito de arranjar um meio de vida honesto para a vasta multidão de trabalhadores pobres, necessários para formar uma grande sociedade; seria desatino imaginar que nações grandes e ricas poderiam subsistir sem isto, sendo ao mesmo tempo poderosas e cortesias.

Sou contra o catolicismo romano tanto quanto Lutero e Calvino e a própria rainha Elizabeth, mas acredito de coração que a Reforma foi escassamente mais eficaz em converter os ramos e os estados que a abraçaram, desenvolvendo-se em outras nações, do que a tola e fútil invenção da saia forrada sobre arcos. Se isto pode ser contestado pelos adversários do poder clerical, de uma coisa tenho certeza: salvo os bravos homens que lutaram a favor ou contra a pregação daquele leigo, desde o começo até os dias de hoje, nunca se empregaram tantas mãos, mãos honestas, trabalhadoras, quanto no abominável progresso do luxo feminino nos últimos anos. Religião é uma coisa e comércio é outra. Aquele que dá trabalho a milhares de pessoas, inventando as fábricas mais industriosas, certo ou errado, é o maior amigo da sociedade.

Quanto alvoroço se faz em diversas partes do mundo para produzir um fino pano escarlate ou carmesim, quantas transações e quantos artífices são necessários! Não se trata apenas dos óbvios, como cardadores, fiandeiros, tecelões, operários têxteis, lavadores, tintureiros, desenhistas, modelistas e embaladores; mas de outros mais distantes que poderiam parecer estranhos a esta atividade: como os encarregados de manutenção das máquinas, os fabricantes de utensílios e os químicos que são necessários simultaneamente em outras atividades, pois preparam as ferramentas, instrumentos e outros implementos para as tarefas mencionadas; mas todas estas coisas são feitas em casa e podem ser desenvolvidas sem perigo ou esgotamento excessivo. O panorama mais terrível fica por conta da labuta e do risco que temos que suportar no exterior, os vastos mares por atravessar, os diversos climas por enfrentar, as diferentes nações às quais devemos ser gratos por sua ajuda. Na verdade, a Espanha sozinha poderia fornecer-nos toda a lã para fabricarmos os melhores tecidos; mas quanta habilidade e esmero, quanta experiência e engenho são necessários para tingi-los com as mais belas cores! Os ingredientes químicos que são misturados em uma só caldeira estão espalhados pelo universo inteiro! Alume nós temos, mas precisamos do tártaro do Reno e do vitríolo da Hungria; tudo isto fica na Europa; mas para grandes quantidades de salitre somos obrigados a ir até as Índias Orientais. A cochonilha, desconhecida pelos mais velhos, não está mais perto, embora em uma região completamente diferente da Terra: nós a

compramos dos espanhóis, que não a produzem mas a trazem para nós dos mais longínquos cantos do Novo Mundo, das Índias Ocidentais. Enquanto tantos marinheiros ardem ao sol e derretem de calor a Leste e Oeste, outros tantos congelam no Norte em busca de potássio na Rússia (22).

Quando estamos completamente cientes de toda a variedade de árduo trabalho, com as penúrias e calamidades enfrentadas, para atingir o objetivo em questão; quando analisamos os riscos e perigos que se correm naquelas viagens e que algumas delas são realizadas às custas da saúde e do bem-estar e até mesmo da vida de muitos; quando sabemos de tudo isto, dizia, e examinamos devidamente as coisas que mencionei, não é possível conceber um déspota tão desumano e destituído de vergonha que, vendo as coisas desse ponto de vista, fosse capaz de exigir trabalhos tão terríveis a seus inocentes escravos; e ao mesmo tempo ousasse sustentar que ele só o faz pela única razão de ver a satisfação que um homem sente ao possuir uma peça de vestuário feita de tecido escarlate ou carmesim. A que ponto chegaria a suntuosidade de uma nação se os oficiais do rei, e também seus guardas e até mesmo os soldados tivessem desejos tão imprudentes! Mas se girarmos o prisma para focalizar todas as atividades e tantas ações voluntárias vinculadas a diferentes profissões e ofícios que os homens criaram para a sua subsistência, onde cada um trabalha para si mesmo, mas mais parece trabalhar para outros; se considerarmos que aqueles marinheiros que enfrentam as maiores dificuldades, assim que terminam uma viagem, até mesmo após um naufrágio, estão procurando e pedindo emprego em outro navio; se considerarmos, dizia, e olharmos para estas coisas de outro ponto de vista, encontraremos que o trabalho dos pobres não é de modo algum um castigo ou uma imposição para eles; ter emprego é uma bênção que eles pedem aos céus em suas preces; assim sendo, assegurar trabalho para a maioria deles é a grande preocupação de toda legislação.

Assim como os filhos e as crianças querem imitar os mais velhos, todos os jovens sentem o desejo ardente de serem homens e mulheres e amiúde tornam-se ridículos por seus esforços impacientes de parecer aquilo que não são; todas as grandes sociedades devem muito a esta fome de eternidade, ou pelo menos almejam a continuidade das relações uma vez estabelecidas. Como se empenham os jovens, que violências cometem contra si mesmos para atingirem insignificantes e muitas vezes censuráveis qualificações, que por falta de experiência ou de juízo, eles admiram nos mais velhos! Esta tendência à imitação faz com que eles se acostumem gradualmente a usar as coisas que antes lhes pareciam enfadonhas e até mesmo intoleráveis, a ponto de não saberem mais como abandoná-las, lamentando, muitas vezes, por terem aumentado impensadamente as necessidades da vida. Como progrediram os estados com o chá e o café! Quanto intercâmbio comercial é acionado, que variedade de atividades se desenvolve no mundo para a manutenção de milhares de famílias que dependem de dois tolos, se não detestáveis, costumes: inspirar rapé e fumar, ambos os quais certamente causam mais mal do que bem àqueles que têm estes vícios. Vou mais longe e demonstrarei a utilidade dos prejuízos e das desgraças particulares para o povo em geral e a insensatez dos nossos desejos, quando pretendemos ser sábios e sérios. O incêndio de Londres foi uma calamidade, mas se os pedreiros, os carpinteiros, os ferreiros e tantos outros, não só os empregados na construção, mas também aqueles que produzem as mesmas mercadorias e também outras que pegaram fogo, e os demais negócios que dependem deles quando

empregados, se manifestassem sobre o que se perdeu no fogo, o júbilo seria igual ou superior ao constrangimento (23). Uma parte considerável do comércio consiste em recuperar o que ficou destruído e perdido pelo fogo, tempestades, batalhas no mar, assédios, combates; a verdade disto e de tudo o que disse sobre a natureza da sociedade aparecerá claramente a seguir.

Seria uma tarefa difícil enumerar todas as vantagens de que se beneficia uma nação por conta da navegação; mas se levarmos em consideração apenas os navios em si, cada embarcação grande ou pequena, feita para o transporte aquático, desde o menor bote até a mais avançada belonave, o madeiramento usado na sua construção, considerando também o piche, o alcatrão, a resina, a graxa, os mastros, as vergas, as velas e o cordame; a variedade de serviços de alvenaria, os cabos, os remos e todas as coisas relacionadas a eles, veremos que suprir somente uma nação como a nossa, de todos estes apetrechos, constitui uma parte considerável do comércio europeu, sem falar dos depósitos e munições de toda espécie que os navios usam, e dos marinheiros, barqueiros e outros, com suas respectivas famílias, que são mantidos por eles.

Mas, por outro lado, se olharmos os numerosos danos e a variedade de males morais e naturais que acontecem às nações, decorrentes da navegação e do comércio com estrangeiros, o panorama será terrível. Imaginemos uma ilha grande e populosa, que não soubesse nada de navios e negócios marítimos e tivesse um povo sábio e um bom governo; e que um anjo ou algum gênio apresentasse a esse povo o esquema ou projeto onde eles pudessem ver, por um lado, todas as riquezas e vantagens reais que adquiririam em mil anos através da navegação, e por outro lado, os bens e as vidas que perderiam e todas as calamidades que ela causaria inevitavelmente, no mesmo período de tempo; acredito que eles sentiriam horror e aversão pelos navios e que seus prudentes legisladores proibiriam a construção de embarcações de máquinas que servissem para entrar no mar, de qualquer formato ou denominação, punindo os abomináveis contraventores com graves castigos e até mesmo com a morte.

Para ver as necessárias conseqüências do comércio exterior, a corrupção dos costumes, assim como as pragas, as infecções e outras doenças trazidas pela navegação, devemos dirigir o olhar também à ação do vento e do tempo, aos mares traiçoeiros, ao gelo do Norte, às pestes do Sul, à escuridão das noites, à insalubridade dos climas; também às desgraças causadas pela falta de provisões, às falhas dos marinheiros, à inexperiência de alguns, à negligência e à embriaguez de outros; devemos considerar também os homens e os tesouros tragados pelas profundezas, as lágrimas e a pobreza das viúvas e dos órfãos feitos pelo mar, a ruína dos mercadores com suas conseqüências, a perpétua ansiedade que esposas e parentes sentem pela segurança de seus filhos e maridos, sem esquecer a angústia e a inquietação sentida em toda nação cada rajada de vento; devemos dirigir o olhar, dizia, a todas estas coisas, considerá-las com a devida atenção e dar-lhes o peso que merecem: não seria espantoso que uma nação de seres pensantes falasse de seus barcos e da navegação como um bênção especial, e sentissem uma felicidade incomum por terem infinidade de embarcações dispersas pelo vasto mundo, algumas saindo e outras voltando dos mais diversos pontos do universo?

Continuando a análise destas coisas, concentremo-nos nos navios em si, nos danos que sofrem as embarcações com seus aparelhos e seus acessórios, deixando de lado a carga que transportam e as mãos que trabalham dentro deles, descobriremos que esses danos

são bastante consideráveis e que, ano após ano, atingem somas importantes; navios que afundam no Mar, que se chocam contra as rochas e são tragados pela areia, alguns, pela fúria das tempestades, outros, pela falta de experiência dos capitães ou pelo seu desconhecimento do litoral; os mastros arrancados pelo vento ou que precisam ser cortados e lançados ao mar, as vergas, as velas e o cordame de diversas medidas que são destruídos pelas tormentas e as âncoras que se perdem; somemos a isto os consertos que se fazem necessários quando há vazamentos e outros danos causados pelas rajadas de vento ou pela violência das ondas; muitos navios pegam fogo por negligência e pelos efeitos das bebidas fortes que os marinheiros tanto apreciam; às vezes os climas insalubres, outras vezes a má qualidade dos suprimentos provocam desarranjos fatais que assolam grande parte da tripulação e não são poucos navios perdidos por falta de mão-de-obra.

Todas estas calamidades são inseparáveis da navegação e parecem constituir grandes obstáculos que atrapalham a força motriz do comércio exterior. Que feliz se sentiria o mercador cujos navios encontrassem sempre tempo bom e ventos adequados e se todos os marinheiros que trabalham para ele, do primeiro ao último, fossem experientes, cuidadosos, sóbrios e bons homens! Se essa felicidade se obtivesse com orações, qualquer proprietário de navio ou comerciante da Europa e do mundo todo ficaria o dia inteiro importunando os céus para conseguir esta bênção para ele, sem importar-lhe o prejuízo que poderia causar aos demais. Uma petição como esta seria injusta, naturalmente, mas onde está o homem que não imagina ter o direito de fazê-la. Depois, como todos pretendem ter direitos iguais sobre os favores concedidos, deixando de lado a impossibilidade de que se realizem, suponhamos que suas orações e desejos sejam atendidos e vejamos o resultado desta felicidade.

Os navios agüentariam tanto quando as casas de madeira, porque sua construção é firme; além disto, estas ficam expostas aos ventos e à chuva, ao passo que aqueles - na nossa hipótese - não ficariam; assim, não haveria motivo para construir novos navios e os atuais empreiteiros e todos os que dependem deles na construção de embarcações morreriam de morte natural ou de fome, ou teriam um fim prematuro: em primeiro lugar, porque todos os navios, tendo bons ventos, não precisando esperar pelo tempo favorável, fariam viagens muito rápidas, tanto dentro como fora do país: em segundo lugar, nenhuma mercadoria sofreria prejuízos por causa do clima, não precisando ser jogada fora, assim, todo o carregamento chegaria sempre completo ao seu destino; daí ocorreria que três quartos dos atuais negociantes seriam supérfluos e o estoque de navios hoje existente no mundo duraria por muitos e muitos anos. Os mastros durariam tanto quando os próprios navios e não será preciso preocupar-se com o litoral da Noruega por bom tempo, As velas e o cordame, que poucas embarcações, têm seriam usadas até gastar-se completamente; mas isto levará muito mais tempo do que hoje em dia, porque eles se desgastam mais em uma hora de tempestade do que em dez dias de tempo bom. Haveria poucas ocasiões para usar âncoras e cabos e estes durariam mais do que os próprios navios; Estas peças obrigariam os respectivos fabricantes a tirarem tediosas férias. Esta falta de consumo geral teria tais conseqüências sobre os negociantes de madeiras e tudo o que se relaciona com o ferro, tecido para velas, cânhamo, resina, alcatrão etc., que quatro quintos do que no começo desta análise mencionei como sendo um ramo considerável do comércio com a Europa, estaria completamente perdido.

Até aqui, só tratei daquela bênção em relação à navegação, mas ela seria prejudicial a todos os ramos do comércio e a todos os pobres dos países que exportam aquilo que produzem ou fabricam. Os bens e as mercadorias lançados ao mar todos os anos, estragados pela água salgada, pelo calor ou pelas pragas, destruídos pelo fogo ou perdidos por outros acidentes devidos a tempestades ou viagens tediosas, ou então por causa da negligência ou da voracidade dos marinheiros; esses bens e mercadorias, dizia, constituem parte considerável do que todos os anos é enviado ao exterior, pelo mundo todo, e devem ter empregado multidões de pobres antes de chegarem a bordo. Uma centena de fardos de tecido que pegam fogo ou que afundam no Mediterrâneo são tão proveitosos para os pobres da Inglaterra como se tivessem chegado a salvo até Esmirna ou Aleppo, onde seriam vendidos nos domínios dos grandes senhores. O negociante poderá ir à falência e com ele, o fabricante de tecido, o tintureiro, o embalador e outros envolvidos no negócio; a classe média poderá sofrer; mas os pobres que trabalham para eles nunca perdem. Os diaristas normalmente recebem seus vencimentos uma vez por semana e todos os trabalhadores, empregados em algum dos diversos ramos da manufatura ou nos diversos meios de transporte por terra e água, necessários para carregar a mercadoria desde o dorso das ovelhas até a entrada do navio, já foram pagos, pelo menos a maioria deles, antes de acomodar a remessa a bordo. Se algum dos meus leitores tirar conclusões *in infinitum* a partir de minha asseveração de que os bens afundados ou queimados são tão benéficos para os pobres como se tivessem sido vendidos ao usuário final, darei a ele uma resposta capciosa e sem valor: se chovesse o tempo todo e o sol não brilhasse nunca, os frutos da terra ficariam estragados e apodreceriam, por isto não é paradoxal afirmar que para obter capim ou trigo, a chuva é tão necessária quanto o Sol.

De que maneira esta bênção de ventos favoráveis e tempo bom afetaria os próprios navegantes e a classe dos marinheiros, pode facilmente deduzir-se do que já foi dito.

Como apenas um de cada quatro navios seria usado e estando as embarcações livres das tempestades, menos mão-de-obra seria necessária para trabalhar neles e, por conseguinte, cinco em cada seis homens do mar ficariam desempregados, e neste país seria um grande inconveniente ter tanto excedente de pobres sem ocupação. Assim que o excedente de homens do mar desaparecer, será impossível reunir frotas tão grandes como se faz atualmente, mas eu não vejo nisto um prejuízo, nem mesmo um transtorno: com a redução de marinheiros a números estáveis no mundo todo, a grande consequência seria que, em caso de guerra, a marinha seria obrigada a lutar com menos navios, coisa que seria uma alegria, não um mal, e para elevar esta felicidade à perfeição só seria preciso acrescentar mais uma bênção e nenhuma nação lutaria nunca mais; a bênção a que me refiro, aquele pela qual devem rezar os bons cristãos, é que todos os príncipes e estados fossem sinceros em seus juramentos e promessas, justos uns com os outros, assim como com seus próprios súditos; que eles respeitem mais os ditados da consciência e da religião do que os da política de estado e da sabedoria mundana, que privilegiem o bem-estar espiritual dos demais sobre os seus próprios desejos carnavais, que a honestidade, a segurança, a paz e a tranqüilidade das nações que governam vençam seus desejos de glória, o espírito de vingança, a avareza e a ambição.

O último parágrafo poderá parecer uma digressão que pouco tem a ver com meu objetivo: mas minha intenção com ele é demonstrar que a bondade, a integridade e uma disposição

pacífica dos legisladores e governantes das nações não são as qualificações adequadas para engrandecê-las e aumentar suas contas; ainda mais quando ininterrupta série de êxitos que cada pessoa poderia atingir, como já demonstrei, seria injuriosa e destrutiva para o resto da sociedade, colocando a felicidade na grandeza mundana sendo invejado por seus vizinhos e avaliando-os com base na sua honra e na sua força.

Nenhum homem precisa resguardar-se das bênçãos, mas as calamidades precisam de mãos para repará-las. As qualidades afáveis do homem não colocam nenhum ser da espécie em atividade: sua honestidade, seu gosto pela companhia, sua bondade, alegria e moderação são o conforto de uma sociedade indolente; quanto mais sinceros e naturais os homens forem quanto mais ordem e paz colocarem nas coisas, mais evitarão preocupações e movimento. O mesmo pode-se dizer das dádivas e da prodigalidade dos céus, e de todos os frutos e benefícios da natureza: quanto mais extensos forem, quanto maior a fartura, menor será nosso esforço. Já as necessidades, os vícios e as imperfeições do homem, juntamente com as inclemências do clima e outros elementos, contêm as sementes de todas as artes, engenho e trabalho; são os extremos de calor e frio, a inconstância e a adversidade das estações, a violência e a incerteza dos ventos, o grande poder da água traiçoeira, a fúria e a indocilidade do fogo, a teimosia e a esterilidade da terra, tudo isto sacode nosso poder de invenção, porque temos que reparar os danos que eventualmente produzem, corrigir os efeitos malignos, transformando-os em forças a nosso favor de mil modos diferentes; e nós estamos ocupados em suprir a infinita variedade das nossas carências, que se multiplicam na medida em que nossos conhecimentos se ampliam e nossos desejos aumentam. A fome, a sede e a nudez são os primeiros tiranos que nos colocam em atividade; depois o orgulho, a preguiça, a sensualidade e a inconstância são os grandes padroeiros que promovem todas as artes e as ciências, os negócios, os trabalhos manuais e os ofícios; enquanto esses capatazes - a necessidade, a avareza, a inveja e a ambição, cada um na categoria que lhe corresponde - mantêm os membros da sociedade a seu serviço, submetendo-os (a maioria deles de bom grado) ao trabalho concernente à sua posição, sem excluir reis e príncipes.

Quanto maior a variedade de negócios e fábricas, mais eles trabalham; quanto mais divididos em diversos ramos, maiores as arrecadações com que a sociedade pode contar, vindas de diversas fontes, e mais facilmente eles se tornarão um povo rico, poderoso e desenvolvido. Poucas são as virtudes que empregam as mãos, assim sendo, elas podem fazer com que uma pequena nação seja boa, mas nunca conseguirão fazê-la grande. Ser forte e trabalhador, paciente na hora das dificuldades e assíduo em todos os assuntos, são qualidades desejáveis; mas como fazem seu próprio trabalho, são sua própria recompensa, por isto, nem a arte nem a indústria lhes fazem cumprimentos; ao passo que a excelência e a perspicácia do pensamento humano revelam-se mais conspícuas na variedade de ferramentas e utensílios dos operários e dos artífices e na multiplicidade de motores que foram inventados para socorrer a fraqueza do homem ou para corrigir seus numerosos defeitos, para gratificar sua preguiça ou aliviar sua impaciência.

Na moral, assim como na natureza, não há nada tão perfeito e bom nas criaturas que não possa ser ruim para outras, nem algo tão mau que não possa ser benéfico para outra parte da criação; assim, as coisas só são boas ou más em relação a outras e, conforme o prisma e a posição que ocupam. O que nos agrada é bom; segunda esta regra, cada homem deseja o bem para si mesmo, até onde for a sua capacidade, sem importar-lhe o vizinho. A

chuva nunca cai em resposta às preces, mesmo em estações secas, quando todos clamam por ela, mas sempre há alguém que pretende viajar para o exterior e não quer que chova, pelo menos naquele dia. Quando o trigo engrossa na primavera e o campo em geral se regozija com os seus cultivos, o fazendeiro rico que guardou a safra do ano passado, à espera de um preço melhor, lamenta esta visão e por dentro entristece-se com a perspectiva de uma colheita tão abundante. E mais ainda: amiúde ouvimos gente ociosa desejar abertamente os bens dos outros e naturalmente, para não ser injuriosa, acrescenta esta sábia cláusula, dizendo que não seria em detrimento do proprietário, mas eu receio que essa gente age sem qualquer restrição em seu coração.

É uma felicidade para a qual as preces e desejos da maior parte do povo são insignificantes e não adiantam nada; talvez a única coisa que poderia ajustar o homem à sociedade, evitando que o mundo sucumbisse no caos, fosse a impossibilidade de que todas as petições elevadas aos céus fossem atendidas. Um cavalheiro jovem e encantador, cumpridor dos seus deveres, recém-vindo de suas viagens, permanece em Briel (24), aguardando com impaciência pelo vento do Leste que o conduza à Inglaterra, onde um pai moribundo que quer dar-lhe o último abraço e abençoá-lo antes de entregar a alma, jaz ansioso por ele, em meio à aflição e à ternura; enquanto isto, um sacerdote britânico, encarregado de tratar dos interesses protestantes na Alemanha, está viajando para Harwich e tem muita pressa de chegar a Ratisbone antes que o Congresso se dissolva. Ao mesmo tempo, uma bela frota está pronta para zarpar em direção ao Mediterrâneo e um esquadrão destina-se ao Báltico. Todas estas coisas podem perfeitamente acontecer ao mesmo tempo, pelo menos a possibilidade existe. Se aqueles indivíduos não forem ateus ou grandes depravados, todos eles terão bons pensamentos antes de deitarem e portanto, durante a noite, suas preces serão diferentes no que diz respeito ao vento e à boa viagem. Sem dúvida é seu dever e possivelmente todos sejam ouvidos, mas tenho certeza de que não serão atendidas ao mesmo tempo.

Disto isto, orgulho-me de ter demonstrado que as boas qualidades e as afeições naturais do homem, as virtudes reais que é capaz de adquirir mediante o raciocínio e o sacrifício, não são a base da sociedade; na verdade o que chamamos de mal - moral e natural - constitui o grande princípio que nos torna criaturas sociáveis, a base sólida, a vida e a sustentação de todos os negócios e ocupações, sem exceção. é no mal que devemos buscar a verdadeira origem das artes e das ciências: no momento em que o mal desaparecer, a sociedade se deteriorará e talvez se dissolva completamente.

Poderia acrescentar milhares de exemplos para reforçar e ilustrar ainda mais esta verdade, com grande prazer; mas receio tornar-me impertinente, por isto, quero concluir, embora confesse que meu grande interesse não era obter a aprovação de ninguém, e sim estudar para satisfazer o prazer de divertir-me; de qualquer maneira, se eu souber que algum dos meus inteligentes leitores também encontrou diversão nestas páginas, isto aumentará a satisfação que tive ao escrevê-las. Com a esperança de que minha vaidade seja premiada, deixo-o com pesar e termino repetindo o aparente paradoxo, a substância do que insinuei na primeira página: que os vícios particulares, canalizados pela direção sagaz de um político hábil, podem transformar-se em benefícios públicos (25).

NOTAS

(3) Apud Thomas A. Home - *The Social Thought of Bernard Mandeville*. London, Macmillan, 1978, pág. 5.

(4) De "Um ensaio sobre a liberdade da graça e do humor", 1709, incluído no livro *Características dos homens, costumes, opiniões, tempos*. Vol. 1, 1711, apud *A Guide to the British Moralists*. D. H. Monro. Oxford-Fontana, 1972, págs. 93-101.

(5) Da "Inquirição acerca da virtude ou mérito", 1699, em *Características dos Homens, Maneiras, Opiniões, Tempos*, volume II, 1711, 4ª edição, 1727.

(6) De "Miscellaneous Reflections" (Micellany 3, Capítulo II) em *Características dos Homens, Maneiras, Opiniões, Tempos*, 1711, Volume III, 4ª edição, 1727. Transcrito e traduzido da Antologia *A Guid to British Moralists*, cit. pp. 245-8.

(7) Traduzido o parêntese diretamente do texto.

(8) De "An Inquiry concerning Virtue or Merit", 1699, incluído no livro citado. Apud Antologia preparada por D. H. Monro, cit., págs. 233-244.

(9) Contrariando o pensamento de alguns "dos nossos mais modernos filósofos... segundo os quais a virtude e o vício, afinal, têm como única medida a lei e a moda do momento" (*Characteristics*, ed. Robertson, 1900, 1, 56), Shafsterbury argumentava que "a moda, a lei, os costumes ou a religião, se forem doentios e viciados em si mesmos... nunca poiderão alterar as medidas eternas e a natureza independente e imutável do valor e da virtude" (*Characteristics*, I, 255).

(10) Cf. Shafsterbury: "É sobre a honestidade e a pulcritude, *o to kalón*, que o nosso autor (o próprio Shafsterbury) apóia a força da virtude e os méritos desta causa; faz o mesmo em seus outros tratados, assim como *le Soliloquy* aqui comentado" (*Characteristics*, "op. cit" ii, 268, n.I).

(11) A *to kalón* explicada no Alciphron constitui um ataque a Mandeville: "Há, sem dúvida, uma beleza mental, um encanto na virtude, uma simetria, uma proporção no mundo moral. A beleza da moral era designada pelos Antigos com o nome de *honestum* ou *to kalón*. Para apreender sua força e influência, não é impróprio inquirir que entendiam eles por esta expressão, quais as luzes que lhe atribuíam aqueles que a elaboraram e lhe deram o nome. *To kalón*, segundo Aristóteles, é *epainetón*; isto é, louvável; segundo Platão, é *edú*, ou *ofilinon*, isto é, aprazível ou benéfico, aplicado a uma mente razoável e seu interesse sincero" (Berkeley, *Works*, ed. Fraser, 1901, ii, 127).

(12) Cf. La Bruyère, *Les Caractères (Oeuvres)* ed. Servois, 1865-78, ii. 135-6): "Le fleuriste a un jardin dans un fauboug... Vous le voyez planté, et qui a pris racine au milieu de ses tulipes... Dieu et la nature sont en tout cela ce qu'il n'admire point; il ne va

pas plus loin que l'oignon de sa tulipe, qu'il ne livreroit pas pour mille écus, et qu'il donnera pour rien quand les tulipes seront negligées et que les oeillets auront prévalu. "La Bruyère, como Mandeville, está usando este exemplo para ilustrar as arbitrarias mudanças da moda.

(13) Cf. Descartes: "Mais ayant appris, des le College, qu'on ne sauroit rien imaginer de si etrange & si peu croyable, qu'il n'ait été dit par quelqu'un des Philosophes; ... et comment, jusques aux modes de nos habits, la même chose que nous a plü il y a diz ans, & qui nous plaira peutêtre encore autant dix ans, nous semble amintenant extravagante & ridicule..." (*Oeuvres*, Paris, 1897-1910, vi. 16, in *Discours de la Mèthode*, pt. 2).

(14) A respeito das leis sobre o sepultamento "somente em tecido de lã", ver Statutes at Large 18 Charles II c.4, e 30 Charles II, parágrafo 1, c.4.

(15) Em seus *Free Thoughts* (1729) p. 212, Mandeville afirmava que Lutero defendia a poligamia. No entanto, há fundamentos para crer que se referia a Sir Thomas More. Erasmo, em uma carta (*Opera Omnia*, Leyden, 1703-6, iii(I), 476-7) citava a More como defensor do argumento de Platão concernente à comunidade de esposas e falava de More como de um grande gênio. Mandeville, que conhecia profundamente as obras de Erasmo, pode muito bem ter lembrado esta passagem. Para ser exato, Mandeville devia estar pensando em Platão. O tradutor francês da *Fable* (ed. 1750, iii 180n) considera improvável que Mandeville se referisse a Lisério (Johann Lyser), o qual "oculto sob o nome de Theophilus Aletheus, publicou em MDCLXXII, em 8, uma obra a favor da poligamia, com o título de Polygamia Triumphatrix". Mandeville não poderia referir-se a Milton, porque o *Treatise of Christian Doctrine*, que contém a defesa da poligamia, só foi descoberto e publicado em 1825.

(16) Para a cética crítica de Mandeville a respeito dos códigos e padrões sociais, não forneço fontes porque este tipo de crítica era lugar-comum na época. Se ele a tirou de alguma leitura específica, deve ter sido principalmente de Hobbes, Bayle e talvez Locke.

(17) O tutor de Shafsterbury era John Locke. Este parágrafo representa um ataque pessoal a Shafsterbury, como se percebe pelo índice alfabético de Mandeville, no inciso Shafsterbury.

(18) Comparar os seguintes paralelismos:

Spinoza: "Affectus coêrceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coêrcendo" (*Ethica*, ed. Van Vloten and Land, The Hague, 1895, pt. 4, prop. 7);

O Chevalier de Méré: "C'est toujours un bon moyen pour vaincre une passion, que de la combattre par une autre" (*Maximes, Sentences et Reflexions*, Paris, 1687, máxima 546);

Abbadie: "... nos connoissances... n'ont point de force par elles mêmes. Elles l'empruntent toute des affections du coeur. De à vient que les hommes ne persuadent guere, que quand ils font entrer... les sentiments dans leur raisons..." (*L'Art de se connaitre soi-même*, The Hague, 1711, ii, 226).

(19) Ver Quintiliano IX.IV.41 e Juvenal, *Satires* X. 1 22, onde aparece a citação de Cícero em *De Consulatu Suo* (fragmento poema X (b), 9, ed. Mueller): "o fortunatum natam me consule Roman".

(20) Que o homem é naturalmente gregário é um pensamento central em Shafsterbury. "Ninguém pode negar, afirma (*Characteristics*, op. cit., i, 280-1), que esta tendência da criatura a querer o bem da espécie é tão próprio dela como qualquer órgão, parte ou membro de um corpo animal, ou de um mero vegetal, que se desenvolve de forma regular, seguindo seu curso de crescimento."

Em outro trecho diz: "Como a razão humano pôde confundir tanto este assunto a ponto de dar a impressão que o governo civil e a sociedade são um tipo de invento ou criação de arte, não sei. De minha parte acho que essa inclinação a juntar-se em rebanho, a associar-se, é tão natural e forte na maioria dos homens, que podemos afirmar com segurança que a violência desta paixão foi a que provocou tanta desordem na sociedade humana em geral ... todos os homens compartilham naturalmente este princípio de associação... Os espíritos mais generosos são os que mais se agrupam". (*Characteristics*, i, 74-75). E ainda: "Em resumo, se a procriação é natural, se o carinho, o cuidado e o sustento da prole são naturais, se as coisas são assim para os homens, se a criatura continua tendo a forma e a constituição que tem atualmente, segue-se que a sociedade também deve ser natural para os indivíduos, e que fora da sociedade e da comunidade eles nunca conseguiriam nem conseguirão sobreviver". (*Characteristics*, ii, 83).

(21) Horácio, *Sátiras*, I.IX.

(22) *Spectator*, nº 69 de 19 de maio de 1881, apresenta algumas semelhanças literárias com este parágrafo, mas Addison não se empenhou em deduzir princípios econômicos.

(23) Cf. Petty: "... é melhor queimar de uma vez só o trabalho de mil homens do que deixar que estes mil homens percam sua capacidade para o trabalho por falta de emprego" (*Economic Writings*, ed. Hull, 1899, i, 60).

(24) Porto holandês perto de Rotterdã.

Transcrito de *Fable of the Bees*, Oxford Clarendon Press, págs. 322-364, 1ª ed., facsimilada, 1924.

Algumas notas sem identificação expressa, mas fáceis de reconhecer, são de F. B. Kaye, que preparou a mencionada 1ª edição.

III - JOSEPH BUTLER

a) A doutrina de Butler

Joseph Butler nasceu em 1692 e foi educado para tornar-se pastor presbiteriano, tendo para isso ingressado na *Dissenting Academy* de Tewkesbury. Essa Academia era dirigida por Samuel Jones, que veio a granjear fama como educador. Dentre os contemporâneos de Butler nessa escola, muitos tornar-se-iam personalidades destacadas na religião e na política. Ao atingir a idade adulta, decide contudo optar pela Igreja Anglicana, ingressando na Universidade de Oxford, em 1715, onde obteve o B. A. em 1718. Tinha então 25 anos. Nesse mesmo ano é ordenado diácono anglicano pelo Bispo Talbot, que era o chefe de uma família ilustre, cujo filho, Charles Talbot, seria Lorde Chanceler. Em 1719, foi nomeado Pregador na *Rolls Chapel* em Londres com o que se inicia sua bem sucedida carreira na Igreja Anglicana. Foi sucessivamente do círculo de pregadores que atuavam diretamente junto à Corte, Bispo de Bristol e de Durham. Faleceu neste último posto, em 1752, com a idade de 60 anos.

Na década de vinte, quanto Butler começa a sua carreira de pregador em Londres, a discussão moral que vimos acompanhando já percorrera um grande caminho. Exemplo disto é a tentativa de Francis Hutcheson, da Universidade de Glasgow, de proceder a uma sistematização nas obras *Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue* (1725) e *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions, Affections and Illustrations upon the Moral Sense* (1728), embora saibamos que esse intento não veio a ser bem sucedido, e nos decênios seguintes o próprio Hutcheson questionaria o que então lhe parecera a solução adequada, segundo se pode ver de sua correspondência com Hume e de sua própria obra posterior. Em 1729, Mandeville publica a segunda parte de *A Fábula das Abelhas*, o que provoca debate da temática por ele suscitada, com a interveniência de Hutcheson, do conhecido filósofo George Berkley (1684/1753) e de alguns outros.

Em sua atuação como pregador, Butler certamente há de se ter comportado como um moralista, a exemplo do tom geral do debate de então. Ainda assim, nos sermões que selecionou para publicação em 1726, o que sobressai é a preocupação de dar encaminhamento teórico à questão. Interessa-lhe muito mais identificar quais são os princípios que podem ser apreendidos da análise do comportamento moral dos homens do que dizer a estes o que devem fazer.

Nessa análise, talvez o seu sucesso encontra-se no fato de que buscou dar seguimento à tradição empirista da cultura do seu país, ao invés de popularizar as idéias dos estudiosos antigos a exemplo de Shafsterbury. Examinando-se o curso real da história humana, que podemos verificar de concreto? - eis a temática que busca desenvolver. Por esse caminho, Butler evita também a discussão do problema clássico do estado de natureza, que se revelaria uma hipótese sem grande valor heurístico e acabava forçando uma opção dogmática acerca dos motivos que teriam levado o homem a abandonar aquela idílica idade de ouro.

A obra de Butler é portanto uma tentativa de averiguar empiricamente quais os princípios que norteiam as ações morais dos homens quando em sociedade. A respeito desse

propósito escreve C. D. Broad, justamente o estudioso contemporâneo que fez renascer o interesse pela obra de Butler:

"Butler compara explicitamente a natureza do homem a um relógio e a uma Constituição. Diz que não a compreenderemos plenamente enquanto não soubermos a que se destina e quais as suas várias funções e as relações entre os diversos princípios e inclinações. De acordo com ele nenhum destes é intrinsecamente mau. A ação errada é sempre o funcionamento excessivo ou inapropriado de algum princípio da ação que é correto quanto esta se efetiva no grau devido e no lugar próprio. É como o relógio cuja marcha é muito acelerada para a engrenagem de que dispõe ou uma Constituição onde um dos poderes usurpe de fato as funções de outro. Assim, o essencial em relação ao homem enquanto ser moral consiste em que é um todo complexo de várias inclinações, estruturadas numa hierarquia. Estas inclinações têm uma certa proporção correta e determinada relação correta de subordinação, uma em relação às outras. Mas o homem pode atuar incorretamente, do mesmo modo como ocorre com o relógio ou com a Constituição; e assim devemos distinguir entre a atual força relativa das várias inclinações e aquela que deveriam ter. Esta última pode ser chamada de 'autoridade moral'. Pode ocorrer perfeitamente que num dado momento um princípio de maior autoridade moral tenha menos força psicológica do que um de menor autoridade moral, Se tal se verifica, o homem provavelmente atuará de forma errada., O acerto ou o erro de uma ação, ou mesmo de uma intenção, somente pode ser julgado, considerando-a em relação a todo o sistema em que é um fator. Por isto mesmo, julgamos de modo muito diferente certa ação ou intenção numa criança, num lunático ou numa pessoa sã. De modo similar, não condenaríamos um automóvel que nos levasse a encarar um relógio como inútil; isto porque os automóveis e os relógios são sistemas muito diferentes, com funções inteiramente diversas. O automóvel deve ser julgado, comparando seu desempenho com o do carro ideal, do mesmo modo com o relógio ideal" (*Five types of Ethical Theory*. 11ª edition, London, Rutledge and Kegan Paul, 1979, págs. 56-57 (1ª edição, 1930).

Broad acrescenta que Butler lançou-se à investigação do homem enquanto ser moral plenamente consciente de que não há um conceito acabado do homem, encarado desse ponto de vista. Propõe-se incluir aos homens, inclusive a si próprio, numa série, com o propósito de detectar aqueles traços que corresponderiam ao modelo ideal. Contudo, tem presente que não estará realizado em qualquer homem.

"Butler diria, prossegue, que podemos indicar seus traços gerais mas nunca os seus detalhes precisos." Finalmente, Butler tem presente que a ciência moral é de uma natureza peculiar e não pode ser equiparada às outras ciências. Assim, conclui, "os gases ideais da física ou os círculos ideais da geometria podem ser chamados de 'ideais puramente positivos', devendo ser contrastados com o ideal de uma natureza humana que é contemplado pela ética."

A partir de tais parâmetros, Butler distingue quatro elementos determinantes das ações.

I - *Paixões particulares ou afeições*. Sob essa denominação compreende tudo aquilo que chamaríamos de preferência ou aversão. Broad procede à seguinte enumeração: fome, apetite sexual, raiva, inveja, simpatia etc. Algumas dessas afeições beneficiam a própria pessoa e outras os demais.

II - *O princípio do frio amor próprio*. Definindo-o escreve Broad: "Por isto Butler entende a tendência à obtenção do máximo de felicidade para si próprio no curso de nossas vidas. É essencialmente um princípio de cálculo racional que nos leva a refrear os impulsos particulares e a coordená-los de forma a maximizar nossa felicidade total, no longo prazo" (pág. 61).

III - *O princípio geral da benevolência*. Trata-se também de um elemento racional direcionado para a obtenção da felicidade geral.

IV - *O princípio da consciência*, que é o elemento supremo.

Acerca do princípio supremo da consciência o próprio Butler teria oportunidade de escrever no segundo de seus sermões sobre a natureza humana: "Se há uma distinção a ser feita entre as palavras inscritas nos seus corações e o testemunho da consciência pelo primeiro pode ser visada a disposição natural para a amabilidade e compaixão, a fazer o que é de boa reputação, ... aquela parte da natureza humana... que, com muito pouca reflexão, certamente o conduzirá à sociedade e em consideração ao qual ele naturalmente age de modo justo e bom, a menos que outras paixões ou interesses levem-no a extraviar-se: Entretanto, as outras paixões e considerações de interesse privado que nos levam (ainda que indiretamente, nos conduzem não obstante) a extraviar-nos, são por si mesmas em certa medida igualmente naturais e, com freqüência, mais preponderantes. E embora não tenhamos um método para precisar em que medida uns e outros foram colocados em nós pela natureza, são claramente os primeiros, simplesmente considerados como naturais, bons e certos e que podem ser para nós uma lei mais que os últimos. Mas há um princípio superior de reflexão ou consciência em cada homem, que distingue entre os princípios internos de seu coração, do mesmo modo que suas ações externas, que coloca o juízo acima de si mesmo e daquelas ações. Declara de modo resolutivo algumas ações como justas, certas e boas; outras em si mesmas más, erradas e injustas. Sem ser consultado, sem ser perguntado, exercita-se a si mesmo como magistrado, aprova ou condena de modo conseqüente e que, se não for detido de forma violenta, naturalmente e sempre antecipa uma sentença mais alta e mais eficaz, que daqui em diante a secundará e afirmará sua posse. ... É por esta faculdade, natural ao homem, que ele é um agente moral, que ele é uma lei para si próprio; por esta faculdade, eu digo, não para ser considerada simplesmente como princípio no coração, para ter alguma influência tanto quanto as outras; mas para ser considerada como uma faculdade na espécie e na natureza acima de todas as outras e que sustenta sua própria autoridade.

Esta prerrogativa, esta supremacia natural da faculdade que examina, aprova e desaprova as diversas afeições de nossa mente e ações de nossa vida, sendo aquilo pelo qual os homens são uma lei para si mesmos, em relação a cuja lei de nossa natureza sua conformidade ou desobediência tornam suas ações naturais ou antinaturais, no mais alto e próprio sentido."

Os sermões de Butler apareceram em 1726 sob a denominação de *Fifteen Sermons Preached at Rolls Chapel*. Os sermões sobre a natureza humana - têm essa denominação na edição original - são os três primeiros. Mais tarde, em 1736, publicou *The Analogy of*

Religion, que inclui outro texto (*A dissertation Upon Virtue*) que também se considera expressivo de suas idéias. Suas obras foram coletadas por Samuel Halifax, bispo de Gloucester, em dois volumes e publicadas em 1786. Precisamente um século depois, em 1896, W. E. Gladstone promoveu uma nova edição (*The Works of Joseph Butler*, 2 vols.). Edições autônomas dos sermões aparecem em 1900 (J. H. Bernard) e em 1914 (Dean Mathews). A edição recente tem esta referência: *Butler's Fifteen Sermons and a Dissertation of the Nature of Virtue*, edited with an Introduction by T. A. Roberts, London, 5. P.C.K., 1970.

É naturalmente muito difícil averiguar-se o impacto dessa ou daquela obra num período histórico de que estamos tão distanciados, tratando-se ademais de uma cultura com a qual não temos maior intimidade. Contudo, é fora de dúvida que o sentido de debate nas duas décadas subseqüentes, seguiu o caminho apontado por Butler, isto é, o de preferir-se a averiguação teórica à pregação de índole moralizante. Na nova etapa, intervêm outros personagens que não foram até então considerados, como John Gay (1699-1745) - autor de *Dissertation Concerning the Fundamental Principle of Virtue or Morality*, 1731 - John Wesley (1703-1791), famoso teólogo metodista que edita em 1839 a primeira parte de seu Diário; e David Hartley (1705-1757), autor de *Enquiry into the Origin of the Human Appetites and Affections*, aparecido em 1747, e de *Observations on Man*, 1749. Como entretanto não nos propomos à realização de levantamento histórico abrangente, vamos nos limitar à consideração, no tópico subseqüente, da obra de Hume, que de certa forma coroa o processo, precedentemente considerado, de determinação do objeto da ética social.

b) Textos de Joseph Butler (1692-1752) (27)

Transcritos de *Os Sermões sobre a Natureza Humana*, de Joseph Butler. Tradução de Antonio Paim. Revisão de Anna Maria Moog Rodrigues.

PRIMEIRO SERMÃO

Assim como num só corpo temos muitos membros, e nem todos os membros têm a mesma função, ainda que muitos, somos um só corpo em Cristo, e cada um de nós membros uns dos outros. Romanos, 12.4-5.

As Epístolas do Novo Testamento fazem toda referência especial à condição e aos costumes do mundo cristão à época em que foram escritas. Por conseguinte, somente podem ser apreendidas plenamente, se aquela condição e aqueles costumes forem compreendidos e levados em conta; ainda mais, desde que os conheçamos, importa ainda determinar se tiveram continuidade ou se vieram a modificar-se; exortações, preceitos e exemplos, referidos àquelas circunstâncias e que hoje desapareceram ou se alteraram, não podem em nosso tempo ser recomendados naquela maneira e com a força que tinham para os cristãos primitivos. Assim, o texto que temos agora diante de nós, em sua intenção e propósito originais, refere-se ao governo decente daquelas extraordinárias dádivas que se encontravam na Igreja mas que atualmente desapareceram de todo.

Exatamente como a alusão de que "somos um só corpo em Cristo", embora o que o apóstolo tivesse em vista seja igualmente verdadeiro para os cristãos em todas as circunstâncias e esta consideração ainda constitua motivo adicional, independente e acima de considerações morais, para desempenho de todos os deveres e obrigações de um cristão; ainda assim é manifesto que essa alusão devia aparecer com muito maior força àqueles que, pelas muitas dificuldades que iriam atravessar por causa de sua religião, eram instados a guardar sempre a relação que mantinham com o seu Salvador, que experimentavam o mesmo, àqueles que, em face das idolatrias que todos nutriam em seu derredor e dos seus maus tratos, eram ensinados a considerar-se como não pertencentes ao mundo em que viviam mas como uma sociedade distinta, com leis, fins e princípios de ação completamente contrários aos que o mundo professava naquele tempo, Por isso, as relações entre os cristãos eram por eles mesmos consideradas mais próximas que aquelas provenientes da afinidade ou do sangue; e eles quase literalmente julgavam a si próprios como membros uns dos outros.

Com efeito, possivelmente, não poderá ser negado que, como criatura de Deus, sendo a virtude a lei natural, sob a qual nascemos, achando-se a isto claramente adaptada à inteira constituição do homem, sejam obrigações prioritárias a piedade e a virtude ao invés da consideração de que Deus mandou seu filho ao mundo para salvá-lo, bem como dos motivos que provêm das relações particulares dos cristãos, como membros uns dos outros sob Cristo nosso chefe. Contudo, ainda que tudo isso seja admissível, como o é por escritores inspirados, ainda assim torna-se claro que os cristãos no tempo da revelação, e imediatamente após, não podiam deixar de insistir preferentemente sobre considerações dessa última espécie.

Essas observações mostram a referência particular original do texto; e a força peculiar com que a coisa visada pela alusão nele contida deve ter sido percebida pelo mundo cristão primitivo. Do mesmo modo, eles proporcionam uma razão para considerá-la agora de uma forma mais geral.

A relação que as diversas partes ou membros de uma pessoa natural guardam uma em face da outra e do corpo como um todo é aqui comparada com a relação que cada pessoa, na sociedade, mantém com outras pessoas particulares e com toda a sociedade, sendo a última ilustrada pela primeira. E se há uma semelhança entre essas duas relações, a consequência é óbvia: que a última nos mostra que somos também obrigados a fazer o bem para os outros, do mesmo modo como a anterior nos sugere que todos os membros do corpo natural são instados a ser instrumentos do bem para todo outro e para o corpo inteiro. Mas como são ali escassos os elementos e materiais para uma comparação entre a sociedade e o simples corpo material, sendo este, sem o pensamento, uma coisa morta e inativa, a comparação deixa assim de aplicar-se em toda a dimensão. E desde que o apóstolo fala aos diversos membros como tendo distintas atribuições, que implicam o pensamento, isto não pode dar-se em presença de completa liberdade, a não ser que em lugar de o corpo e seus membros coloquemos a inteira natureza do homem e toda a variedade dos princípios internos que a ela pertencem. E então a comparação será entre a natureza do homem dizendo respeito a si mesmo, e tendendo para o próprio bem, preservação e felicidade; e a natureza do homem dizendo respeito à sociedade e tendendo a promover o bem público e a felicidade daquela sociedade. Esses fins, com efeito, são perfeitamente coincidentes; a aspirar tanto ao bem público como ao privado acha-se tão

distante de ser inconsistente que se promovem mutuamente. Mesmo assim, no discurso que subseqüentemente se segue, elas terão que ser consideradas como inteiramente distintas; ao contrário, a natureza do homem como tendendo para um ou para outro, não poderá ser comparada. Não se podem fazer comparações sem considerar as coisas comparadas como distintas e diferentes.

Deste exame e comparação da natureza do homem, como dizendo respeito a si mesmo e como dizendo respeito à sociedade, aparecerá plenamente que aflora de modo real a mesma espécie de indicações da natureza humana, de que fomos feitos para a sociedade e para o bem de nossos semelhantes; como também que devemos ser zelosos de nossa própria vida, saúde e bem privados. e que as objeções que existem para essas afirmações servem tanto para uma quanto para outra. Assim:

Primeiro, existe no homem um princípio natural de benevolência*, que em certa medida representa para a sociedade o que o amor-próprio significa para o indivíduo. E se existe na humanidade alguma disposição para a amizade; se existe algo como a compaixão, que é o amor momentâneo; se existe algo como as afeições paternal e filial; se há alguma afeição na natureza humana, cujos objetos e fim sejam o bem do outro, isto será a própria benevolência ou o amor do outro. Quer seja breve, quer esteja em grau reduzido, quer se encontre infelizmente reprimido, isto prova a afirmação e revela para que fomos designados, da mesma forma que se estivesse realmente em maior grau e extensão. Devo contudo lembrar que, embora benevolência e amor-próprio sejam diferentes; embora a primeira tenda mais diretamente para o bem público e o outro para o privado, são de fato tão perfeitamente coincidentes que as maiores satisfações que possamos ter dependem de que tenhamos benevolência no grau devido, e que o amor-próprio seja um guia seguro para o nosso adequado comportamento em relação à sociedade. Pode-se aduzir que sua mútua coincidência, de tal sorte que dificilmente podemos promover uma sem a outra, seja igualmente uma prova de que fomos feitos para ambos.

Segundo, aparecerá, além disto, da observação das diversas paixões e afeições, que são distintas** tanto da benevolência quanto do amor-próprio que elas contribuem e guiam-nos em geral para o bem público do mesmo modo que para o privado. Poderia parecer uma reflexão muito detalhada e particular, podendo levar-nos muito longe, distinguir e comparar as diversas paixões e apetites distintos da benevolência, cujo uso e intenção originais consistem na segurança e no bem da sociedade as paixões distintas do amor-próprio cuja intenção e desígnio originais são a segurança e o bem do indivíduo.*** É suficiente para a presente argumentação que o desejo da estima dos outros, o desprezo e a estima deles, o amor da sociedade como distinto da afeição voltada para o seu bem, a indignação contra o vício bem-sucedido, que são afeições ou paixões públicas, dizendo respeito imediatamente aos outros, levam-nos naturalmente a regular nosso comportamento de tal maneira que esteja a serviço de nossos semelhantes. Se algumas ou todas elas podem ser consideradas de igual modo como afeições privadas, como tendendo para o bem privado, isto não as priva de ser igualmente afeições públicas. Pode-se aduzir que pessoas sem nenhuma convicção de que a vida seja desejável certamente a preservariam tão somente em decorrência do apetite da fome; assim agindo apenas com vistas (supostamente) à reputação, sem qualquer consideração pelo bem dos outros, o homem muitas vezes contribui para o bem público. Em ambos os exemplos os homens são

claramente instrumentos, em mãos de um outro, em mãos da Providência, para alcançar os fins, a preservação do bem individual e da sociedade, que eles mesmos não têm em vista ou a intenção de alcançar. Em resumo, o homem tem vários apetites, paixões e afeições particulares, todas completamente distintas do amor-próprio e da benevolência: todas têm a tendência a promover o bem público e o privado, podendo ser considerados tanto em relação aos outros e a nós mesmos como iguais e comuns. Mas algumas delas parecem dizer mais de imediato respeito aos outros, ou tendem para o bem público; outras mais imediatamente para o bem próprio e privado, e assim como as primeiras não são benevolência, os subseqüentes não são amor-próprio. Nenhuma das espécies é exemplo de nosso amor pelos outros ou dos outros por nós mas somente exemplos dos cuidados e do amor de nosso Mestre tanto aos indivíduos como às espécies e prova de que Ele tencionava fazer-nos instrumentos do bem uns dos outros do mesmo modo como deveríamos sê-lo para nós mesmos.

Terceiro, há um princípio de reflexão nos homens pelo qual eles distinguem entre si, aprovam ou desaprovam suas próprias ações. Nós somos certamente constituídos como uma espécie de criaturas aptas a refletir sobre nossa própria natureza. O pensamento pode ter um ponto de vista acerca do que se passa conosco mesmo, as propensões, aversões, paixões, afeições, como dizendo respeito a determinados objetos e em determinados graus: e as diversas ações conseqüentes que delas decorrem. Neste exame, aprova uma e desaprova outra e, em relação a uma terceira, não é afetada por nenhuma dessas formas, sendo-lhe inteiramente indiferente. Este princípio no homem, pelo qual ele aprova ou desaprova seu coração, temperamento e ações é a consciência, isto no sentido estrito do termo, embora algumas vezes seja usado em sentido mais amplo. E que esta faculdade tende a impedir os homens de fazer o mal aos outros, guiando-os para o bem, é tão manifesto que se torna desnecessário insistir. Assim, o pai tem a afeição do amor por seus filhos: isto leva-o a cuidar deles, educá-los, a fazer provisões para eles, a afeição natural leva-o a isto, mas a reflexão de que isto é uma atitude adequada, de que lhe é próprio, que é correto e recomendável fazê-lo, isto faz com que a afeição se torne um princípio muito mais harmonioso e leva-o a dedicar mais trabalho e a vencer as dificuldades em proveito de seus filhos, do que experimentaria em relação aos filhos a partir apenas da afeição ou se a encarasse e ao curso da ação como indiferente ou criminosa. Deveras é impossível fazer o bem e não aprová-lo, razão pela qual freqüentemente não são consideradas distintas estas duas coisas, embora na verdade o sejam: porque os homens muitas vezes aprovam as ações dos outros, que não imitarão, do mesmo modo que farão o que não aprovam. Não poderá ser de forma alguma negado que existe o princípio da reflexão ou da consciência na natureza humana. Suponhamos um homem que socorra uma pessoa inocente em grande apuro; suponhamos o mesmo homem, mais tarde, no auge da raiva, causando um grande mal a uma pessoa que não deu causa justificável para a ofensa; para agravar a injúria, agregue-se a circunstância de uma velha amizade e de obrigações em relação à pessoa ofendida.

Deixai o homem que supostamente praticou estas duas diferentes ações refletir sobre elas, de modo frio, posteriormente, sem considerar as conseqüências advindas para si próprio. Afirmar que um homem comum seria afetado da mesma forma por essas diferentes ações, que não faria distinção entre elas, aprovando-as ou desaprovando-as da mesma forma, corresponderia à falsidade tão evidente que não precisa ser contestado. Por conseguinte,

existe este princípio da reflexão ou da consciência na humanidade. Não adiante comparar a relação que tem para com o bem privado com aquela que tem em face do bem público, já que claramente tende igualmente para o último como para o primeiro e é pensamento comum que tende principalmente para o último. Esta faculdade é mencionada agora meramente como uma outra parte da forma interior do homem, revelando-nos em certa medida para que fomos feitos e como naturalmente e sem dúvida tem alguma influência. O lugar especial que a natureza lhe designou, que autoridade tem e como é grande a autoridade que deve ter, será considerado adiante.

Dessa comparação da benevolência e do amor-próprio, de nossas afeições públicas e privadas, dos cursos da vida a que conduzem, e do princípio da reflexão e da consciência como dizendo respeito a cada uma delas, torna manifesto que fomos feitos para a sociedade e a fim de promover a sua felicidade, do mesmo modo como para cuidar de nossa própria vida, saúde e bens privados.

E deste comentário geral pode ser dado, da natureza humana, esboço diferente daquele que é apresentado com freqüência. A humanidade por sua natureza é tão estritamente una, há tanta correspondência entre as sensações internas de um homem como de outro, que a desonra é tão aviltada quanto a dor física e ser objeto da estima e do amor é considerado tão desejável quanto a posse de bens concretos. Em muitos casos particulares, as pessoas são levadas a fazer o bem uns aos outros como aquele fim para o qual tende sua afeição e é manifesto que encontrem real satisfação e prazer nesse encaminhamento do comportamento. De modo semelhante, existe o princípio natural da atração do homem em relação aos outros, de sorte que tendo trilhado os mesmos espaços da terra, respirado sob o mesmo clima, tendo apenas nascido nos mesmos distritos ou divisões artificiais, tornam isto ocasião de travar relações e estabelecer familiaridade muitos anos depois, pois qualquer coisa serve ao desígnio. Estas relações meramente nominais foram buscadas e inventadas não pelos governos, mas pelo povo humilde, que encontrou forças suficientes para manter unida a humanidade em pequenas fraternidades e comunidades; são laços deveras fracos e podem proporcionar motivo bastante para serem ridicularizados se forem considerados absurdamente como o princípio real daquela união; mas na verdade são apenas ocasiões, se considerarmos que alguma coisa pode provir de alguma outra. Nossa natureza nos conduz de acordo com suas próprias inclinações e tendências e a ocasião poderia nada significar não fosse essa disposição anterior e tendência da natureza. Os homens são tanto uma só pessoa que sentem de uma maneira peculiar por cada um outro, vergonha, perigo iminente, ressentimento, honra, prosperidade, tristeza; um ou outro, ou todos eles, da natureza social em geral, da benevolência, por ocasião da relação natural do conhecimento, proteção, dependência, cada um deles sendo distinta argamassa da sociedade. E, por conseguinte, não ter restrições, não considerar os outros em nosso comportamento, corresponde ao absurdo de considerarmo-nos como criaturas singulares e independentes, como nada tendo em nossa natureza que diga respeito aos nossos semelhantes, na ação e na prática. E tão absurdo quanto considerar a mão, ou outro qualquer membro, como não dizendo respeito, por sua natureza, ao corpo inteiro.

Mas, admitindo-se tudo isto, pode-se perguntar: "O homem não tem disposições e princípios interiores que o levam a fazer o mal aos outros, do mesmo modo como o bem? De onde vêm adicionalmente as muitas misérias praticadas contra os outros de que os

homens são autores e instrumentos? Estas inquirições, por mais que digam respeito às questões anteriores, podem ser respondidas perguntando: Não tem o homem também disposições e princípio interiores que o levam a fazer o mal a si mesmo, do mesmo modo que o bem? De onde vêm adicionalmente as muitas misérias, doenças, penas e mortes praticadas contra si mesmo, de que os homens são autores e instrumentos?

Pode-se pensar que seja mais fácil responder a uma dessas questões que à outra, mas a resposta a ambas é a mesma; que a humanidade tem paixões incontroladas a que cederá a qualquer preço, tanto para a injúria aos outros como para contrapor-se a interesse privado conhecido. Mas assim como não existe algo que se possa chamar de aversão a si mesmo, tampouco existe algo como má vontade de um homem em relação a outro, excetuando-se o caso da emulação e do ressentimento. Considerando que há certamente benevolência ou boa vontade, nada há como o amor pela injustiça, a opressão, a traição, a ingratidão; o que há é a presença excessiva de desejos ansiosos em relação a tais e quais bens exteriores, os quais, de acordo com uma observação muito antiga, o mais dissoluto preferiria obter por meios inocentes, se fossem acessíveis e eficazes em relação a seus fins. Até mesmo a emulação e o ressentimento, se forem consideradas essas paixões realmente em sua própria natureza, nada encontrarão nelas para confirmar essa objeção: os princípios e paixões na mente do homem, que são distintos tanto do amor-próprio como da benevolência, primeiro e mais diretamente levam ao comportamento adequado, em relação aos outros e a si mesmo, e só secundária e acidentalmente para o que é mau. Assim, embora os homens, para escapar da vergonha de um ato vil, sejam às vezes culpados de coisas piores, ainda assim é fácil ver que a tendência original da vergonha é prevenir ações vergonhosas e se levam os homens a esconder algumas ações no momento em que as praticam, é somente em consequência de tê-lo feito, isto é, de que a paixão não haja atendido a seu primeiro fim.

Se for dito que há no mundo pessoas que se acham, em grande maioria, sem afeições naturais por seus semelhantes, há do mesmo modo espécies de pessoas sem afeições naturais e comuns para consigo próprias. Mas a natureza do homem não é para ser julgada por alguns deles mas pelo que aparece no mundo comum, no conjunto da humanidade.

Temo que pareceria muito estranho, se para confirmar a verdade desse juízo da natureza humana e compreender a justeza das comparações anteriores fosse aduzido que, do que aparece, o homem de fato muitas vezes contradiz a parte de sua natureza que diz respeito a si próprio, e que o leva a seu bem privado e à sua felicidade, como contradiz aquela parte que diz respeito à sociedade e tende para o bem público, porquanto existem tão poucas pessoas que alcançam a maior satisfação e contentamento que se possa obter neste mundo quanto existem pessoas que fazem aos outros o maior bem que esteja a seu alcance e, por outro lado, há tão poucas pessoas das quais se poderia dizer que realmente e de modo fervoroso aspiram a um ideal como a outro. Proceda-se a um exame da humanidade: o mundo em geral, os bons e os maus, todos sem exceção estão de acordo em que, deixando de lado a religião, a felicidade da vida presente consistiria inteiramente na riqueza, honra, satisfações sensuais, tanto assim que raramente se ouve uma reflexão acerca da prudência, da vida ou da conduta, a não ser baseada nessa suposição. Mas muito pelo contrário, há pessoas que na maior afluência da fortuna não estão mais felizes do que se tivessem apenas o suficiente; cujas preocupações e os

dissabores da ambição, na maior parte dos casos, excedem as satisfações auferidas como também os miseráveis intervalos de intemperança e excesso e as muitas mortes prematuras ocasionadas por uma vida dissoluta; estas coisas são vistas e entendidas por todos, reconhecidas por toda gente; mas não são consideradas objeções, ainda que expressamente o contradigam, contra este princípio universal de que a felicidade da vida presente consiste numa ou noutra. De onde provêm todos estes absurdos e contradições? Não é óbvio o termo médio? Pode algo ser mais manifesto que a felicidade da vida consiste na posse e gozo apenas numa certa medida: de que persegui-la além dessa medida é tido sempre como mais inconveniente do que vantajoso para o próprio homem e muitas vezes com extrema miséria e infelicidade? De onde provêm, repito, todos estes absurdos e contradições? Resultam realmente da consideração, feita pelos homens, de como tornar as coisas mais fáceis para si mesmos, mais livres de preocupações para desfrutar o principal da felicidade realizável neste mundo? Ora, é manifesto que em ambos os casos não têm serenidade e equilíbrio suficientes para considerar em que consiste a sua principal felicidade na presente vida, ou então, se o consideram, não agem em conformidade com os resultados dessa consideração, isto é, com equilíbrio em relação a si próprios ou colocando o sereno amor-próprio acima da paixão e do apetite. Assim, do que aparece não há base para afirmar que aqueles princípios na natureza humana, que mais diretamente guiam-na para promover o bem de seus semelhantes, são em maior grau e mais geralmente violados do que aqueles que mais diretamente orientam-nos na promoção do bem privado e da felicidade pessoal.

O resumo do que precede é certamente isto. A natureza do homem considerada em sua capacidade particular e com respeito unicamente ao presente mundo, é adaptada e o conduz a alcançar a maior felicidade que pode alcançar para si neste mundo. A natureza do homem considerada em sua capacidade social ou pública o conduz ao correto comportamento na sociedade, naquela direção da vida que chamamos virtude. Os homens obedecem à sua natureza, em ambas as capacidades e aspectos, apenas numa certa medida e não inteiramente. Suas ações não se dirigem inteiramente na direção em que tais capacidades e aspectos os guiam. Com freqüência violam sua natureza em ambas, isto é, tanto negligenciam seus deveres para com os semelhantes, para os quais sua natureza os conduz, e são injuriosos, ao que sua natureza tem aversão; quanto também há manifesta negligência do homem para com a sua felicidade ou interesse real no presente mundo, quando aquele interesse se contrapõe àquela presente gratificação, razão pela qual de modo negligente e desprezível, mesmo conscientemente, são autores e instrumentos de sua própria miséria e ruína. E assim são tão injustos consigo mesmos como para com os outros e na maior parte o são igualmente, para ambos, pelas mesmas ações.

NOTAS

* Suponhamos que um homem instruído esteja escrevendo um livro sério sobre a natureza humana e que, depois de tê-la examinado em seus diversos aspectos, haja formado uma opinião acerca do que estava considerando; entre outras coisas, o objeto considerado teria que ser explicado; o aparecimento, nos homens, da benevolência ou boa vontade em relação aos outros, no estado de natureza como nos outros (Hobbes. *A Natureza Humana*).

Cap. 9, parágrafo 7). Receioso de ser enganado pelas aparências exteriores, recolhe-se ao seu próprio interior para ver exatamente de que procede, na mente do homem, essa aparência; e, depois de profunda reflexão, declara que o princípio na mente é tão-somente o amor do poder e o prazer decorrente de seu exercício. Todos não pensariam haver aqui a troca de uma palavra ou outra? Que o filósofo contemplava e considerava outras ações humanas, algum outro comportamento do homem para com o homem? E poderia alguém achar-se plenamente satisfeito com o fato de ser realmente o sentimento mencionado aquilo que comumente denominamos benevolência ou boa vontade, apenas para ser levado a compreender que esse sábio teve uma hipótese geral para a qual o surgimento da boa vontade de modo algum poderia conformar-se? Com freqüência o que tem essa aparência é simplesmente ambição; o fato de que o deleite na superioridade muitas vezes (digamos, sempre) misture-se à benevolência, somente torna mais plausível, dos dois, chamá-lo ambição do que desejo ardente; mas na realidade aquela paixão não dá conta do aparecimento integral da boa vontade melhor do que faz este apetite. Não é freqüente o homem que aparenta desejar a um outro determinado bem, que sabe não poder alcançar para si mesmo, regozijando-se com isto mesmo que alcançado por uma terceira pessoa? E pode o amor do poder de alguma forma explicar tal desejo ou tal deleite? Não é freqüente verem-se homens distinguindo duas ou mais pessoas, preferindo uma à outra, ao fazer o bem em casos nos quais o amor do poder não explica a distinção e a preferência? Por este princípio, não se pode por outro lado, distinguir entre objetos nem muito menos como se torna um grande exemplo e exercício de poder fazer o bem a um ao invés de ao outro. Suponha ainda a boa vontade na mente do homem como nada mais que deleite no exercício do poder. Os homens poderiam ser contidos por considerações distantes e acidentais; mas desde que estivessem removidas tais restrições teriam a disposição para o mal e deleite em praticá-lo, como exercício e prova de poder; e esta disposição e deleite adviriam do mesmo princípio, na mente, como a disposição para a caridade e o deleite em praticá-la. Assim, a crueldade, como distinta da inveja e do ressentimento, seria na mente do homem exatamente a mesma coisa que a boa vontade; que um tenda para a felicidade de nossos semelhantes e outros para o seu infortúnio é, parece, meramente uma circunstância acidental que a mente não tem a mínima possibilidade de considerar. Tais são os absurdos em que podem incidir os homens de capacidade quanto têm ocasião de negar sua natureza e renunciar perversamente àquela imagem de Deus cunhada originalmente, cujos traços, embora tênues, são plenamente discerníveis na mente do homem.

Se uma pessoa duvida seriamente de que uma coisa possa ser considerada como boa vontade num homem, em relação a outro (para o caso não interessa o seu grau de extensão mas a afeição ela mesma), deixe observar que se o homem está assim constituído, ou de outro modo, é mera questão de fato ou de história natural não verificável imediatamente pela razão. Por conseguinte, deve ser avaliado e determinado do mesmo modo como o fazemos em relação a outros fatos e questões de história natural: apelando para os sentidos externos ou para as percepções interiores, respectivamente, como a matéria cuja consideração é cognoscível por um ou por outro; recolhendo argumentos de fatos e ações conhecidas; recorrendo a um grande número de ações da mesma espécie, em diferentes circunstâncias, dizendo respeito a diferentes objetos. Isto provará com segurança de que princípios não procedem e, com grande probabilidade, de

que princípios procedem. E, finalmente, recorrendo ao testemunho da humanidade. A existência da benevolência, num certo grau, entre os homens, pode ser provada de modo acabado e pleno por qualquer daquelas vias, como possivelmente poderia ser provada a suposição de que existe essa afeição em nossa natureza. Poderia alguém achar conveniente afirmar que o ressentimento na mente do homem nada mais é que interesse racional pela nossa própria segurança. Sua falsidade e a verdadeira natureza daquela paixão poderiam ser mostrados por nenhum outro caminho além daqueles nos quais são mostrados, de que algo como a boa vontade, num certo grau, existe no homem e entre os homens. É suficiente que suas sementes hajam sido implantadas em nossa natureza por Deus. É admitido que reste muito a fazer por nosso próprio coração e temperamento, para cultivar, melhorar, trazê-lo à tona e exercitá-lo de maneira firme e uniforme. Este é o nosso trabalho; isto é a virtude da religião.

** Todas as pessoas fazem distinção entre o amor próprio e as diversas paixões, apetites e afeições particulares e todavia são de novo confundidas. O fato de que sejam completamente diferentes será visto por quem quer que distinga entre as próprias paixões e os apetites, o esforço para alcançar os meios de sua gratificação. Considerai o apetite da fome e o desejo de estima: ambos apresentam ocasião tanto para o prazer como para o sofrimento, o frio amor-próprio, do mesmo modo que as próprias paixões e apetites, podem colocar-nos em condições de usar o método apropriado de obtenção daquele prazer, evitando aquele sofrimento; mas os sentimentos em si mesmos, o sofrimento pela fome e pela vergonha, e o deleite pela estima, não constituem mais amor-próprio do que qualquer coisa no mundo. Ainda que um homem tenha aversão a si mesmo, sentiria sofrimento pela fome como sofreria pela gota; e é inteiramente possível supor a existência de criaturas dotadas de amor-próprio no mais alto grau que sejam insensíveis e indiferentes (como o são os homens em certas circunstâncias) ao desprezo e à estima daqueles de que sua felicidade não depende a qualquer respeito. E como o amor próprio e as diversas paixões e apetites particulares são em si mesmos completamente diferentes, assim o fato que algumas ações procedem de um e algumas das outras será manifesto a quem quer que observe os seguintes exemplos, muito plausíveis. Um homem atira-se à ruína certa pela gratificação de um desejo presente; ninguém chamará de amor-próprio o princípio dessa ação. Suponha um outro homem que se lança a trabalho laborioso diante da promessa de grande recompensa, sem qualquer conhecimento do que pudesse ser tal recompensa; o curso dessa ação não pode ser atribuído a qualquer paixão em particular. A primeira dessas ações pode ser imputada, com certeza, a alguma paixão ou afeição particulares; a segunda certamente à afeição ou princípio geral do amor-próprio. O fato de que alguma busca por uma ação particular, em relação à qual não podemos determinar em que medida é devida a um ou a outro, procede disto, isto é, de que os dois princípios estão com freqüência misturados e um acrescido ao outro.

*** Se se deseja ver esta distinção e comparação tomadas num exemplo particular, o apetite e a paixão ora mencionados servem para isto. A fome deve ser considerada como um apetite privado; porque o fim para o qual nos foi dado é a preservação do indivíduo. O desejo de estima é uma paixão pública; porque o fim para o qual nos foi dado é o de regular nosso comportamento em relação à sociedade. A relação que um tem para com o

bem privado é tão remota quanto a outra tem para o bem público; e o apetite não é amor-próprio do mesmo modo que a paixão não é benevolência. O objeto e o fim do primeiro são apenas a comida; o objeto e o fim do segundo são apenas a estima, mas esta não pode ser gratificada sem contribuir para o bem da sociedade; da mesma forma que não pode ser gratificada sem contribuir para a preservação do indivíduo.

**** A emulação é simplesmente o desejo e a esperança de igualdade ou superioridade sobre os outros, com os quais comparamos a nós mesmos. Não parece haver mais pesar nesta paixão natural do que a carência que está implicada no desejo. Contudo, pode ser tão forte que ocasione grandes pesares. Desejar a obtenção dessa igualdade ou superioridade, pelos meios particulares, aptos a reduzir os outros ao nosso próprio nível, ou abaixo dele, é, penso eu, o caráter distintivo da inveja. De onde é fácil ver que o fim real da emulação, como paixão natural, e o que tem de ilícito a inveja, correspondem exatamente ao mesmo desígnio, precisamente aquela igualdade ou superioridade; e, conseqüentemente, causar dano não é o fim da inveja, mas simplesmente o meio a que recorre para alcançar esse fim.

SEGUNDO SERMÃO

Com efeito, quando os gentios, que não têm lei (escrita), fazem naturalmente as coisas que são da lei, esses, não tendo lei, a si mesmos, servem de lei. Romanos 2.14.

Assim como a verdade especulativa admite diferentes espécies de provas, de igual modo as obrigações morais podem ser apresentadas segundo diferentes métodos. Se a natureza real de qualquer criatura a conduz e está adaptada apenas para tal ou qual desígnio, ou mais para aquele do que para qualquer outro, esta é uma razão para acreditar que o Autor daquela natureza a concebeu para aqueles desígnios. Assim não há qualquer dúvida quanto ao fato de que o olho foi concebido para que vissemos com ele. Quanto mais complexa qualquer constituição e maior a verdade das partes, que em conseqüência tendam para qualquer fim, tanto mais forte é a prova de que semelhante fim tenha sido designado. Contudo, quando a disposição interior é considerada como um guia em moral, extrema cautela deve ser observada para que ninguém tome peculiaridades do seu próprio temperamento, ou algo que seja efeito de certos costumes particulares, ainda que observável em diversos, pelo padrão comum à espécie. E acima de tudo que o princípio mais alto não seja esquecido ou excluído, aquele ao qual pertence o ajustamento e a correção de todos os outros movimentos e afeições interiores, princípio que terá sem dúvida alguma influência, e existindo na natureza suprema, como pode ser mostrado agora, deve presidir e governar o resto. A dificuldade de observar corretamente as duas precauções anteriores; a aparência de que existe pequena diversidade no seio da humanidade no que respeita a esta faculdade e ao seu sentimento natural acerca do bem do mal; e a atenção que é requerida para observar com exatidão o que se passa interiormente, ocasionaram que não haja maior concordância com relação ao que seja o modelo da natureza interior do homem quanto ao de sua forma exterior. Nada encontra-se estabelecido com precisão. E, no entanto, nós nos entendemos quando falamos da forma do corpo humano, assim também o fazemos quando falamos do coração e dos princípios

interiores, que longe estão de ter seu modelo exata e precisamente fixado. Há portanto uma razão para o esforço de mostrar os homens a si mesmos, de mostrar-lhes qual o curso da vida e do comportamento a que a conduzem e indicam a sua real natureza. As indicadas obrigações de virtude e dos motivos que forçam a sua prática, decorrentes de um exame da natureza humana, devem ser considerados como um apelo dirigido ao coração e à consciência natural de cada pessoa em particular, como os sentidos externos são instados a atestar as coisas por eles cognoscíveis. Deste modo, nossos sentimentos interiores e as percepções que recebemos de nossos sentidos externos são igualmente reais; argumentar pelos primeiros acerca da vida e da conduta é tão pouco questionável quanto pelos últimos provar a verdade especulativa absoluta. O homem pode tão pouco duvidar de que os olhos foram dados para ver quanto pode duvidar das verdades da ciência ótica, deduzidas de experimentos oculares. E, admitindo o sentimento interior de vergonha, o homem pode tanto duvidar de que lhe tenha sido dado para preveni-lo de praticar ações vergonhosas, quanto poderia duvidar de que seus olhos lhe tenham sido dados para guiar seus passos. e assim como são reais tais sentimentos interiores, o homem tem em sua natureza paixões e afeições que não podem ser questionadas do mesmo modo que seus sentidos externos. Nem os primeiros podem achar-se inteiramente enganados apesar de que podem, numa certa medida, estar sujeitos a maiores erros do que os últimos.

Não pode haver dúvida de que as diversas propensões ou instintos, os diversos princípios do coração do homem, levam-no na direção da sociedade e a contribuir para a sua felicidade, num sentido e numa maneira que não são os princípios interiores que o conduzem ao mal. Estes princípios, propensões ou instintos que o levam ao bem são aprovados por uma certa faculdade interior completamente distinta daquelas propensões. Tudo já foi amplamente demonstrado no discurso anterior.

Mas pode-se dizer: "O que é tudo isto, ainda que verdadeiro, para os desígnios da virtude e da religião? Estas requerem não apenas que façamos bem aos outros, quando somos conduzidos por esse caminho, por benevolência ou reflexão, ocorrendo que sejam mais fortes que outros princípios, paixões ou apetites; mas de igual modo que o caráter inteiro seja formado pelo pensamento e pela reflexão; que cada ação seja direcionada por alguma regra determinada, por algum outro preceito que não a força e a prevalência de qualquer princípio ou paixão. Qual é o sinal em nossa natureza (a investigação diz respeito apenas ao que é colhido desse lugar) de que aquela era a intenção de seu Autor? Ou então como se dá que um temperamento tão variado e volúvel como o do homem pareça a isto adaptado? Pode de fato ser absurdo e antinatural ao homem atuar sem qualquer reflexão; e muito menos sem deter-se naquele tipo particular de reflexão que chamamos consciência, porque isto pertence à nossa natureza. Segundo o entendemos, assim como nunca houve um homem que deixasse de aprovar um lugar, uma paisagem ou uma construção em lugar de outra, assim não parece que tenha havido jamais um homem que aprovasse uma ação de humanidade em lugar da crueldade, não se achando em causa o interesse e a paixão. Mas o interesse e a paixão também fazem parte e com freqüência são fortes o suficiente para prevalecer sobre a reflexão e a consciência. Então, assim como os brutos têm vários instintos pelos quais são conduzidos ao fim que o Autor de sua natureza lhes designou, não se acham os homens na mesma condição, com a única diferença de que aos instintos (isto é, apetites e paixões) foi adicionado o princípio da

reflexão ou consciência? Já que os brutos agem de forma agradável à sua natureza, seguindo aquele princípio ou instinto particular que no presente seja neles mais fortes, não pode o homem de igual modo agir de forma agradável à sua natureza, ou obedecer à lei de sua criação, seguindo aquele princípio, seja a paixão ou a consciência, que no presente ocorra ser nele mais forte? Por conseguinte, diferentes homens, por sua natureza particular, têm pressa na busca de honras, riquezas ou prazeres; há também pessoas cujo temperamento levam-nos, numa medida pouco comum, à amabilidade, à compaixão e a fazer o bem a seu semelhante; como há outros que são dados a suspender seus juízos, a ponderar e a considerar as coisas e a somente agir depois de pensar e refletir. Deixai que cada um siga tranqüilamente sua natureza, seja a paixão, a reflexão ou o apetite, bem como as diversas de suas partes, que ocorram ser mais fortes; mas não deixai o homem virtuoso atirar-se a eles para censurar o ambicioso, o cobiçoso, o dissoluto; e então, do mesmo modo que ele, obedecerão e seguirão sua natureza. Por conseguinte, assim como em alguns casos seguindo nossa natureza agimos em conformidade com a lei, de igual modo, em outros casos seguimos a natureza e a contrariamos".

Ora, todo esse discurso libertino repousa inteiramente na suposição de que o homem segue sua natureza no mesmo sentido, violando preceitos conhecidos de justiça e honestidade, em razão de presente gratificação, do mesmo modo como o faz seguindo aqueles preceitos quanto não é tentado ao contrário. Se fosse assim, poder-se-ia não se dar, como o afirma São Paulo, que os homens sejam "por sua natureza uma lei para si mesmos". Se ao dizer seguindo a natureza tivesse em vista o agir como nos agrada, seria de fato ridículo falar da natureza como um guia em moral ou a menção ao desvio da natureza seria absurda, e a referência a tê-la seguido como uma forma de distinção não teria qualquer sentido. Por acaso, teria alguém jamais agido de outra forma que não segundo o seu desejo? E, no entanto, os antigos se referem ao desvio da natureza como vício, e seguir a natureza como uma tal distinção que a perfeição da virtude consiste nisto. Assim, a própria linguagem ensinaria ao povo um outro sentido das palavras seguir a natureza do que simplesmente agir como nos agrada. Contudo, deve ser observado que, embora as palavras natureza humana devam ser esclarecidas, a questão real deste discurso não diz respeito ao significado das palavras mas a nenhuma outra senão a explanação do que lhes pode ser necessário para compreender e expor a afirmativa de que todo homem é naturalmente uma lei para si mesmo, que cada um pode encontrar dentro de si mesmo o preceito do correto e as obrigações a seguir. É o que afirma São Paulo nas palavras do texto e que as objeções anteriores de fato negam o parecer que as seguem. E a objeção será inteiramente respondida e explicado texto adiante de nós observando que a natureza é considerada de diferentes ângulos e as palavras usadas em diferentes sentidos e em que sentido a palavra é usada quanto pretende expressar e significar que é o guia da vida, porque os homens são uma lei para si próprios. Eu digo que a explanação do termo será suficiente porque dela aparecerá que em alguns sentidos a palavra natureza pode não ser, mas em outros é manifesto que consiste numa lei para nós.

I - Com freqüência, por natureza se entende não mais que certo princípio no homem, sem atentar para a espécie ou o grau. Por conseguinte, a paixão da cólera e a afeição dos pais por seus filhos poderiam ser igualmente chamadas de naturais. E como a mesma pessoa

sofre muitas vezes princípios contrários, que ao mesmo tempo suscitam caminhos contrários, ela pode pela mesma ação tanto seguir como contrariar sua natureza neste sentido da palavra; ela pode seguir uma paixão e contrariar outra.

II - Emprega-se freqüentemente natureza como consistindo naquelas paixões que são mais fortes e mais influentes nas ações; as quais sendo viciosas a humanidade seria, neste sentido, naturalmente viciosa ou viciosa por natureza. Por isto São Paulo diz aos Gentios: "Quem morreu na ofensa e no pecado viveu de acordo com o espírito da desobediência, estes eram por natureza filhos da cólera". Eles não poderiam por outro lado ser filhos da cólera por natureza mais do que eram viciosos por natureza.

Aqui se encontram dois diferentes sentidos da palavra natureza; em nenhum dos quais pode dizer-se de modo algum que os homens sejam uma lei para si mesmos. Eles são mencionados apenas para serem excluídos, como na anterior objeção, com o outro sentido que a seguir será investigado e exposto.

III - O Apóstolo afirma que os Gentios fazem por natureza as coisas contidas na lei. A natureza é de fato aqui citada como forma de distingui-la da revelação, mas isto não corresponde à simples negativa. Ele pretende exprimir mais do que aquilo pelo qual eles não fizeram mas aquilo pelo qual cumpriram as tarefas da lei, expressamente, por natureza. É claro que o sentido da palavra não é o mesmo, nesta passagem, que na anterior, quando foi considerada nociva, enquanto na posterior é dita como bem, como aquilo pelo qual agiram e poderiam ter agido virtuosamente. Em que consiste no homem aquilo pelo qual ele é naturalmente uma lei para si mesmo acha-se exposto nas palavras seguintes: "aquilo que mostra o ditame da lei inscrito em seus corações, sua consciência também servindo de testemunho, e seus pensamentos entrementes acusando ou desculpando um ao outro". Se há uma distinção a ser feita entre as palavras inscritas nos seus corações e o testemunho da consciência, pelo primeiro pode ser visada a disposição natural para a amabilidade e a compaixão, a fazer o que é de boa reputação, a que o Apóstolo com freqüência se refere; aquela parte da natureza humana, tratada no discurso precedente, que, com muito pouca reflexão, certamente o conduzirá à sociedade e em consideração ao qual ele naturalmente age de modo justo e bom, a menos que outras paixões ou interesses levem-no a extraviar-se. Entretanto, as outras paixões e considerações de interesse privado que nos levam (ainda que indiretamente, nos conduzem não obstante) a extraviar-nos, são por si mesmas em certa medida igualmente naturais e, com freqüência, mais preponderantes. E embora não tenhamos um método para precisar em que medida uns e outros foram colocados em nós pela natureza, são claramente os primeiros, simplesmente considerados como naturais, bons e certos e que podem ser para nós uma lei mais que os últimos. Mas há um princípio superior de reflexão ou consciência em cada homem, que distingue entre os princípios internos de seu coração, do mesmo modo que suas ações externas, que coloca o juízo acima de si mesmo e daquelas ações. Declara de modo resoluto algumas ações como justas, certas e boas; outras em si mesmas más, erradas e injustas. Sem ser consultado, sem ser perguntado, exercita-se a si mesmo como magistrado, aprova ou condena de modo conseqüente e que, se não for de todo de forma violenta, naturalmente e sempre antecipa uma sentença mais alta e mais eficaz, que daqui em diante a secundará e afirmará sua

posse. Mas essa parte do ofício da consciência encontra-se além do meu atual propósito de considerar explicitamente. E por esta faculdade, natural ao homem, que ele é um agente moral, que ele é uma lei para si próprio; por esta faculdade, eu digo, não para ser considerada simplesmente como princípio no coração, para ter alguma influência tanto quanto as outras; mas para ser considerada como uma faculdade na espécie e na natureza acima de todas as outras e que sustenta sua própria autoridade.

Esta prerrogativa, esta supremacia natural da faculdade que examina, aprova e desaprova as diversas afeições de nossa mente e ações de nossa vida, sendo aquilo pelo qual os homens são uma lei para si mesmos, em relação a cuja lei de nossa natureza sua conformidade ou desobediência tornam suas ações, naturais ou antinaturais, no mais alto e próprio sentido. Isto é possível de ser ulteriormente explicado e espero consegui-lo através das reflexões seguintes.

O homem pode agir de acordo com aquele princípio ou inclinação que ocorra ser mais forte no presente, e eventualmente fazê-lo de forma desproporcionada, violando sua natureza real e própria. Suponhamos uma natureza bruta por alguma isca atrevida a uma armadilha, pela qual é destruída. Ela terá seguido plenamente a inclinação de sua natureza, levando-a a satisfazer seu apetite; verifica-se pela correspondência entre sua natureza inteira e determinada ação: aquela ação será portanto natural. Mas suponha um homem, pressentindo o mesmo perigo de destruição certa, a isto se precipitando por motivo de satisfação presente; neste exemplo, seguiria seu desejo mais forte, como fez a criatura bruta. Mas haveria manifesta desproporção entre a natureza do homem e aquela ação entre uma obra de arte a mais reles e a habilidade do maior mestre naquela arte, desproporção que provém não da consideração da ação em si mesma ou de suas conseqüências, mas de sua comparação com a natureza do agente. E assim como uma ação é completamente desproporcional à natureza do homem, esta será antinatural no sentido mais estrito e próprio, expressando essa palavra aquela desproporção. Por conseguinte, em lugar das palavras desproporcional à sua natureza poder-se agora colocar a palavra antinatural, que nos é mais familiar. Mas permita-me observar que corresponde precisamente à mesma coisa.

Entretanto o que torna de pronto uma ação antinatural? E o que se dirige contra o princípio do amor próprio razoável e moderado, considerado meramente como parte de sua natureza? Não, pois se tivesse empreendido caminho contrário teria igualmente agido contra um princípio, ou parte de sua natureza, expressamente a paixão ou o apetite. Mas para contrariar um apetite presente, prevendo que de sua gratificação poderia resultar ruína imediata ou extrema miséria, não é de modo algum uma ação antinatural, ao passo que ir contra o amor próprio moderado, por causa de tal gratificação, o é certamente conforme o exemplo que se acha diante de nós. Logo, uma tal ação seria antinatural. E isto ocorre não apenas porque o homem contraria um princípio ou desejo, não pelo fato de contrariar aquele princípio ou desejo que ocorre ser mais forte no presente; donde se segue necessariamente que deve haver uma outra distinção a ser estabelecida entre estes dois princípios, a paixão e o amor próprio moderado, do que eu tive notícia até agora. E essa distinção não sendo uma diferença de intensidade ou grau, denomino-a de diferença de natureza e de espécie. E então, no exemplo diante de nós, se prevalece a paixão sobre o amor próprio a ação resultante é antinatural; enquanto se o amor próprio prevalece sobre a paixão, a ação é natural, torna-se manifesto que o amor próprio no homem é um

princípio superior à paixão. Esta pode ser contrariada sem violar aquela natureza; mas o precedente não pode. Deste modo, se agirmos em conformidade com a economia da natureza do homem, o amor próprio moderado deve governar. Por conseguinte, sem considerar de modo especial a consciência, podemos ter uma concepção clara da natureza superior de um princípio interno sobre o outro; e verificar que se trata realmente de uma superioridade natural, inteiramente distinta da consideração de graus ou intensidade de prevalência.

Consideremos agora a natureza humana como constituída em parte de vários apetites, paixões e afeições e em parte do princípio da reflexão ou consciência, fazendo caso omissivo de toda consideração da diferença de graus ou intensidade em que cada um deles prevaleça, e aparecerá plenamente que há uma superioridade natural de um princípio interior sobre o outro e que isto é uniformemente parte da idéia da reflexão ou consciência.

A paixão ou o apetite implicam numa tendência direta e simples em direção a tais ou quais objetos, sem distinguir os meios pelos quais são obtidos. Conseqüentemente e com freqüência ocorrerá que não podem ser alcançados sem injúria manifesta para com outros. A reflexão ou a consciência surge e desaprova sua busca nessa circunstância; mas o desejo permanece. O que deve ser obedecido, o apetite ou a reflexão? Pode essa questão ser respondida a partir simplesmente da economia e da constituição da natureza humana, sem indicar qual é o mais forte? Ou isto deve ser levado em conta acima de tudo? A questão não poderia ser respondida de modo inteligível e pleno indicando que o princípio da reflexão ou consciência comparado aos vários apetites, paixões e afeições existentes no homem é manifestamente superior e principal, sem referência à força? E por maior que seja a freqüência com que o último prevaleça, será mera usurpação: o primeiro permanece superior na natureza e na espécie; e todo exemplo de prevalência do último é exemplo de quebra e violação da constituição do homem.

Tudo isto nada mais é que a distinção, familiar a todos, entre o simples poder e a autoridade, mas, ao invés de unicamente expressar a diferença entre o que é possível e o que é legal no governo civil, revelou-se aplicável a todos os princípios da mente humana. Por conseguinte, aquele princípio, pelo qual nos orientamos e que aprova ou desaprova ao nosso próprio coração, temperamento e ações, existe não apenas para ser considerado como aquilo que, por seu turno, dito de cada paixão e até dos mais baixos apetites; mas também para ser superior. E como sua verdadeira natureza reclama manifesta superioridade sobre todos os outros, de modo que não se pode fornecer uma noção desta faculdade a consciência, sem torná-la em seu juízo, direção e superintendência, é uma parte constitutiva da idéia da própria faculdade, isto é, a de que na verdadeira economia e constituição do homem lhe pertence presidir e governar. Tivesse ela força, como tem direito; tivesse poder, como tem manifesta autoridade, e governaria o mundo de modo absoluto.

Isto nos dá uma nova visão da natureza do homem; mostra para que direção na vida fomos feitos, não apenas que nossa verdadeira natureza conduz-nos a ser, em certa medida, influenciados pela reflexão e consciência, mas também em que medida devemos ser por ela influenciados, se queremos a ela aquiescer e agir de forma conveniente à constituição de nossa natureza; que essa faculdade foi colocada em nosso interior para ser nosso próprio governante; para dirigir e regular todos os princípios, paixões e

motivos subalternos de ação. Este é seu direito e função, por conseguinte, sagrada é a sua autoridade. E por maior que seja a freqüência com que o homem a viole e a recusa rebelde em submeter-se, supostos interesses que não pode de outra forma obter ou em razão da paixão a que não pode de outra forma gratificar, tudo isto não introduz alteração no direito natural e na função da consciência. Adotemos agora um outro caminho na consideração integral desse tema, supondo que não existe tal coisa como a supremacia da consciência; que não há distinção a ser feita entre um ou outro princípio interior mas apenas em sua maior intensidade; e vejamos qual seria a conseqüência.

Considerai então qual é o grau e o limite da liberdade das ações do homem em relação a si mesmo, aos seus semelhantes e ao Ser Supremo. Quais são seus limites, comparados com nossa potência natural? No que respeita aos dois primeiros, eles claramente não são mais que isto: nenhum homem busca a miséria como tal para si próprio e nenhum homem sem provocação faz mal ao outro pelo mal em si. E, no entanto, dentro desses limites interiores, os homens sabem que por paixão ou por licenciosidade trazem ruína e miséria para si mesmos e para os outros. Eu entendo que aquilo que cada um dos que acreditam na existência de Deus chamam de impiedade e profanação não têm quaisquer limites. O homem que blasfema contra o autor da natureza, de modo formal e expreso renuncia à fidelidade ao seu Criador. Tomai como exemplo em seguida o que diga respeito a qualquer dos três. Posto que tomássemos como não tendo maior significação a blasfêmia, e em geral aquela espécie de impiedade agora mencionada, ainda assim é preciso levar em conta que implica ainda imoralidade desregrada e irreverência em relação a um Ser Infinito, nosso Criador, e isto é de igual modo adequado à natureza humana, se comparada à reverência e à respeitosa submissão do coração, em relação àquele Ser Onipotente? Ora, suponha-se um homem culpado de parricídio, com todas as circunstâncias de crueldade que tal ação possa admitir. Essa ação deu-se em conseqüência daquele princípio: apresentar-se mais forte e se não há diferença entre os princípios interiores, além daquele que decorre de sua intensidade, sendo esta dada, tem-se integralmente a natureza humana, tão longe quanto isto diga respeito à tal matéria. A ação corresponde integralmente ao princípio, achando-se o princípio naquele grau em que se encontrava, corresponde, por conseguinte, à inteira natureza do homem. Comparando a ação e a natureza inteira, não se verifica desproporção, não aparecem inadequações entre eles. Por conseguinte, o assassinato de um pai e a natureza do homem correspondem um ao outro, como a mesma natureza e um ato de dever filial. Se não há diferença entre os princípios interiores, além de sua intensidade, não podemos estabelecer distinções entre estas duas ações, consideradas como ações da mesma criatura. Mas, em nossas horas de calma podemos igualmente aprová-las ou desaprová-las. Deste modo, nada poderia ser reduzido a maior absurdo.

TERCEIRO SERMÃO

Com efeito, quando os Gentios, que não têm lei (escrita), fazem naturalmente as coisas que são da lei, esses, não tendo lei, a si mesmos servem de lei. Romanos 2, 14.

Tendo sido assim estabelecida a supremacia natural da reflexão ou consciência, podemos formar uma idéia clara do que entendemos por natureza humana, quando dizemos que a virtude consiste em segui-la e o vício em dela desviar-se.

A idéia de uma constituição civil implica a sua capacidade de unir sob uma única direção, a da autoridade suprema, várias subdivisões: as diferentes forças de cada membro particular da sociedade que não integram a idéia. Deste modo se for omitida a subordinação à união e à direção a idéia se destrói e se perde. Assim, a prevalência, em diferentes graus de intensidade, da razão, dos diversos apetites, das paixões e dos sentimentos, não corresponde à idéia ou noção de natureza humana. Mas que aquela natureza consiste nestes vários princípios considerados como achando-se naturalmente relacionados uns aos outros, encontrando-se as diferentes paixões naturalmente sujeitas ao princípio superior da reflexão ou consciência. Todo preconceito, instinto ou propensão internos são partes reais da nossa natureza, mas não são o todo. Acrescente-se a faculdade superior, cuja tarefa é regular, dirigir e presidi-las, tomando isto como a sua superioridade natural, e teremos completado a idéia de natureza humana. Mas, do mesmo modo como nos governos civis a constituição é violentada e humilhada, sobrepondo-se a força à autoridade, também a constituição do homem é violentada e humilhada pelos princípios e faculdades interiores, quando prevalecem sobre o que, na sua natureza, é superior a todos os outros. Assim, quando os antigos diziam que a tortura e a morte não são contrárias à natureza humana quanto o é a injustiça, é claro que isto não significa que a aversão à primeira, na humanidade, seja menos forte que a aversão à última. Mas que a primeira somente é contrária à nossa natureza considerada numa visão parcial, que só leva em conta sua parte mais baixa, aquela que nós temos em comum com os brutos. enquanto a última é contrária à nossa natureza considerada num sentido mais alto, tratando-se de um sistema e de uma constituição contrários a toda a economia do homem.*

E, resumindo todas estas coisas, nada pode ser mais claro, excluída a revelação, que o homem não pode ser considerado uma criatura abandonada por seu Criador para agir ao acaso, e para viver em grande parte guiada por suas forças naturais, como as paixões, humor, vontade, e ser levado aonde elas o conduzem, que é a condição dos brutos. mas por sua constituição e natureza ele é, no sentido mais estrito e mais próprio, uma lei para si mesmo. Ele tem dentro de si a regra do que está certo; falta apenas que honestamente a siga.

As perguntas feitas pelos homens que possuem disponibilidade de tempo sobre a existência de um princípio geral, cuja conformidade ou desacordo ao qual denominariam nossas ações de boas ou más, são de um modo geral de grande utilidade. Deixai que um homem simples e honesto, antes de se engajar numa linha determinada de ação, pergunte a si mesmo: O que vou fazer é certo ou errado? É bom ou ruim? Não tenho a menor dúvida de que esta pergunta será respondida de acordo com a verdade e a virtude por qualquer homem bom ou qualquer circunstância. É certo que se dão casos que parecem

exceções à regra; mas dizem respeito à superstição e à parcialidade para consigo próprios. A superstição pode ser uma exceção mas a parcialidade não é, é o que consiste na própria desonestidade. Para um homem julgar como justos, moderados e acertados seus próprios atos que lhe parecem duros, injustos e opressivos quando praticados por outros, isto é parcialmente vicioso e só pode originar-se numa grande falsidade da mente. Mas, aceitando-se que a humanidade possui o bem dentro de si, podemos nos perguntar: "Quais as obrigações que devemos aceitar e seguir?" Eu respondo: já foi provado que o homem, pela sua natureza, é uma lei para si mesmo, sem as considerações particulares seja das sanções positivas dessa lei seja das recompensas e castigos que pressentimos e tudo aquilo em que a luz da razão nos ajuda a acreditar seja a isto acrescido. Logo, a pergunta tem sua própria resposta. Sua obrigação consiste em obedecer à lei, por ser a lei de sua natureza. Que a sua consciência aceite e aprove tal linha de comportamento é já de si mesmo uma obrigação. A consciência não só se oferece para mostrar-nos o caminho que devemos seguir, mas da mesma maneira a reveste de sua própria autoridade, que é nosso guia natural, o guia dado a nós pelo autor da nossa natureza. Portanto, pertence à nossa condição de ser, é nossa obrigação seguir esse caminho e seguir esse guia, sem olhar ao redor para ver se é possível dele sairmos com impunidade.

Entretanto, ouçamos o que deve ser dito acerca da obediência a esta lei da natureza. Em síntese, seria apenas isto: "Por que deveríamos nos preocupar com o que está fora de nosso alcance? Se não encontramos em nós mesmos consideração pelos outros, e inibições de tipo diverso, sendo estas de igual modo constrangimentos que nos impedem de seguir o caminho mais curto na direção do nosso próprio bem, por que deveríamos nos empenhar em suprimi-los e em passar por cima deles?"

Assim, as pessoas prosseguem com o emprego de palavras que, quando aplicadas à natureza humana, e à condição sob a qual acham-se colocadas neste mundo, não têm nenhum sentido, Por que todo esse tipo de consideração está baseado na suposição de que a nossa felicidade consiste em algo diferente daquilo que a outros concerne. e de que este é o privilégio do vício, o de achar-se sem controle ou castigo? Na verdade, ao contrário, os prazeres, segundo a maneira de todos os prazeres comuns na vida, mesmo o prazer do vício, dependem da consideração de um tipo ou de outro em relação a nossos semelhantes. Abandonemos toda consideração pelos outros e seremos indiferentes à infâmia e às honras; não existiria a ambição, e a ganância seria uma coisa rara. Seríamos tão indiferentes à desgraça da pobreza, às várias privações e desprezos que acompanham este estado, como à reputação dos ricos, à consideração e o respeito que buscam. Não se trata de que a restrição seja especial a determinado tipo de vida, mas é a nossa própria natureza, independentemente da consciência de nossa condição, que nos coloca sob a sua absoluta necessidade. Não podemos alcançar qualquer fim, seja qual for, sem nos acharmos confinados aos próprios meios, os quais são freqüentemente os mais dolorosos e difíceis castigos. E, em inúmeras ocasiões, um apetite momentâneo não pode ser gratificado sem a miséria e ruína imediatas, que o homem mais dissoluto do mundo prefere esquecer o prazer para não ter que agüentar a dor.

O sentido consiste então em atender àquela estima por nossos semelhantes e nos submetermos àqueles constrangimentos, os quais em geral são atendidos com maior satisfação do que com mal-estar, e em abandonar tão somente aqueles que nos trazem maior mal-estar e inconvenientes do que satisfações? "Sem dúvida, este é o sentido."

Então você terá mudado de lado. Lembremo-nos disto, Sejam os coerentes conosco mesmos. E nós e os homens de virtude estaremos em geral de acordo. Mas tenhamos cuidado e evitemos os erros. Não pensemos que a inveja, a raiva, o ressentimento produzem maior prazer do que a bondade, o perdão, a compaixão e a boa vontade. Especialmente, quando é reconhecido que a raiva, a inveja, o ressentimento são em si mesmos meras misérias; e que a satisfação que decorre da complacência em relação a elas é pouco mais que o alívio dessa miséria. Enquanto a compaixão e a benevolência são nelas mesmas deliciosas, e a complacência nelas, fazendo o bem, fornece um novo deleite positivo e também um prazer. Não pensemos que a satisfação que vem da reputação de riquezas e poder, e do respeito que lhes é tributado, seja maior do que a satisfação que vem da reputação de justiça, honestidade e caridade, e a estima que é universalmente a ela creditada.

Nota

* Todo homem, na sua natureza física, é um só. De maneira idêntica, tem propriedades e princípios, cada um dos quais pode ser tomado separadamente, sem considerar ou levar em conta as relações de uns com os outros. Nenhum deles é a natureza que estamos estudando. Mas é a estrutura interna do homem, considerada como um sistema ou constituição, cujas várias partes estão ligadas, não por um princípio físico de individualização mas pelas relações que uns mantêm com os outros. O principal dos quais é a subordinação dos apetites, paixões e afeições particulares para com o supremo princípio de reflexão ou consciência. O sistema ou constituição é formado e consiste nestas relações e nesta subordinação. Assim, o corpo é um sistema ou constituição; assim é a árvore, assim é qualquer máquina. Se considerarmos todas as várias partes de uma árvore ignorando as relações naturais que têm umas com as outras, não teremos idéia de árvore; mas se levarmos em conta estas relações, estas nos darão a idéia de árvore. O corpo pode estar diminuído por uma doença; a árvore pode estar diminuído por uma doença; a árvore pode apodrecer; a máquina pode quebrar e apesar disso seu sistema ou constituição não se dissolve completamente. Há claramente algo ou alguma coisa que corresponde a isto na constituição moral do homem. Qualquer homem que considerar a sua própria natureza verá que os vários apetites, paixões e afeições particulares guardam diferentes relações entre si. São controlados e proporcionais uns aos outros. Esta proporção é justa e perfeita quando todos os princípios são perfeitamente coincidentes com a consciência, tanto quanto permitir a sua natureza e em todos os casos sob a sua absoluta e inteira direção. O menor excesso ou defeito, a menor mudança das devidas proporções entre eles ou das suas coincidências com a consciência, mesmo não chegando à ação, é um grau de desordem na constituição moral. Mas a perfeição, embora compreensível, supostamente nunca foi alcançada pelo homem. Se o mais alto princípio de reflexão mantiver o seu lugar e, se tanto quanto puder, corrigir a desordem e impedi-la de materializar-se em ação, isto é tudo quanto pode ser esperado de uma criatura como o homem. E embora os apetites e as paixões não tenham as suas exatas e devidas proporções, umas para com as outras, embora freqüentemente lutem para dominá-las; com juízo e reflexão, a superioridade deste princípio sobre todos os outros é a principal

relação que preside à constituição; na medida em que esta superioridade for mantida, o caráter e o homem são bons, dignos e virtuosos.

E se for duvidoso qual dessas satisfações é a maior, já que existem pessoas que supõem muitas delas não devam ser consideradas, não pode haver dúvida quanto à ambição e à ganância, à virtude e à mente sadia, consideradas nelas mesmas, como levando a diferentes caminhos na vida. Aqui devo dizer que não existem dúvidas sobre qual temperamento e qual caminho trazem maior paz e tranquilidade interiores, e qual maior perplexidade, vexame e inconvenientes. E ambos os vícios e as virtudes que foram mencionados, de alguma maneira implicam considerações de um tipo ou de outro para com nossos semelhantes. E, com respeito aos constrangimentos e ao castigo: se alguém considerar o constrangimento resultante do medo e da vergonha, da simulação, das artimanhas ruins, das complacências servis, umas e outras precedendo a quase todo tipo de vício, breve estaremos convencidos de que o homem virtuoso não é de maneira alguma uma desvantagem a este respeito. Quantas vezes os homens gritam e choram sob as ferragens do vício, nas quais estão presos e as quais não podem romper. Quantas vezes as pessoas passam por dores de auto-negação em troca de uma paixão perversa. A isto devemos acrescentar que a virtude é mais comum quando a temperança é adquirida, antes do que o castigo deixe de sê-lo, para tornar-se escolha e deleite. Seja qual for o constrangimento sobre nós mesmos, pode ser necessário desaprender determinada distorção estranha ou gesto esquisito. No entanto, propriamente falando, o comportamento natural deve ser o mais fácil e menos controlado. É manifesto que no caminho natural da vida raramente há alguma inconsistência entre nosso dever e o que é chamado de interesse. É muito mais raro que exista alguma inconsistência entre o dever e o que é realmente nosso interesse atual: significando por interesse a felicidade e a satisfação. O amor próprio então, embora confinado ao interesse do mundo material, geralmente coincide perfeitamente com a virtude e nos conduz ao único e mesmo caminho da vida. Mas sejam quais forem as exceções no caso, que são muito menos do que pensamos, tudo estará certo na distribuição final das coisas. E corresponde a absurdo óbvio supor que o mal prevalecerá finalmente sobre o bem sob a condução e a administração de uma Mente Perfeita.

O argumento inteiro sobre o que tenho insistido pode ser resumido e apresentado do modo seguinte: a natureza do homem acha-se adaptada a um ou outro curso da ação. Comparando algumas ações com essa natureza, aparecem como sendo a ela adequadas e convenientes; da comparação de outras ações com a mesma natureza, apresentam-se ao nosso exame como inconvenientes e desproporcionais. A correspondência entre as ações e a natureza do agente as tornam naturais; sua desproporção, antinaturais. O fato de que uma ação corresponde à natureza do agente não resulta de ela estar de acordo com o princípio que no momento aconteça estar mais forte; para que seja assim é necessário que deixe de ser desproporcional à natureza do agente. Portanto a correspondência ou a desproporção têm outra origem. Podem ocorrer tão-somente da diferença de natureza e de espécie, inteiramente distintas da intensidade, entre os princípios interiores. Alguns são por sua natureza e espécie superiores aos outros. E a correspondência decorre da conformidade da ação com o princípio superior; a inconveniência, do fato de que lhe seja contrário. O amor próprio razoável e a consciência constituem o chefe ou os princípios superiores na natureza do homem; uma ação pode ser conveniente a esta natureza,

embora todos os outros princípios sejam violados; mas torna-se inadequada se a ambos for contrário. consciência e amor próprio, se compreendemos a nossa verdadeira felicidade, sempre nos conduzem pelo mesmo caminho. O dever e o interesse são perfeitamente coincidentes, para a maior parte neste mundo, e de modo integral e em todas as circunstâncias se consideramos o futuro em sua inteireza, achando-se implicados na noção de bem e da perfeita administração das coisas. Por conseguinte, aqueles que tenham sido suficientemente prudentes na sua época para considerar seus próprios supostos interesses, às expensas e em ofensa aos outros, verão, em última instância, que aquele que tenha abandonados vantagens do mundo presente, para não violar sua consciência e as relações da vida, terá infinitamente melhor provido a si mesmo, e assegurado seu próprio interesse e felicidade.

Dissertação sobre a Natureza da Virtude, de Joseph Butler (Tradução de Pedro Dutra)

1. O que torna os seres humanos capazes de discricção moral é possuírem eles uma natureza moral e faculdades morais, de percepção e de ação. Os irracionais são informados e impelidos por diversos instintos e propensões: assim somos nós, igualmente. Mas, em adição a isso, temos a capacidade de meditar sobre ações e caracteres, transformando-os em um objeto para o nosso pensamento. E, ao fazermos isso, natural e inevitavelmente, aprovamos algumas ações, sob a visão peculiar de serem elas virtuosas e meritórias, e desaprovamos outras, como viciosas e demeritórias. Que possuímos essa aprovadora e desaprovadora faculdade moral, é certo, a partir de nossa experiência em relação a ela, em nós mesmos, e de nosso reconhecimento dela, em cada um dos outros. Tal faculdade surge de exercermô-la inevitavelmente na aprovação e na desaprovação até mesmo de pretensos caracteres; das palavras certo e errado, odioso e amável, vil e valoroso, em conjunto com muitas outras de significação idêntica em todas as línguas, relativas a ações e caracteres; de vários sistemas de moral escritos a que pressupõem, uma vez que não pode ser imaginado que todos esses autores, ao longo de todos esses tratados, não tivessem sentido algum para suas palavras, ou tivessem (para elas) um sentido meramente artificial; do nosso natural senso de gratidão, que implica uma distinção entre ser, meramente, o instrumento do bem, e pretendê-lo; da igual distinção, que cada um faz, entre a violação do direito e o mero dano, a qual, afirma Hobbes, é própria da humanidade, bem como entre a violação do direito e a justa punição, uma distinção claramente natural, preliminar à consideração humana das leis.

É manifesto que grande parte da linguagem comum, e do comportamento comum, por todo o mundo, é formada a partir da pressuposição de tal faculdade moral, seja ela denominada consciência, razão moral, senso moral, ou razão divina, seja ela considerada como um sentimento do entendimento, ou como uma percepção do coração; ou, o que parece ser a verdade, considerada como includente de ambas. Tampouco é questionável, no geral, qual o curso da ação que essa faculdade - ou um poder prático de discernimento dentro de nós - aprova, ou qual curso desaprova. Pois, por mais que se tenha discutido em que consiste a virtude ou qualquer que possa ser o fundamento de dúvidas quanto a particularidades, contudo, existe, em geral, efetivamente um padrão universalmente reconhecido dessa faculdade. É que todas as épocas, e todos os países, dela fizeram pública profissão; é que cada homem que você encontra a revela; é que as leis, primárias

e fundamentais, de todas as ordenações civis existentes sobre a face da terra dela se ocupam e empenham-se por impor sua prática por toda a humanidade. Nomeadamente, justiça, verdade e respeito pelo bem comum. E, então, sendo manifesto, que possuímos tal faculdade ou discernimento, como esse, poderá ser útil identificar, mais distintamente, algumas coisas que a respeitam.

2. Primeiramente, deve ser observado que o objeto dessa igualdade são ações, compreendendo sob esse nome princípios ativos ou práticos: aqueles princípios a partir dos quais os homens agiriam se ocasiões e circunstâncias dessem a eles poder para tanto, e princípios os quais, quando estabelecidos e habituais em uma pessoa, denominamos caráter dessa pessoa. Não parece que os irracionais tenham o mínimo de senso mediado de ações, como um procedimento distinto da seqüência de eventos: ou que, desejo e desígnio, que constituem a verdadeira natureza das ações como tais, sejam em absoluto o objeto de sua percepção. Mas para a nossa percepção são eles - desejo e desígnio - e são o objeto, o único da faculdade de aprovação e desaprovação. Atuação, conduta, comportamento, abstraídos de toda consideração do que seja, nos fatos e nos eventos, a consequência disso, são em si o objeto natural do discernimento moral, assim como a verdade especulativa e a falsidade o são da razão especulativa. A intenção de tais e tais consequências está sempre incluída, pois é parte da ação ela mesma; mas, embora boas ou más consequências intentadas não se seguem por força, temos exatamente o mesmo senso de ação, que teríamos, se elas seguissem. De forma idêntica, pensamos bem ou mal de caracteres, abstraída de toda a consideração sobre o bem ou mal, da qual as pessoas, dotadas daqueles caracteres, dispõem, na verdade, para agir. Nunca, no sentido moral, aplaudimos ou culpamos, quer em nós mesmos, quer em terceiros, pois o que nos alegra ou nos faz sofrer, ou pelo que nos faz termos impressões sobre nós mesmos, acerca do que consideramos absolutamente fora do nosso poder, mas somente quanto ao que nós fazemos ou teríamos feito, se estivesse ao nosso alcance ou pelo que deixamos incumpridos, e que podíamos ter feito, ou pelo o que teríamos deixado incumprido, embora pudéssemos tê-lo feito.

3. Em segundo lugar, nosso senso ou discernimento de ações, vistas como moralmente boas ou más, implica, em si, num senso de discernimento delas como meritórias ou demeritórias. Pode ser difícil responder tudo que, concernente a ela, possa ser perguntado. Todavia, cada um refere a tais e tais ações como merecedoras de punição; e não é, eu suponho, pretendido que elas não tenham em absoluto sentido algum em sua expressão. Então, o sentido não é simplesmente o que o concebemos para o bem da sociedade, a saber, que ao autor de tais ações deva ser feito sofrer. Pois se, infelizmente, fosse resolvido que um homem, o qual, em virtude de alguma ação inocente, se visse infectado pela peste, devesse ser deixado perecer, em ordem a evitar que, ao se aproximarem dele, outras pessoas se contaminassem e assim a infecção se alastrasse, ninguém iria dizer que ele merecia tal tratamento. Inocência e demérito são idéias inconsistentes. Demérito sempre pressupõe culpa e se um não é parte do outro, estão, contudo, elas evidente e naturalmente conectadas em nosso pensamento. A visão de um homem em desgraça provoca nossa compaixão em relação a ele, e se tal desgraça puder ser imposta a ele por outro homem, nossa indignação volta-se contra o autor. Mas, se

somos informados de que o sofredor é um vilão, e assim é punido somente por sua deslealdade e crueldade, nossa compaixão diminuirá enormemente, e em muitos casos nossa indignação a superará. Assim, o que produz esses efeitos é a concepção daquilo no sofredor, que denominamos demérito. considerando então, ou vendo em conjunto, nossa noção de vício e aquela de miséria, daí resulta uma terceira, a de demérito. E assim existe nas criaturas humanas uma associação dessas duas idéias, o mal moral e o mal natural, perversidade e punição. Se essa associação fosse meramente artificial ou acidental, ela nada seria; mas, sendo inquestionavelmente natural, interessa-nos profundamente apreciá-la, em lugar de buscar-lhe uma explicação apenas satisfatória.

4. Pode ser observado adicionalmente, com relação à nossa percepção do mérito e do demérito, que o primeiro é muito fraco em relação às instâncias (solicitações) comuns da virtude. Uma das razões possíveis de ocorrer, e que não surgem tão claras a um espectador, é de quão longe tais instâncias da virtude procedem de um princípio virtuoso, ou em que grau tal princípio é prevalente, uma vez que uma pequena consideração da virtude pode ser bastante para o homem agir corretamente sob instâncias diversas. E, por outro lado, nossa percepção de demérito em ações viciosas diminui, na proporção das tentações que se supõe haverem os homens experimentado em relação a tais vícios. Pois o vício, nas criaturas humanas, consiste basicamente na ausência ou carência do princípio virtuoso, e embora um homem possa ser vencido, suponha-se, pela tortura, com isso não se conhecerá a medida da carência do princípio virtuoso. Tudo o que surge é que tinha ele ou não tal princípio e em tal grau, para prevalecer sobre a tentação; mas possivelmente tinha-a ele em um grau que já o tornava provado contra as tentações comuns.

5. Em terceiro lugar, nossa percepção de vício e de demérito deriva - assim como também dele resulta - de uma comparação entre as ações e a natureza, e a capacidade do agente. Pois a mera negligência em fazer o que deveríamos fazer seria considerada, em muitos casos, por todos os homens, como sendo viciosa em mais alto grau. E essa consideração deriva, necessariamente, de tais comparações, e dela é o resultado; porque tal negligência não seria viciosa em criaturas de outra natureza e capacidade, como os irracionais. E o mesmo se dá com respeito aos vícios positivos, ou tais, como aqueles que consistem em fazer aquilo que não devemos fazer. Pois cada um tem uma noção diferente de dano causado por um idiota, louco, ou criança, e daquele causado por um homem maduro e de entendimento médio, embora a ação de ambos, inclusive a intenção, que é parte da ação, seja a mesma, e assim tem-se que idiotas e loucos, bem como crianças, são capazes não apenas de cometerem ilícitos mas também de desejá-los. Então, essa diferença deve surgir de algo percebido na natureza ou capacidade daquele que comete a ação viciosa, e da carência a qual, em outro, torna a mesma ação inocente ou menos viciosa; e isso claramente pressupõe uma comparação meditada ou não, entre ação e a capacidade do agente, previamente, à nossa consideração de ser uma ação viciosa. E daí surge uma aplicação própria do epíteto incongruente, impróprio, desproporcional, inadequado, para ações as quais nossa faculdade moral determina serem viciosas.

6. Em quarto lugar, merece ser considerado, se os homens se acham em maior liberdade, na questão moral, para tornarem-se desgraçados sem motivo, do que para imporem a outros essa desgraça, ou para conseqüentemente negligenciar o seu próprio bem maior, em nome de uma gratificação menor, porém, presente, do que se achem dispostos a negligenciar o bem a terceiros, dos quais a natureza lhes prometeu cuidar. Quer parecer que a consideração devida acerca do nosso próprio interesse ou felicidade, e um razoável empenho em assegurá-los e promovê-los, seja, eu creio, precisamente o significado da palavra prudência, em nossa língua; quer parecer que isso é virtude; e o oposto, comportamento impróprio e censurável. Daí que, na mais serena forma de reflexão, aprovamos a primeira, e condenamos a outra conduta, quer em nós mesmos, quer em terceiros. Essa aprovação e desaprovação são completamente diversas de um mero desejo nosso, ou da felicidade alheia, bem como da tristeza em relação à ausência. Pois o objeto, ou ocasião, desse último caso de percepção é satisfação ou desconforto, enquanto o objeto do primeiro é o comportamento ativo. Em um caso, o nosso pensamento se debruça sobre nossa condição; em outro, sobre nossa conduta. Sem dúvida, é verdade que a Natureza não nos proveu assim tão sensíveis na desaprovação da imprudência e da loucura, quer em nós mesmos, quer em terceiros, como quanto à desaprovação da falsidade, injustiça e crueldade. Suponho porque o constante e habitual senso de interesse privado e do bem, os quais nós sempre portamos, tornam tais desaprovações sensíveis menos necessárias, menos urgentes, e elas mantêm-nos afastados de uma imprudente negligência em relação à nossa própria felicidade, bem como de tolamente causar-nos mal a nós mesmos, além do que é necessário e urgente para nos prevenir de causar mal a terceiros, para cujo bem não temos tão forte e tão constante consideração. E também porque a imprudência e a loucura parecem trazer-nos a própria punição delas imediatamente e com mais constância do que o comportamento danoso, que necessita menos punição adicional, a qual seria imposta por terceiros, tivessem eles a mesma sensível indignação contra ela do que têm contra a injustiça, a fraude e a crueldade. Ademais, a infelicidade é em si o próprio objeto da compaixão. A infelicidade que as pessoas trazem a si próprias, embora possa ser ela intencional, excita-nos alguma piedade e isso, é claro, diminui a nossa desaprovação em relação a essas pessoas. Contudo, isso é matéria de experiência da qual somos formados no sentido de meditarmos rigorosamente sobre as maiores instâncias da negligência imprudente e da precipitação temerária, quer em nós mesmos, quer em terceiros. Em instâncias desse tipo, os homens geralmente dizem deles próprios, com remorso, e de terceiros com alguma indignação, que eles merecem sofrer calamidades, porque eles as trouxeram sobre eles mesmos, desprezando avisos, especialmente quanto pessoas caem em pobreza e desgraça, após um longo curso de extravagâncias, e após também uma série de freqüentes advertências, embora sem que tenham incorrido, tais pessoas, em falsidade ou injustiça. Nós, simplesmente não olhamos essas pessoas como objeto da mesma compaixão como olhamos aquelas outras, em mesmas condições, mas que chegaram a esse estado em conseqüência de fatos inevitáveis. Parece-nos, então, que a prudência é uma espécie de virtude, e a loucura, de vício, entendendo-se por loucura algo bem diferente da mera incapacidade e atenção para nossa própria felicidade, para a qual estamos habilitados. E para isso a palavra prudência significa propriamente o que parece na sua acepção usual, pois dificilmente aplicamô-la para criaturas irracionais.

7. Entretanto, se alguma pessoa estiver disposta a discutir a matéria de boa vontade, desistirei em seu favor das palavras Virtude e Vício, como não aplicáveis para prudência e loucura, mas devo solicitar permissão para insistir que a faculdade, dentro de nós, que é o juiz das ações, aprova ações prudentes e desaprova aquelas imprudentes. Digo prudentes e imprudentes ações como tais, e considero-as separadamente da felicidade ou da miséria que elas ocasionam. E, a propósito, essa observação pode ajudar a determinar o quanto de justiça há na objeção lançada contra a religião, de que ela nos ensina a sermos individualistas e egoístas.

8. Em quinto lugar, sem inquirir quão longe, e em que sentido, a virtude é resolúvel em benevolência, e o vício na ausência da virtude, pode ser pertinente observar que a benevolência, e a ausência dela, singularmente consideradas, não são de forma alguma o todo da virtude e do vício. Pois, se isso fosse o caso, no exame do caráter de um indivíduo, ou no exame do de outros, nosso entendimento moral e nosso senso moral seriam indiferentes a tudo, à exceção dos graus em que a benevolência prevalecesse e à exceção dos graus em que ela faltasse. Isto é, nós não devemos nem aprovar a benevolência para algumas pessoas mais do que para outras, nem desaprovar a injustiça e a falsidade, sob qualquer medida, que não fosse o equilíbrio da felicidade entrevista de ser causada pelo primeiro, e da miséria, igualmente, pelo segundo. Mas agora, ao contrário, suponha que dois homens competem por alguma coisa qualquer, que seria de igual proveito para ambos. Embora nada realmente fosse mais impertinente para um estranho do que se intrometer no sentido de auxiliar um em detrimento de outro, essa tentativa, contudo, seria virtuosa, se, em nome de um amigo ou benfeitor, abstraída de toda a consideração quanto a conseqüências ulteriores, como sendo exemplos - para o bem do mundo - de gratidão e de cultivo de amizade. Novamente, suponha-se que um homem devesse, mediante fraude ou violência, tomar a um outro fruto de seu trabalho, com intenção de dá-los a um terceiro, que, ele pensa, teria tanto prazer nisso quanto compensaria o prazer que o primeiro possuidor teria em desfrutá-lo, tendo-o perdido; com desprazer de perdê-lo. Suponha-se também que nenhum remorso se seguisse; contudo tal ação seria certamente viciosa. Suponhamos mais: então, seguir-se-ia que perfídia, violência e injustiça fossem de forma alguma mais viciosas do que uma simples forma capaz de equilibrar a miséria na sociedade; e que, assim, um homem pudesse cometer em seu benefício, como sendo uma grande vantagem, um ato de injustiça a ser considerado em sua totalidade como uma inconveniência a ser imposta a todos os demais; tal medida de injustiça não seria errada ou viciosa absolutamente, porque não seria mais do que, em outro caso, para um homem do que preferir sua própria satisfação do que a de outro que se ache em mesmo nível. O fato, então, parece ser que somos constituídos para condenar a falsidade, a violência não provocada, a injustiça e aprovar a benevolência para alguns, preferencialmente em relação aos demais, abstraídas todas as demais considerações sobre qual conduta é a mais capaz para produzir um equilíbrio de felicidade e miséria. E, portanto, não propusesse o Criador da Natureza nada para Si como um fim, senão a produção da felicidade, seria seu caráter moral meramente aquele próprio da benevolência. O nosso, contudo, não é assim. Com relação a essa suposição realmente a única razão de Ele nos dar a acima mencionada aprovação da benevolência

para algumas pessoas no lugar de outras, e desaprovação para a falsidade, a violência não provocada, a injustiça, deve-se ao fato de que Ele previu que tal constituição de nossa natureza produziria mais felicidade do que formar-nos com um temperamento de maior benevolência. Mas, contudo, segundo a nossa constituição, falsidade, violência e injustiça devem ser vícios em nós, e benevolência para alguns, preferencialmente para os outros, virtude, abstraída toda a consideração de equilíbrio de bem e mal, que elas podem ser capazes de produzir.

9. Então, se as criaturas humanas são investidas com uma natureza moral, como a que vimos explicando, ou com faculdade moral, o que é o objeto natural das ações, governo moral deve consistir em torná-los felizes e infelizes, premiando-os ou punindo-os, na medida em que seguem, negligenciam ou se desligam da regra moral de ação, entrelaçada na sua natureza, ou sugerida ou executada por essa faculdade moral; a partir disso, a recompensa e a punição serão consideradas.

10. Não estou tão seguro que eu não tenha, nessa quinta observação, contradito qualquer autor em suas afirmações. Contudo, é possível que alguns fatos relevantes em si tenham sido expressos em uma maneira tal que possam acarretar algum perigo ao leitor desatento; pois esse pode imaginar em consistir a virtude, em sua totalidade - segundo o melhor de seus julgamentos - em promover a felicidade da humanidade no presente. E de consistir o vício, em sua totalidade, em fazer o que eles prevêm ou possam prever fazer, e de que isso seja capaz de provocar um equilíbrio de infelicidade em si, o que, dos erros possíveis, nenhum seria mais terrível. Pois é certo que algumas das mais terríveis instâncias da injustiça - adultério, homicídio, perjuro e mesmo perseguição podem, em muitos casos prováveis, não ter aparência de serem capazes de produzir um equilíbrio de desgraça no presente; talvez possam aparentar precisamente o contrário. Essa reflexão pode ser facilmente levada adiante - mas, eu desisto...

A felicidade do mundo concerne a Ele, que é o Senhor e o Dono dela; tampouco sabemos a que nos propomos, quando buscamos promover o bem da humanidade por muitas formas; não há senão o que ele direcionou. Isso não é, de forma alguma, contrário à veracidade e à justiça. Assim falo supondo pessoas realmente desejosas, por alguma forma, de fazerem o bem desinteressadamente. Mas a verdade parece ser que essa suposta busca procede, quase sempre, da ambição, do espírito de grupo, ou de algum princípio indireto, oculto em grande medida, talvez das pessoas mesmas. E embora seja nosso ofício e nosso dever buscar, nos limites da veracidade e da justiça, contribuir para o bem-estar, a conveniência e até para a alegria e diversão de nossos semelhantes, contudo, segundo nossa estreita visão, é grandemente incerto que essa busca produzirá, em instâncias particulares, um equilíbrio de felicidade sobre o todo, uma vez que tantos e distantes fatores podem ser tomados em conta. E aquilo que torna isso nossa tarefa é o fato de que ela se realizará, e nenhuma aparência positiva parece abalar esse fato na direção contrária; e, também, que tal busca de benevolência é o cultivo do mais excelente de todos os princípios virtuosos, o princípio ativo da benevolência.

11. Contudo, embora veracidade, assim como justiça devam ser nossa regra de vida, impõe-se aduzir - pois de outra forma uma armadilha será posta no caminho dos homens

simples - que o uso das formas comuns de linguagem, geralmente entendidas, não pode ser a falsidade, e, em geral, não pode haver falsidade desejada, sem o desejo de enganar. Deve ser igualmente observado que em inúmeros casos o homem pode estar sob as mais estritas obrigações, das quais ele desejará escapar sem, contudo, isso intentar. Pois não é impossível prever que as palavras e as ações dos homens, em diferentes níveis e empregos, e de diferente educação, perpetuamente serão tomadas umas pelas outras; e não pode ser senão assim, enquanto os homens julgarem, com o maior dos descuidos como de resto o fazem diariamente, o que eles não estão, talvez, suficientemente informados para serem juízes competentes, mesmo se eles considerarem tais matérias com grande atenção.

IV - OS PRINCÍPIOS DA MORAL SEGUNDO HUME

a) As Principais Teses de Hume

David Hume inclui-se entre os grandes filósofos da Época Moderna, sendo certamente o maior deles depois de Kant. Seu grande feito consistiu em haver descoberto - e dessa descoberta ter sabido tirar todas as conseqüências - que o discurso (os enunciados teóricos, a reflexão, as elaborações do pensamento, enfim) distingue-se totalmente do real, do mundo circundante, das coisas. Em relação a estas o que podemos fazer é construir modelos, cuja possibilidade de relacionamento com o real supunha ser do tipo probabilístico. Por isto mesmo, encontra-se muito à frente da ciência de seu tempo, que acreditava numa causalidade determinística.

David Hume nasceu na Escócia, em Edimburgo, em 1711. Desde muito jovem, depois de abandonar a universidade, com 15 anos de idade, teve uma vida muito atribulada. Viveu na França e estudou com os jesuítas no famoso colégio de La Flèche. Antes de completar 30 anos há havia concebido um conjunto de proposições filosóficas que de fato coroavam o pensamento moderno em uma de suas dimensões fundamentais. Ordenou-se num texto denominado *Tratado da Natureza Humana* que apareceu em 1739. A obra não teve qualquer repercussão e foi solenemente ignorada, salvo pelo círculo restrito dos seus amigos, entre os quais encontravam-se Francis Hutcheson e Adam Smith.

Dos 30 aos 65 anos, quando falece, em 1776, a vida de Hume não se tornou menos agitada. Entre outras coisas foi secretário de uma expedição militar contra a França, totalmente malograda. Durante muitos anos incursionara nos meios militares e diplomáticos, sem entretanto conseguir uma carreira estável. No curto período em que ocupa um emprego seguro, na Biblioteca dos Advogados de Edimburgo, na década de cinqüenta, aceita a incumbência de escrever uma *História da Inglaterra*. Contudo, não morreria sem que seus contemporâneos chegassem a reconhecer o valor de sua obra. Mereceu de Kant o maior elogio que jamais tributou a qualquer filósofo ao atribuir-lhe o fato de tê-lo despertado do sono dogmático, isto é, da ilusão de que da teoria coerentemente elaborada se poderia passar ao real sem maiores percalços. E foi a partir das premissas fixadas por Hume que Kant iria ultrapassá-lo para constituir a perspectiva transcendental - ponto de vista último adstrito aos limites da experiência humana -, que é a criação efetivamente nova da Filosofia Moderna.

Hume retirou do seu *Tratado da Natureza Humana* o essencial de sua filosofia publicando dois pequenos livros, que se esforçou mesmo por simplificar quanto os reeditou: *Investigação sobre o Entendimento Humano*, cuja primeira edição apareceu em 1748, e *Investigação sobre os Princípios da Moral* (primeira edição em 1751). Publicou também diversos ensaios (*Ensaio Morais e Políticos*, em 1741, e *Três Ensaio sobre Moral e Política*, em 1748), além da já mencionada *História da Inglaterra* (em seis volumes), da *Dissertação sobre as Paixões* (reelaboração da 2ª parte do *Tratado*) e de um *Diário de Viagem*. Deixou para que seus amigos editassem depois de sua morte *Diálogos sobre a Religião Natural* e *Vida de David Hume escrita por ele mesmo*. Ao divulgar este último livro, Adam Smith teria oportunidade de escrever que Hume

aproximou-se "tão perto da idéia do perfeito sábio e homem virtuoso quanto o permite a fragilidade da natureza humana".

A *Investigação sobre os Princípios da Moral* pode ser considerada como tendo solucionado os grandes problemas ensejados pelo debate que procuramos resumir nos tópicos precedentes.

Hume aceita o entendimento de Mandeville - de certa forma admitido por Butler - de que os objetivos que fixam os homens em sociedade não se inspiram em pressupostos racionais. Assim, não haveria um bem supremo ao qual devesse ajustar-se o comportamento humano, como supunham os antigos, cujas doutrinas Shafsterbury pretende ressuscitar. Diríamos contemporaneamente que os ideais cultuados por um conjunto de nações num determinado período, ou por uma delas tomada isoladamente, resultam de complexas tradições culturais, que podem ser estudadas e inventariadas mas jamais permitirão que acerca delas se estabeleça um conhecimento de tipo científico.

Para alcançar tais objetivos os homens partem de tendências primitivas, tornadas patentes no curso histórico seguido pela espécie, tendências essas que se complicam e assumem formas artificiais. As tendências primitivas (naturais) mais importantes são a preferência pelo que é agradável, pelo que propicia prazer - e, correlativamente, o empenho em evitar dores e sofrimentos - e o reconhecimento da utilidade, isto é, de que é útil à vida em sociedade como à conquista dos fins visados.

A partir dessas tendências originárias, os homens erigem criações artificiais que podem ser observadas em meio à grande diversidade dos costumes humanos. Dessa observação pode-se inferir que, atuando em circunstâncias análogas, a imaginação produz soluções análogas. E são estas justamente as invenções humanas que assumem caráter de universalidade. Hume as distingue daquelas que seriam próprias somente a certos grupos de pessoas.

A esse propósito escreve na obra considerada:

"Todos os pássaros da mesma espécie, em todas as épocas e em todos os países, constroem seus ninhos de maneira análoga: e isto nos permite ver a força do instinto. Os homens, em diferentes épocas e em diferentes lugares, constroem diferentemente suas casas: aqui vemos a influência da razão e do costume. Podemos tirar uma inferência análoga entre o instinto de geração e o instinto de propriedade.

Por mais que seja a diversidade das leis municipais, é necessário confessar que seus traços essenciais concordam com grande regularidade porque os fins a que tendem são em toda parte exatamente semelhantes. De maneira análoga, toda as casas têm um teto e paredes, janelas e chaminés, se bem que sejam diferentes pela forma, as aparências e os materiais". (trad. francesa de André Leroy, Paris, Aubier, 1947, págs. 58-9).

É, portanto observando essas soluções dotadas de universalidade que podemos identificar os princípios artificiais da moralidade. Entre estes sobressaem a benevolência e a justiça. Mas aqui Hume não simplesmente repete seus antecessores. A benevolência retira sua força da simpatia (27) que desperta no meio social, enquanto a justiça, que identifica com o respeito ao direito de propriedade, é meritória por atender à utilidade pública.

A doutrina de Hume não é portanto uma simples moral dos sentimentos nem se identifica com o que, posteriormente, veio a ser denominado de *utilitarismo* (28). Em suas mãos assume forma acabada uma fundamentação da moral social com base em pressupostos empiristas. Assim, perguntaríamos: como se dá que os homens em sociedade estabelecem

determinado consenso quanto ao comportamento moral digno de aprovação? Hume responderia que a partir de dois impulsos primários, irracionais, sedimentados pela experiência: a busca do que é agradável e a utilidade, sendo esta nitidamente aproximada da eficácia. A investigação que leva a cabo permite-lhe concluir que esta, isto é, a circunstância da utilidade "tem, em geral, a mais potente ação e o mais completo domínio sobre nossos sentimentos. É necessário pois que seja a fonte de uma parte considerável do mérito atribuído à humanidade, à benevolência, à amizade, ao espírito público e às outras virtudes sociais deste caráter; do mesmo modo que é a única fonte da aprovação moral dada à fidelidade, à justiça, à integridade e às outras qualidades e princípios estimáveis e úteis. Acha-se de inteiro acordo com as regras da filosofia, e mesmo da razão comum, atribuir a um princípio, uma vez que tenha sido descoberto em dada circunstância com força e energia consideráveis, uma energia análoga em todos os casos semelhantes. e em verdade a principal regra filosófica de Newton". (Trad. ed. cit., pág. 60).

Com Hume, portanto, a ética social assume feição definida, desprende-se das preocupações de caráter moralizante e corresponde também a uma hipótese de fundamentação da moral surgida na Época Moderna. A outra hipótese mais importante seria devida a Kant.

NOTAS

(27) O filósofo italiano Luigi Bagolini, em curso ministrado na Faculdade de Direito de São Paulo, nos começos da década de cinquenta do século passado, defende a tese de que caberia a Adam Smith propiciar o mais completo desenvolvimento dessa hipótese de Hume (*Moral e direito na doutrina da simpatia. Análise da ética de Adam Smith*. Prefácio de Miguel Reale. São Paulo: Saraiva, 1952)

(28) Ver tópico subseqüente: Nota sobre o utilitarismo.

b) Textos de David Hume (1711-1776)

Investigação sobre os Princípios da Moral (1751), da David Hume.
Tradução de Maria Augusta Teixeira

Seção I - Os Princípios Gerais da Moral

Surgiu recentemente uma controvérsia muito mais digna de atenção sobre o fundamento geral da moral: deriva ela da razão ou do sentimento; conseguimos conhecê-la mediante um encadeamento de provas e de maneira indutiva, ou através de um sentimento imediato e de um sentido interior mais refinado, iguala-se a todos os bons julgamentos de verdade ou de erro e deve ela ser a mesma para ser considerada como dotada de razão e de inteligência, ou bem assemelha--se à nossa percepção de beleza e de fealdade e baseia-se inteiramente na estrutura própria e na constituição da espécie humana?

Os filósofos antigos, apesar de suas repetidas afirmativas de que a virtude nada mais é do que a conformidade com a razão, ao que parece, consideram em geral que da moral

deriva a sua existência do prazer e do sentimento. Além disso, e se bem que os nossos pesquisadores modernos discorram muito sobre a beleza da virtude e a fealdade do vício, esses têm comumente tentado explicar estas distinções mediante a adoção do raciocínio metafísico e dedutivo que se extrai dos princípios os mais abstratos da compreensão. Reinava uma tal confusão acerca destes assuntos que podia verificar-se o maior confronto entre um sistema e outro, quiçá entre as partes de quase todos os sistemas particulares, sem que ninguém se apercesse disto até recentemente. O elegante Lord Shafsterbury, que foi o primeiro a propiciar a observação desta distinção e que geralmente aderira aos princípios dos antigos, não escapou ele próprio, inteiramente da mesma confusão.

Deve-se reconhecer que ambos os aspectos da questão baseiam-se em argumentos plausíveis. As distinções morais podem ser discernidas através da razão pura, senão não existiriam as inumeráveis discussões que ocorrem não só no cotidiano como na filosofia acerca deste assunto: a grande quantidade de provas demonstradas pelos dois lados, os exemplos citados, as inferências tiradas e as diversas conclusões adaptadas a seus princípios. É sobre a verdade que podemos discutir e não sobre o gosto; o que existe na natureza das coisas é a regra do nosso julgamento; o que cada um sente é a regra do sentimento. Na geometria, podemos demonstrar os teoremas; em física podemos discutir os sistemas. Mas é preciso que a harmonia de um verso, que a delicadeza de um sentimento, que o brilho do espírito dêem imediatamente prazer. Ninguém reflete sobre a beleza de outrem, mas refletimos frequentemente sobre a justiça ou a injustiça de suas ações. Em todo processo criminal o intuito do acusado é primordialmente provar a futilidade dos fatos alegados e negar os atos a ele imputados; e em seguida provar que, mesmo que estes fatos fossem reais, eles poderiam justificar-se como inocentes e em conformidade com a lei. Reconhecemos que o primeiro ponto se define mediante deduções; como podemos supor que o outro seja determinado mediante o emprego de uma outra faculdade do espírito?

Por outro lado, aqueles que gostariam de atribuir novamente ao sentimento todas as determinações morais, podem tentar demonstrar que a razão não pode jamais tirar conclusões desta natureza. À virtude, dizem eles, cabe ser amável e ao vício de ser detestável. É o que define sua natureza e a sua essência. Podem a razão e os argumentos atribuir estes diferentes epítetos aos assuntos e decidir a priori que um deva despertar amor, e outro, ódio? Ou que outra razão, podemos atribuir a estes sentimentos que não a estrutura primitiva e a organização do espírito humano o qual é por natureza predisposto a experimentá-las?

A finalidade de todas as especulações morais é de nos ensinar o nosso dever e, por justas representações da fealdade do vício e da beleza da virtude, criar os hábitos correspondentes a estimular-nos a evitar um e a seguir o outro. Ora, devemos esperar estes resultados a partir das inferências e das conclusões da nossa compreensão, as quais sozinhas não têm qualquer poder sobre os nossos sentimentos, e não acionam os poderes ativos do homem? Elas descobrem verdades ou, se as verdades que elas descobrem são indiferentes e não despertam nem desejo nem aversão, elas não podem ter influência sobre a conduta e a maneira de agir. O que é honroso, o que é belo, o que é decente, o que é nobre, o que é generoso conquista o coração e nos anima a nos apossarmos deles e a conservá-los. O que é inteligível, o que é evidente, o que é provável, o que é

verdadeiro obtém somente a fria aprovação da compreensão. E como isso satisfaz a nossa curiosidade especulativa, põe um fim às nossas indagações.

É preciso repelir todos os sentimentos acalorados e todos os preconceitos favoráveis à virtude e toda a repugnância e toda a aversão ao vício; torne os homens totalmente indiferentes a respeito destas distinções e a moral não será mais um estudo prático; ela não terá mais tendência alguma a pautar nossa existência e nossas ações.

Estes argumentos em favor de um ou de outro partido - e poderíamos mencionar vários outros - são tão plausíveis que sou levado a desconfiar que os dois partidos são tanto um como o outro sólidos e satisfatórios, e que a razão e o sentimento ajudaram a elaborar quase todas as determinações e conclusões morais. É provável que a decisão final que estabelece que os caracteres e as ações são gentis ou detestáveis, louváveis ou censuráveis, aquela que lhe imprime a marca da honra ou da infâmia, da aprovação ou da censura, aquela que faz da moral um princípio ativo que estabelece a virtude como sendo a nossa felicidade e o vício como infelicidade, é provável, torno a dizer, que esta decisão final dependa de um sentido interior ou de um sentimento com que a nossa espécie inteira tenha sido dotada pela natureza. Pois que outro princípio poderia ter uma influência desta natureza? Mas para descobrir o rumo deste tipo de sentimento e fazê-lo discernir o seu objeto, é freqüentemente necessário, creio eu, que várias argumentações o antecedam, que façamos as distinções pertinentes e que tiremos as conclusões justas, que estabeleçamos as comparações remotas, que examinemos as relações complicadas, que fixemos e separemos os fatos gerais. Certas espécies de belezas, especialmente aquelas do gênero natural, conseguem, desde o primeiro instante, nossa afeição e nossa aprovação, e se elas não produzem este efeito, é impossível que um raciocínio corrija a sua influência ou os moldes mais ao nosso gosto e ao nosso sentimento. Mas entre as numerosas ordens de beleza, particularmente as belezas das artes, as mais delicadas, é necessário empregar bastante o raciocínio para poder experimentar o sentimento decente, e podermos freqüentemente corrigir os erros de gosto pela argumentação e reflexão. Existem razões para se concluir que a beleza moral esteja entre esta última espécie e que ela peça auxílio às nossas faculdades intelectuais, a fim de adquirir uma influência conveniente sobre o espírito humano.

Mas, embora esta questão sobre os princípios gerais da moral seja curiosa e importante, é inútil, no momento presente, nos preocuparmos com indagações a este respeito. Pois, se no decorrer destas indagações tivermos a sorte de descobrir a verdadeira origem da moral, veremos facilmente a que ponto o sentimento ou a razão influem em todas as determinações desta natureza. Para atingir este objetivo, tentaremos empregar um método bastante simples: analisaremos este conjunto de qualidades mentais que constituem o que, no cotidiano, denominamos de mérito pessoal, consideraremos cada atributo do espírito que faça do homem um objeto, seja de estima e de afeição, seja de raiva ou de desprezo; cada hábito, cada sentimento, cada faculdade que quanto nós os atribuímos a uma pessoa assume a conotação de louvor ou de acusação e podem fazer parte de um elogio ou de uma sátira sobre o seu caráter ou os seus hábitos. A grande sensibilidade que, deste ponto de vista, é tão universal entre os homens, dá ao filósofo certeza suficiente de que jamais se enganará muito, ao preparar o catálogo de objetos de sua contemplação, nem correrá o risco de situá-los mal; não é necessário mais do que examinar o seu coração por um instante e analisar se ele deseja ou não atribuir esta ou aquela qualidade e se esta

atribuição procederia de um amigo ou de um inimigo. A própria natureza da linguagem nos orienta de forma quase infalível na formação de um julgamento desta natureza; e como cada idioma possui um jogo de palavras consideradas de bom sentido e outras de sentido oposto, o menor conhecimento de um idioma é suficiente para, sem reflexão alguma nos orientar na reunião e na organização das qualidades humanas estimáveis ou condenáveis. A reflexão tem por objetivo único descobrir as circunstâncias que, de ambos os pontos de vista, são comuns a estas qualidades; observar sob que aspecto concordam de um lado as qualidades estimáveis e, de outro, as condenáveis; e, a partir daí, alcançar os fundamentos da ética e descobrir os princípios universais dos quais derivam toda a censura e a aprovação. Trata-se de uma questão de fato e não de uma questão de ciência abstrata; além disso só podemos esperar o sucesso se seguirmos o método experimental e inferirmos as máximas gerais a partir da comparação de casos particulares. O outro método científico a partir do qual estabelecemos de início um princípio geral abstrato e fazemos uma variedade de inferências e de conclusões pode ser mais perfeito em si, mas é menos adequado à imperfeição da natureza humana e é uma fonte de ilusões e desprezo neste e noutros casos. Os homens ainda não sararam da sua paixão por hipóteses e pelos sistemas de filosofia natural e só ouvirão os argumentos extraídos da experiência. Já é tempo que eles tentem uma reforma análoga para todas as pesquisas morais e que eles rejeitem todo e qualquer sistema ético, qualquer que seja a sua sutileza ou a sua habilidade de composição, caso eles não se baseiem sobre os fatos e sobre a observação.

Começaremos nossa pesquisa sobre este aspecto considerando as virtudes sociais, a benevolência e a justiça. A explicação delas nos fornecerá talvez o ambiente favorável que nos permitirá explicar as outras virtudes.

Seção II - A Benevolência

Podemos imaginar talvez que é uma tarefa supérflua provar que os sentimentos benevolentes e ternos são estimáveis, e que, onde quer que surjam, suscitam a aprovação e a boa vontade dos homens. Todas as línguas têm os epítetos sociáveis como bom, humano, misericordioso, reconhecido, amigável, generoso, caridoso, ou palavras equivalentes que exprimem universalmente o mais alto mérito que a natureza humana é capaz de atingir. Nos casos em que estas qualidades se fazem acompanhar de berço, do poder, de alta capacidade e se desdobram para governar bem ou para ensinar os homens, elas, ao que parecem, projetam os seus donos acima da natureza humana e fazem com que aqueles se aproximem de certa forma da natureza divina. A grande capacidade, a coragem e um sucesso brilhante, tudo isto expõe um herói ou um político à inveja e à maledicência do público, mas quando se acrescentam elogios de humanidade e de caridade, se descobrem exemplos de piedade, de ternura ou de amizade, a inveja permanece silenciosa ou acompanha as manifestações gerais de aprovação e de aplauso. Quando Péricles, o grande estadista e general ateniense, encontrava-se em seu leito de morte, os amigos que o cercavam, pensando que ele havia perdido a consciência, começaram a expressar a tristeza que lhes causava a morte de seu chefe, enumerando as suas grandes qualidades, seus sucessos, suas conquistas e suas vitórias, a duração

extraordinariamente longa de sua administração e os nove troféus conseguidos entre os despojos de guerra aos inimigos da república. Vocês esquecem-se, grita o herói agonizante que a tudo havia escutado, vocês esquecem-se da minha maior qualidade ao insistirem tanto sobre as vantagens vulgares, cuja maior parte depende de sorte. Vocês não notaram que cidadão algum jamais usou luto por minha causa (Plutarco - *Vida de Péricles*).

Os homens de talento e de capacidades extraordinárias têm necessidade ainda maior, se possível, das virtudes sociais, pois, neste caso, perfeição alguma pode compensar a sua ausência, nem proteger o homem de nossa raiva mais cruel, nem de nosso desprezo. Segundo Cícero, as ambições mais elevadas e uma coragem exacerbada nos caracteres menos perfeitos tendem a degenerar em fúria turbulenta. É sobretudo aqui que é preciso ter consideração com as virtudes mais sociáveis e mais doces. Estas virtudes são sempre boas e amáveis (Cícero, *De Officiis*, livro I, cap. XIX).

Para Juvenal, a principal vantagem da extensão das capacidades da espécie humana é que ela aumenta ainda mais o alcance da nossa misericórdia e que ela propicia mais a difusão da nossa influência benevolente do que ocorre com as criaturas inferiores (*Sat.*, XV, 13 e seguintes.). Certamente, é preciso reconhecer que é somente ao fazer o bem que um homem pode verdadeiramente desfrutar das vantagens de sua excelência. Uma posição elevada só fará com que ele se exponha cada vez mais ao perigo e à tempestade. Sua única prerrogativa é de auxiliar os inferiores que procuram a sua tutela e a sua proteção.

Mas esqueço-me de que não é minha tarefa atual recomendar a generosidade e a caridade ou de pintar com as cores verdadeiras todos os encantos das virtudes sociais. Desde que eles sejam percebidos, conquistas logicamente todos os corações e dificilmente nos abstermos de louvá-los de passagem sempre que eles surgem na conversa ou na reflexão. Mas visamos atingir aqui um fim mais especulativo do que a parte prática da moral; além disso bastará notar - e creio que concordaremos logo - que não existem qualidades que tenham mais direito à benevolência e à aprovação de todos os homens do que a caridade e a humanidade, a amizade e a gratidão, a afeição natural e o espírito público, ou outro sentimento que derive de uma terna simpatia pelos outros e um interesse generoso por nosso gênero e nossa espécie. Estas qualidades, onde quer que ocorram, transmitem-se a quem as capta, exprime através de sua própria conduta os mesmos sentimentos obsequiadores e afetuosos que elas despertam.

Segunda Parte

Podemos notar que, quando elogiamos um homem humano e caridoso, há uma circunstância que não deixamos jamais de repisar e que se refere à felicidade e ao contentamento que a sociedade desfruta com a sua participação e seus bons ofícios. Ele torna-se caro aos pais em virtude de sua dedicação piedosa e de seus cuidados ciumentos, mais ainda do que por seus laços naturais. Seus filhos experimentam a sua autoridade somente quando ele a exerce para benefício deles. Com ele, os laços de amor fortalecem-se através da benevolência e da amizade. Os laços de amizade aproximam-se dos de amor e de atração em virtude da sua devota prestação de favores. Os seus empregados e seus subordinados encontram nele um apoio certo não mais temendo o poder que se exerce

sobre eles. Dele, o esfomeado recebe o alimento, o homem despido, a vestimenta, o ignorante e o preguiçoso, a aptidão e o zelo. Como o sol, emissário inferior da providência, ele reconforta, reanima e sustenta o mundo que o cerca.

Se ele se isola na sua vida particular, o círculo de sua atividade estreita-se, mas a sua influência é inteiramente de afetividade e de doçura. Se ele eleva-se a uma posição mais alta, é a humanidade e a posteridade que colhem o fruto dos seus esforços.

Como não deixamos jamais de utilizar com sucesso estes objetos de louvor, quando queremos inspirar a estima por alguém, não podemos concluir que a utilidade resultante das virtudes sociais constitui pelo menos uma parte do seu mérito e que ele é uma das fontes de aprovação e consideração universalmente reconhecida?

Quando recomendamos um animal ou uma planta por sua utilidade, nós lhe fazemos um elogio apropriado à sua natureza, enquanto a reflexão sobre a ação funesta de um destes seres nos inspira um sentimento de aversão. A vista deleita-se com o aspecto do trigo e das vinhas na colheita, com os cavalos e os rebanhos prestes a pastar, mas desvia logo a atenção dos espinhos e das sarças que abrigam os lobos e as serpentes.

Uma máquina, um móvel, uma vestimenta, uma casa bem adaptada a seu uso e à sua destinação são belos em si e os olhamos com prazer. Uma percepção visual aguçada é sensível a muitas vantagens que escapam às pessoas ignorantes e sem conhecimentos.

Podemos fazer um elogio maior a uma profissão tal qual o comércio ou a manufatura do que notar os benefícios que elas trazem à sociedade? e um monge ou um inquisidor não se irrita quando consideramos a sua ordem inútil ou perniciosa à humanidade?

O historiador exulta em mostrar os benefícios que decorrem de seu trabalho. O romancista atenua ou nega as conseqüências que atribuímos a seu gênero de composição. Em geral, que elogio está implícito em um epíteto simples como "útil"? E quanto reprovação no epíteto oposto?

Os seus deuses, diz Cícero ao opor-se aos epicuristas, não podem de direito exigir o culto e a adoração de algumas perfeições imaginárias que vocês possam imaginar que possuam (*De Natura Deorum*, livro I, cap. XXXVI, onde Cícero compara a inutilidade dos deuses epicuristas com a utilidade dos animais idolatrados pelos egípcios: ibis, icnêmons, crocodilos e gatos. Eles são totalmente inúteis e inertes. Mesmo os egípcios que vocês criticam tanto só consagraram um animal que tivesse utilidade.

Os cétricos afirmam ainda que isto seja absurdo, que a origem de todos os cultos religiosos é a utilidade dos objetos inanimados, como o Sol e a Lua, quanto à conservação e o bem-estar dos homens. (*Sextus Empíricus* - Contra os Sábios, livro VIII, livro IX, caps. XVIII, XXXIX e LII, onde Sextus relata a opinião de Prodicus sobre a adoração dos astros e de tudo que serve para preservar a vida humana. Cícero (*De Natura...*, livro I, cap. XLII) cita também a opinião de Prodicus. É também a razão comumente apontada pelos historiadores para explicar a idolatria de heróis e de legisladores eminentes (Diodoro da Sicília, passim).

Plantar uma árvore, cultivar um campo, gerar filhos são considerados atos louváveis na religião de Zoroastro.

Em todas as determinações morais, esta circunstância de utilidade pública acha-se sempre presente e quando surgem as discussões, tanto na filosofia quanto no cotidiano, a respeito dos limites do dever a questão não pode de maneira alguma ser decidida com maior certeza do que se estabelecendo que de um lado se encontram os verdadeiros

interesses da humanidade. Se por acaso uma opinião errada a destrói, porque a aceitamos baseados em falsas aparências, logo que uma experiência mais impetuosa e um raciocínio mais são nos dão uma noção mais justa dos negócios humanos, nós renegamos nosso primeiro sentimento e reajustamos as fronteiras do bem e do mal, segundo a moral. Dar esmola aos mendigos comuns é um ato que louvamos naturalmente, pois, ao que parece, leva auxílio aos pobres e aos indigentes, mas quando observamos que daí advém um estímulo à preguiça e à devassidão encaramos esta espécie de caridade mais como uma fraqueza do que como uma virtude.

No passado, glorificamos muito o tiranicídio, o assassinato dos usurpadores e dos príncipes tiranos, pois este ato livrava a humanidade de um grande número de monstros e ao que parece refreava os outros a quem o punhal e a espada não podiam alcançar. Mas, como foi posteriormente demonstrado pela história e pela experiência esta prática aumenta a desconfiança e a crueldade dos príncipes e atualmente não consideramos um Timoleon e um Brutus como exemplos a seguir, embora os julguemos com indulgência em virtude dos preconceitos existentes á sua época.

Encaramos a liberalidade dos príncipes como uma marca da sua benevolência, mas quando esta se traduz em transformar o pão frugal do homem honesto e trabalhador em petisco delicioso para o indolente ou para o pródigo retiramos imediatamente os elogios. O pesar de um príncipe por ter desperdiçado uma jornada de trabalho é nobre e generoso; mas se ele tinha a intenção de dedicá-la a fazer atos de generosidade em favor dos cortesãos ávidos, seria preferível desperdiçá-la do que usá-la para praticar maus atos.

O luxo, este refinamento dos prazeres e das comodidades da existência, suponhamos há pouco tempo, ser a fonte de todas as corrupções do governo e a causa imediata das facções, traições, guerras civis e da perda total de liberdade. Assim sendo era universalmente considerado como um vício: todos os satíricos e os moralistas austeros o faziam objeto de suas declamações. Os que demonstram ou tentam demonstrar que tais refinamentos tendem antes a aumentar o zelo, as boas maneiras e as artes trazem uma maneira nova de controlar nossos sentimentos morais e os nossos sentimentos políticos e apresentam como louvável e inocente o que considerávamos anteriormente como pernicioso e culpável.

Somando tudo, nos parece inegável que nada confere tanto mérito a uma criatura humana quanto o sentimento de benevolência em alto grau, e que pelo menos uma parte de seu mérito decorre da tendência de servir aos interesses da nossa espécie e de trazer felicidade à sociedade humana. Nós voltamos a nossa atenção para as conseqüências proveitosas que este tipo de caráter ou de disposição traz; tudo que possui uma influência feliz e serve a um tão desejável é considerado com complacência e prazer. Não consideramos jamais as virtudes sociais sem as suas tendências caridosas; não as vemos jamais estéreis e infecundas. A felicidade da humanidade, a ordem da sociedade, a harmonia das famílias, a ajuda mútua dos amigos são sempre considerados como efeitos da sua ascendência sobre os corações humanos.

.....

Seção III - A Justiça

Primeira Parte

Seria supérfluo tentar demonstrar que a justiça seja útil à sociedade e que, conseqüentemente, uma parte de seu mérito decorra necessariamente desta consideração. A proposição de que a utilidade pública seja a única origem da justiça e que as reflexões sobre as conseqüências proveitosas desta virtude sejam o único fundamento de seu mérito são a proposição mais curiosa e mais importante que merecerá de nossa parte um exame e uma pesquisa maiores.

Suponhamos que a natureza tenha presenteado a raça humana com uma tal profusão de vantagens exteriores que, sem a menor incerteza quanto ao fato, sem preocupação alguma e sem nenhuma diplomacia de nossa parte, cada indivíduo encontre-se plenamente provido de tudo que os apetites os mais insaciáveis possam querer ou que a imaginação a mais prodigiosa possa sonhar em desejar. A sua beleza natural, suponhamos, ultrapassaria todos os ornamentos adquiridos; a perpétua demência das estações tornaria inútil as vestimentas e os abrigos; os vegetais crus seriam a alimentação mais deliciosa; uma fonte límpida, a mais rica das bebidas. Não haveria necessidade de trabalhar esforçadamente, de arar a terra, de navegar. A música, a poesia e a contemplação constituiriam nossas únicas ocupações; a conversa, a alegria e a amizade, nossas únicas distrações.

Parece, evidentemente, que neste estado de felicidade todas as outras virtudes desabrochariam e desenvolver-se-iam dez vezes mais; mas a prudência e a invejosa virtude da justiça, os homens não a teriam jamais imaginado. Com que desígnio teriam repartido os bens, quando da qual já teria mais do que o suficiente? Por que instituir a propriedade quando não há possibilidade de ocorrer um prejuízo? Por que chamar de meu um objeto quando, se outro homem dele se apoderar, só tenho que estender a mão e apanhar outro de igual valor? A justiça, neste caso totalmente inútil, seria um cerimonial vão e não poderia certamente encontrar o seu lugar no rol das virtudes.

Observamos que, mesmo nas atuais condições necessitadas dos homens, que, todas as vezes que a natureza concede uma vantagem em abundância e sem limitação, nós a deixamos como bem comum a toda a espécie e não estabelecemos distinção alguma de direito e de propriedade. A água e o ar, ainda que sejam os objetos mais necessários, não estão sujeitos à contestação que tenha por fito uma apropriação individual; e ninguém pode cometer uma injustiça ao usar e julgar prodigamente estes dons. Nos países grandes e férteis e povoados por poucos habitantes, consideramos a terra da mesma maneira. E não existe tema sobre o qual insistam mais aqueles que defendem a liberdade dos mares que não possamos usá-los ao navegar. Se as vantagens advindas da navegação não fossem inesgotáveis, estes doutrinadores não teriam encontrado adversários que os refutassem, e não teríamos jamais feito reivindicações quanto a possuir o oceano de maneira exclusiva. Em certos países e em certas épocas, pode ocorrer que a propriedade da água seja definida e a da terra não (*Gênesis*, cap. XIII e XXI), quando esta última existe em abundância, relativa ao uso que dela podem fazer os seus habitantes e quanto a primeira é escassa.

Suponhamos agora que ainda que as necessidades da espécie humana continuem as atualmente verificadas, o espírito humano venha a transbordar tanta amizade e generosidade que cada um tenha pelo próximo uma ternura extrema e que cada qual não se preocupe mais consigo do que com seus companheiros. Neste caso parece evidente que o emprego da justiça seria substituído por uma caridade enorme e que não teríamos jamais criado divisões e barreiras para a propriedade e as obrigações. Por que obrigar outrem por meio de um ato ou de uma promessa a me prestar serviço quando sei que ele já tem uma forte intenção de fazer a minha felicidade e que fará espontaneamente os serviços que desejo; exceto se a tristeza que ele sente for maior do que o benefício que recebo? Neste caso, ele sabe que levado pela humanidade e pela amizade inata, eu seria o primeiro a opor-me à sua imprudente generosidade. Por que estabelecer limites entre o campo do meu vizinho e o meu, quanto o meu coração não faz divisão alguma entre os nossos interesses e que ele partilha todas as suas alegrias e todas as suas tristezas com a mesma força e a mesma vivacidade que se elas fossem as minhas? Nesta hipótese, como cada um seria um alter ego do próximo, ele submeteria todos os seus interesses à moderação dos outros homens, sem inveja, divisão ou distinção. Toda a raça humana formaria uma única família; onde tudo seria usado em comum, sem preocupação com a propriedade, mas com prudência e consideração com as necessidades de cada um como se nossos interesses próprios se achassem intimamente associados.

No caso das existentes inclinações do coração humano, seria difícil, sem dúvida, encontrar exemplos perfeitos de semelhantes afeições, mas podemos observar que o caso das relações familiares se aproxima e que quanto mais forte é a benevolência mútua entre os indivíduos, mais as distinções de propriedade entre eles se perde ou se dilui em grande medida. Entre esposos os laços de amizade são tão fortes, supõem as leis, que eles eliminam toda a divisão de bens e, de fato, têm freqüentemente a força que lhes é atribuída. Podemos observar também que, no ardor dos novos entusiasmos, quando cada princípio é exaltado até a extravagância, ocorre freqüentemente a comunhão de bens, e é necessário apenas que volte a se fazer sentir egoísmo humano ou os seus disfarces para que os fanáticos imprudentes adotem de novo as idéias de justiça e de propriedade particular. Tanto é verdade que esta virtude deve sua existência à necessidade de empregá-la nas relações entre os homens e na vida em sociedade.

Para tornar esta verdade mais evidente, invertamos as suposições precedentes e consideremos qual seria o efeito desta nova situação sobre todas as coisas extremamente opostas. Suponhamos que uma sociedade venha a ter uma necessidade tal de todas as coisas comunitárias que a última frugalidade e o maior esforço não possam impedir que pereça a maioria de seus membros e que todos estejam em extrema miséria; admitiremos facilmente, creio eu, que as leis estritas de justiça sejam relegadas em uma circunstância tão premente e que dêem lugar a que surjam os motivos mais fortes de necessidades e de conservação própria. Após um naufrágio seria crime apoderar-se de todos os meios e instrumentos de salvamento que pudéssemos apanhar, sem levar em consideração as delimitações anteriores da propriedade? Ou, então, se uma cidade sitiada estivesse prestes a morrer de fome, podemos imaginar que os homens ao verem a possibilidade de se salvarem iriam perder a vida por causa de um escrúpulo que faria, em outras circunstâncias, parte das regras de equidade e de justiça? A tendência desta virtude e o seu emprego visam obter a felicidade e a segurança, preservando a ordem na sociedade,

mas se a sociedade está a ponto de perecer sob o golpe de uma extrema necessidade, não há, acreditamos, mal pior do que os que possam resultar da violência e da injustiça, cada um pode, então, prover a sua segurança por todos os meios que a prudência possa ditar, ou a humanidade permitir. A sociedade, mesmo nas necessidades menos urgentes, abre os celeiros sem o consentimento dos proprietários, pois supomos acertadamente que a autoridade dos magistrados possa se estender tanto e com toda a equidade; mas na eventualidade de um certo número de homens se reunir sem a regência de leis ou de uma jurisdição civil, consideraríamos como criminosa e injusta a partilha eqüitativa do pão em caso de fome, mesmo se ela se efetuasse pela força ou com violência?

Suponha, igualmente, que seja a sorte de um homem virtuoso cair em uma sociedade de bandidos, sem a proteção das leis e do governo; que consulta deveria adotar nesta difícil situação? Ele vê o triunfo de uma tal capacidade desenfreada, de um tal desdém pela equidade, e de um tal desprezo pela ordem, de uma cegueira tão estúpida quanto as conseqüências futuras, que deve chegar imediatamente à conclusão mais trágica de que tudo deve terminar com a destruição do maior número e com a completa dissolução da sociedade por aqueles que sobreviverem. Entrementes, este homem não pode ter outro expediente que o de se armar, qualquer que seja o proprietário, da espada ou do escudo de que ele se apossa; ele cerca-se de todos os meios de defesa e de segurança; o seu respeito particular pela justiça não lhe é de valia alguma para fins de se defender ou aos outros; é preciso que eles consultem as exigências necessárias à sua própria conservação pessoal, sem preocupar-se com aqueles que não mais merecem cuidados e atenções.

Quando um homem, mesmo em uma sociedade política, se torna pernicioso para a comunidade em virtude de seus crimes, as leis o punem em seus bens e em sua pessoa, ou seja, por um tempo e torna-se justo infligir-lhe, em prol da sociedade, o que de outra forma seria injusto.

A raiva e a violência de uma guerra estrangeira nada mais são do que a interrupção da justiça entre as partes beligerantes que vêem que esta virtude não lhes traz utilidade alguma e nenhuma vantagem? As leis da guerra que substituem as da equidade e as da justiça são regras calculadas para trazer vantagens e utilidades nesta circunstância particular em que se encontram os homens. Se uma nação civilizada estivesse em luta contra bárbaros que não obedecessem regra alguma nem mesmo as da guerra, esta nação teria que parar de observá-las, já que as mesmas não teriam mais utilidade, e deveria tornar cada batalha a mais sangrenta possível, eliminando o maior número de adversários. Assim sendo, as regras da equidade e da justiça dependem inteiramente do estado particular e das condições em que se encontram os homens e devem a sua origem e sua existência a esta utilidade que resulta para o público quando da sua obediência estrita e rotineira. Mudemos a condição humana em um aspecto importante: produzamos a extrema abundância ou a extrema necessidade, implantemos no coração humano uma moderação perfeita e uma perfeita humanidade ou uma cupidez ou uma perversidade extremas; se tornarmos a justiça completamente inútil, estaremos destruindo completamente a sua essência e cessando a obrigação que ela representa para os homens. A atual situação da sociedade é a de meio entre extremos. Somos naturalmente parciais em relação a nossos amigos e a nós; mas somos capazes de aprender uma conduta mais equânime e vantajosa. A natureza não dá poucas satisfações de mão beijada, mas é através da arte, do trabalho e da indústria que as podemos conseguir em profusão. É daí

que extrai a sua utilidade para o público; e é desta fonte exclusivamente que ela deriva o seu mérito e a sua obrigação moral.

Estas conclusões são tão naturais e tão evidentes que elas não escaparam, nem mesmo aos poetas em suas descrições da felicidade que existia durante a idade de ouro ou o reinado de Saturno. Se dermos crédito a estas ficções agradáveis, neste estágio inicial da natureza as estações eram tão temperadas que os homens não tinham necessidade de fazer roupas ou abrigos que lhes protegessem do calor ou do frio; havia rios de vinho e de leite; os carvalhos transportavam o mel; a natureza produzia espontaneamente os frutos mais delicados. E não eram estas as principais vantagens dessa feliz época. Não era apenas a natureza que estava a salvo das tempestades, os corações humanos também não conheciam estas furiosas tempestades que causam atualmente grande tumulto e geram tamanha confusão. Não havíamos jamais ouvido falar de avareza, ambição, crueldade e egoísmo; a franca afeição, a compaixão e a simpatia eram as únicas emoções conhecidas, então, pelo espírito. Mesmo a minuciosa distinção do teu e do meu estavam banidas do seio desta feliz raça de mortais e com ela, a noção de propriedade e de obrigação, de justiça e de injustiça.

A ficção poética da idade de ouro é, sob certos aspectos, partidária da ficção filosófica do estado da natureza; apenas representamos a primeira como a condição a mais encantadora e a mais tranqüila que podemos imaginar e pintamos a segunda como um estado de guerra mútua e de violência, acompanhada da mais extrema escassez. No início da humanidade, dizem-nos, a ignorância e uma selvageria natural dominavam tanto os homens que eles não podiam ter confiança mútua e a proteção e a segurança de cada qual dependiam de si próprio, de sua força e de sua astúcia. Não se falava de lei, não se conheciam regras de justiça; não fazíamos distinção de propriedade; o poder era a única medida do direito; e uma guerra perpétua de todos contra todos resultava em um egoísmo intratável por parte dos homens e em barbárie.

Se uma tal condição da natureza humana jamais existiu ou, no caso, de ter existido, duvidamos que tenha durado o tempo suficiente para merecer a denominação de estado. Os homens nascem necessariamente em uma sociedade familiar, e são criados por seus pais segundo algumas regras de conduta e de ação. Mas é preciso admitir que se um tal estado de guerra e de violência existiu terá tido como conseqüência necessária e infalível a suspensão de todas as leis da justiça em decorrência da sua perfeita inutilidade.

Quanto mais observamos a existência humana mais encontraremos novos e inusitados pontos de vista para analisá-la, mais nos convenceremos de que a origem atribuída aqui à justiça é real e satisfatória.

Se existissem entre os homens criaturas de uma outra espécie que, embora racionais, fossem dotadas de uma força interior tanto espiritual como corporal que as fizessem incapazes de reagir e de nos fazer sentir ressentimento face à maior provocação, creio que, neste caso, seríamos levados pelas leis da humanidade a usar de doçura com as criaturas, mas para dizer a verdade, não seríamos detidos por restrição de justiça referente a elas; e elas não teriam direito algum, nem propriedade alguma que as protegessem contra o arbítrio de seus senhores. As relações com elas não poderiam ser classificadas de sociedade, pois esta supõe algum grau de igualdade; e haveria, de um lado, comando absoluto, e, do outro, obediência servil. Tudo aquilo que cobiçássemos deveria ceder imediatamente; nosso consentimento seria a única maneira de obter seus

pertences; nossa compaixão e nossa ternura os únicos meios a seu dispor para conter a nossa vontade sem leis, e como nenhum inconveniente resultaria de um exercício de poder tão firmemente estabelecido na natureza, as obrigações da justiça e da propriedade, que seriam totalmente inúteis, não teriam lugar em uma associação tão desigual.

Tal é a situação manifesta dos homens a respeito dos animais; e prefiro deixar aos outros determinarem em que medida podemos dizer que os bichos possuem razão. A grande superioridade dos europeus civilizados frente aos índios selvagens nos levou a imaginarmos-nos em uma situação análoga em relação a eles e nos fez abandonar todas as obrigações de justiça e mesmo de humanidade no tratamento que lhe damos. Em diversas nações, as mulheres estão reduzidas a uma espécie de escravidão e estão incapacitadas de possuir o que quer que seja como podem os seus senhores e mestres. Mas embora os homens reunidos em cada país tenham suficiente força corporal para manter esta severa tirania, tal é a persuasão, a destreza e os encantos de suas belas companheiras que as mulheres conseguem freqüentemente romper a união e partilhar com o outro sexo todos os direitos e todos os privilégios sociais.

Se a espécie humana fosse constituída de tal forma que cada homem possuísse todas as faculdades necessárias simultaneamente à sua própria conservação e à reprodução de sua espécie, se todo o convívio e todas as relações estivessem cortadas entre os homens por intenção primitiva do Criador Supremo, parece que um ser tão solitário assim seria tão incapaz de justiça quanto de relacionamento e conversa em sociedade. Quando as atenções e as defesas mútuas não servem para tipo algum de desígnio, essas não orientam a conduta de um homem racional. O curso impetuoso das paixões não será contido por reflexão alguma sobre as suas conseqüências. E conforme supomos aqui, todo homem só ama a si próprio e só depende de si próprio e de sua ação para se proteger e ser feliz em todas as ocasiões; com todo o seu poder ele reivindicará a preferência em detrimento dos outros seres pois não está preso a nenhum deles por laços de natureza ou de interesse.

Mas suponha que a conjunção dos sexos seja estabelecida na natureza e imediatamente a família forma-se; encontramos regras particulares necessárias a sua manutenção e as adotamos imediatamente; mesmo se suas prescrições não se apliquem aos outros homens. Suponha que várias famílias se unam em uma sociedade totalmente separada de todas as outras; as regras que mantêm a paz e a ordem se expandem até aplicar-se a toda esta sociedade; mas como elas tornam-se então completamente inúteis, perdem sua força, quando as levamos um pouco além. Mas suponhamos de novo que várias sociedades distintas mantenham uma espécie de contato para a sua conveniência e vantagem mútua, os limites da justiça expandem-se ainda em proporção à larguesa de vista e da força das suas conexões mútuas. A história, a experiência, a razão nos ensinam suficientemente o progresso natural dos sentimentos humanos e a expansão gradual do conhecimento que adquirimos pela aplicação desta virtude.

.....

Seção V - **Porque Agrada a Utilidade**

Primeira parte

É, ao que parece, um pensamento tão natural basear o louvor que atribuímos às virtudes sociais em sua utilidade que esperaríamos encontrar este princípio entre os moralistas e como fundamento essencial de seu raciocínio e de suas pesquisas. No cotidiano, observamos que recorremos sempre a esta circunstância de utilidade que não imaginamos poder fazer elogio maior a um homem do que destacar a sua utilidade para o público e enumerar os serviços que ele prestou à humanidade e à sociedade. Não é um grande elogio quando a regularidade e a elegância de uma das partes de uma forma inanimada não destroem a sua adequação a um fim útil? E quanto nos satisfaz a defesa de uma desproporção ou de uma feiúra aparente, se podemos mostrar que esta estrutura particular é necessária para obter-se o emprego desejado? Um navio parece mais belo a um artista ou a um homem pouco versado na arte da navegação se sua proa é mais larga e mais dilatada do que a popa e se ele é construído com uma perfeita regularidade geométrica contrária a todas as leis da mecânica. Um edifício cujas portas e as janelas fossem quadrados perfeitos chocaria a vista com esta proporção mal-adaptada a construção. O que há de surpreendente em que um homem, cujos hábitos são nocivos à sociedade e perniciosos para quem com ele lida, seja por este motivo objeto de desaprovação e transmita a todo espectador o mais forte sentimento de repugnância e ódio?

Mas talvez a dificuldade de se aperceber destes efeitos úteis ou dos efeitos contrários impediu os filósofos de os admitir nos seus sistemas de moral e os levou a empregar um outro princípio para explicar a origem do bem moral e do mal. Mas não é uma razão justa para rejeitar um princípio confirmado pela experiência, a nossa incapacidade de explicar sua origem de maneira satisfatória ou nossa impotência de relacioná-lo a outros princípios mais gerais. E se refletíssemos um pouco sobre o atual assunto não teríamos necessidade alguma de nos dar o trabalho de explicar a influência da utilidade e de deduzi-la dos princípios mais conhecidos e mais confessos da natureza humana.

A utilidade manifesta das virtudes sociais levou os céticos, tanto os antigos como os modernos, a inferir espontaneamente que todas as distinções morais nascem da educação e que foram inicialmente inventadas e depois encorajadas pelos políticos afim de tornar os homens cordatos e para subjugar a crueldade e o egoísmo naturais que os tornam inadequados ao convívio social. É lógico que é preciso reconhecer que este princípio possui uma influência poderosa o bastante para aumentar ou diminuir, além do aquém do seu grau natural, os sentimentos de aprovação ou de aversão; neste caso particular pode até mesmo criar sem ajuda de princípio natural algum um novo sentimento desta espécie; como é evidente em todas as práticas e observações supersticiosas, mas nenhum pesquisador judicioso concordará que todas as inclinações e todas as aversões morais tenham esta origem. Se a natureza não tivesse feito esta distinção fundamentada sobre a constituição original do espírito, as palavras honroso e vergonhoso, amável e odioso, nobre e desprezível não teriam surgido em língua alguma; os políticos, se não tivessem inventado os termos, não teriam sido jamais capazes de torná-los inteligíveis ou de lhes fazer transmitir uma idéia a seus interlocutores. Não há nada de mais superficial que o

paradoxo dos cétricos e seria bom se nos estudos mais incompreensíveis sobre lógica e metafísica pudéssemos descartar as argúcias desta seita tão facilmente como nas ciências práticas e mais inteligíveis da política e da moral.

As virtudes sociais, é preciso reconhecer, têm uma beleza e uma graça naturais que desde o início, antes de todo preceito e toda a educação, as recomendam, à estima dos homens sem instrução e atraem o seu amor. Como a utilidade pública destas virtudes é a principal circunstância da qual extraem o seu mérito, decorre que o fim que tendem a promover nos é necessariamente agradável de qualquer maneira e prende a nossa afeição natural. É preciso que ela agrade, seja por considerações de interesse pessoal, seja por razões e motivos mais generosos.

Afirmamos freqüentemente: como cada indivíduo está fortemente ligado à sociedade e como percebe a impossibilidade de sobreviver na solidão, torna-se por esta razão favorável a todos os hábitos e a todos os princípios que promovem a ordem social e lhe asseguram a posse pacífica de um favor tão inestimável. Quanto mais apreciamos nossa felicidade e nosso bem-estar, mais devemos aplaudir a prática da justiça e da humanidade, que são as únicas que podem manter a confederação social e permitir a cada um recolher os frutos da proteção e da assistência mútua.

Esta dedução da moral a partir do amor a si próprio, desta preocupação com o interesse particular é uma opinião manifesta; ela não se originou inteiramente do arrebatamento fantasioso ou dos caprichos dos cétricos. Políbio, entre outros, é um escritor dos mais sérios e judiciosos da Antigüidade e também um dos mais morais; ele considera que todos os nossos sentimentos de virtude têm esta origem egoísta. Mas embora o sólido bom senso deste autor e sua aversão por todas as vãs sutilezas tornam a sua autoridade sobre o presente assunto bastante considerável, não se trata de uma questão que possamos decidir pela autoridade, e nos parece que a natureza e a experiência opõem-se claramente à teoria egoísta.

Faremos freqüentemente elogios às ações virtuosas realizadas em épocas e em países muito distantes, onde uma sutileza extrema de imaginação não descobriria traço algum de interesse pessoal e nenhuma conexão entre nossa segurança e nossa felicidade atual e acontecimentos tão distanciados de nós.

Uma ação generosa, brava e nobre levada a cabo por um adversário merece a nossa aprovação, embora os seus efeitos possam fazer com que a reconheçamos como prejudicial aos nossos interesses pessoais.

Nos casos em que a vantagem particular concorre com o amor geral da virtude, nos apercebemos e reconhecemos espontaneamente a mistura de sentimentos distintos que têm um sabor e uma influência bastante diferente no espírito. Talvez elogiemos com mais entusiasmo, quando a ação generosa e humana serve ao nosso interesse particular, mas os motivos que levam a louvar e sobre os quais insistimos estão muito distanciados. E podemos tentar converter os outros aos nossos sentimentos, sem tentar convencê-los de que se beneficiam das ações que recomendamos, recebam a sua aprovação e de seus aplausos.

Outrora, um estadista durante os embates entre partidos opostos, emocionou-se a ponto de provocar com a sua eloquência o banimento de um adversário de valor; seguiu-o secretamente e ofereceu-se para sustentá-lo às suas custas durante o exílio, consolando-o por sua infelicidade. "Ai de mim!" exclama o estadista banido. "com que tristeza devo

separar-me dos amigos desta cidade, onde mesmo os inimigos são tão generosos". A virtude mesmo partindo de um inimigo lhe era agradável; e não renegamos estes sentimentos ao saber que a cena se passou em Atenas há cerca de dois mil anos e que os envolvidos se chamavam Ésquino e Demóstenes.

Em que isto me afeta? Há poucas ocasiões em que esta pergunta não procede; se ela tivesse a influência universal e infalível que lhe imputamos, tornaria ridículas todas as obras e todas as conversas que contivessem um elogio ou uma censura aos homens e aos costumes.

Quando somos pressionados por fatos e argumentos semelhantes é um subterfúgio fraco dizer que quando se trata de épocas e países tão remotos, somos dominados pela imaginação e que consideramos o proveito que teríamos tirado destes caracteres se fôssemos seus contemporâneos e tivéssemos lidado com eles. Não podemos conceber que uma paixão ou um sentimento real possa jamais originar-se de um interesse conhecido como imaginário; especialmente quando nosso interesse real acha-se ainda ao alcance e que admitimos, é freqüentemente distinto do interesse imaginário que por vezes se lhe opõe.

O homem transportado à beira de um precipício não pode olhar para baixo sem tremer; o sentimento de perigo imaginário o comove a despeito de sua opinião e da crença em sua segurança real. Mas neste caso a imaginação é secundada pela presença de um objeto impressionante e só emociona se auxiliada pela novidade e pela inusitada aparência do objeto. O hábito nos acostuma logo às alturas e aos precipícios e anula os terrores falsos e enganadores. Podemos observar o contrário quanto às apreciações que fazemos sobre os caracteres e os costumes; quanto mais nos habituamos a julgar cuidadosamente os assuntos de moral, mais delicado é o sentimento que adquirimos pelas pequenas distinções entre o vício e a virtude. Temos na verdade no cotidiano ocasiões tão freqüentes de estabelecer toda espécie de determinação moral que nenhum objeto deste gênero pode ser novo ou inusitado para nós; não há pontos de vista falsos nem falsos preconceitos que possam ser mantidos face a uma experiência tão comum e tão familiar. Já que é sobretudo a experiência que forma as associações de idéias, é impossível que alguma associação possa estabelecer-se e sustentar-se face à oposição direta a este princípio.

A utilidade é agradável e atrai a nossa aprovação. É um fato confirmado pela observação cotidiana. Mas útil para quê? Certamente para o interesse de alguém. Para o interesse de quem, então? Não apenas o nosso, pois a nossa aprovação se estende freqüentemente mais longe. É preciso então que seja o interesse daqueles que são beneficiados pelo caráter ou pela ação aprovada; aqueles, podemos concluir, por mais afastados que estejam, não nos são totalmente indiferentes. Se esclarecermos este princípio, descobriremos uma fonte importante de distinções morais.

.....

Quanto mais conversamos com os homens maior será o contato que manteremos com o grupo social e mais nos familiarizaremos com estas preferências e distinções gerais, sem as quais nossa conversa e nosso discurso dificilmente tornar-se-iam inteligíveis aos outros. O interesse de cada um lhe é particular e as aversões e os desejos resultantes,

podemos supor, afetam os outros homens com uma intensidade análoga. Como a linguagem geral é formada pelo uso geral, é preciso que ela se molde segundo os pontos de vista mais gerais e que incorpore os epítetos de louvor ou de censura de acordo com os sentimentos que nascem dos interesses gerais da comunidade. E, se estes sentimentos na maioria dos homens não são tão fortes quanto os que se referem ao bem privado, será necessário ainda que eles estabeleçam algumas distinções mesmo nas pessoas mais depravadas e nas mais egoístas e que eles associem a noção de bem a uma conduta caridosa e a do mal, ao comportamento oposto. Concordamos que a simpatia é muito mais fraca do que o nosso interesse por nós mesmos; e a simpatia pelas pessoas distanciadas de nós muito mais fraca que a que sentimos pelas pessoas próximas e vizinhas; mas por esta razão mesma é necessário, que em nossos julgamentos calmos e em nossas conversas sobre os caracteres humanos, conheçamos todas as diferenças e que tornemos os nossos sentimentos mais públicos e sociais. Além de mudarmos nós mesmos freqüentemente a nossa situação quanto a este aspecto, encontramos cotidianamente pessoas que estão em uma situação diferente da nossa e que não poderiam jamais conversas conosco se permanecêssemos constantemente nesta situação e nestes pontos de vista que nos são próprios. A troca de sentimentos na sociedade e a conversa nos fazem então desenvolver um padrão geral inalterável que nos permite aprovar ou desaprovar os caracteres e os hábitos. Ainda que o coração não apóie inteiramente as noções gerais e que ele não governe todo o seu amor e todo o seu ódio segundo as diferenças universais abstraídas do vício e da virtude, sem levar em consideração o eu ou as pessoas com as quais somos mais intimamente ligadas, as diferenças morais têm uma influência considerável que basta, ao menos na conversa, para servir aos desígnios quanto à companhia, à cátedra, no teatro e nas escolas.

Assim sendo, sob qualquer ângulo que examinemos o assunto, o mérito atribuído às virtudes sociais parece sempre uniforme e nasce desta consideração que o sentimento natural de benevolência nos leva a conciliar os interesses da humanidade e da sociedade. Se nós considerarmos os princípios da estrutura humana, tal qual são constatados pela observação e pela experiência cotidianas, será preciso concluir a priori que é impossível que uma criatura como o homem seja totalmente indiferente à felicidade ou à infelicidade dos seus semelhantes e que ela não afirme espontaneamente, quando nada lhe dá uma inclinação particular, que tudo o que promove a sua felicidade é bom e o que tende a ocasionar a sua infelicidade é ruim, sem outra consideração. eis aqui pelo menos os débeis rudimentos, ou os contornos de uma distinção geral entre as ações; é proporcionalmente ao suposto aumento da humanidade de uma pessoa, de sua relação com aqueles que são lesados ou beneficiados, e da vivacidade da concepção de sua infelicidade, de sua culpa ou de sua aprovação, que resulta e adquire um vigor proporcional. Não há necessidade alguma que uma ação generosa simplesmente mencionada em uma velha estória ou em um distante jornal transmita fortes sentimentos de aplauso e de admiração. A virtude colocada a uma tal distância é como uma estrela fixa que ainda que sob o prisma da razão possa parecer tão luminosa quanto o Sol ao meio-dia, está infinitamente afastada que não afeta os sentidos nem com a sua luz nem com o seu calor. Aproxime-se desta virtude através do conhecimento que adquirimos através de sua relação com pessoas, ou mesmo através de uma eloqüente narrativa dos fatos, imediatamente nossos corações se entregam, nossa simpatia se aviva e nossa fria

apreciação se converte nos mais quentes sentimentos de amizade e de estima. Tais são, nos parece, as conseqüências necessárias e infalíveis dos princípios gerais da natureza humana como as encontram a vida e a prática corrente.

E ainda, mudemos estes pontos de vista e estes raciocínios, consideremos o assunto a posteriori e pesemos as conseqüências para procurar, se o mérito da virtude social não é, em grande medida, derivado dos sentimentos de humanidade que ela provoca nos espectadores. É um fato manifesto que esta circunstância de utilidade é em todos os assuntos uma fonte de louvor e de aprovação; que apelamos constantemente para ela em todas as decisões morais sobre o mérito e o desmerecimento das ações; que é a única fonte desta grande estima que votamos à justiça, à infelicidade, à honra, à lealdade e à castidade; que ela é inseparável de todas as outras virtudes sociais, humanidade, caridade, afabilidade, indulgência, piedade e moderação e, em uma palavra, que é o fundamento da principal parte da moral que se refere à humanidade e aos nossos semelhantes.

Parece que, na nossa aprovação geral dos caracteres e dos hábitos, a tendência útil das virtudes sociais não nos emociona pela consideração com o nosso interesse pessoal, mas sim porque tem uma influência mais universal e muito mais extensa. Parece que é sempre uma tendência ao bem público, uma tendência a promover a paz, a harmonia e a ordem social, que ao tocar os princípios benevolentes da nossa estrutura, nos faz aderir ao lado das virtudes sociais. e parece como afirmação adicional que os princípios de humanidade e de simpatia penetram tão profundamente os nossos sentimentos e que eles têm uma influência tão forte que podem os tornar capazes de despertar a culpa e a aprovação as mais fortes. A presente teoria é o simples resultado de todas estas inferências que, ao que parece, se baseiam cada uma na experiência e na observação uniformes.

(Transcrito da edição francesa. Tradução de André Leroy, Paris, Aubier, 1947.)

V - NOTA DOBRE O UTILITARISMO

O utilitarismo veio a incluir-se entre as doutrinas morais inglesas mais conhecidas no exterior - gozando também de popularidade em sua pátria de origem, em grande parte do século passado e no começo deste - em decorrência, presumivelmente, de dois fatos históricos a que esteve associado. Consiste o primeiro nas reformas experimentadas pelo liberalismo no século passado, de que resultaram a universalização do sufrágio. Este desfecho não se deve ao utilitarismo, mas de certa forma viria a ser-lhe atribuído. O processo de democratização da idéia liberal guarda plena autonomia em relação à filosofia e decorre de outras circunstâncias, que não vêm ao caso enumerar. O segundo elemento que se costuma associar ao utilitarismo é a denominada ciência política que floresceu, em especial nos Estados Unidos, a partir da década de trinta.

A vinculação do utilitarismo a tais eventos resulta tanto da obra como da própria vida do fundador da corrente: Jeremy Bentham (1748-1832). Bentham acreditava na possibilidade de transformar a ética numa ciência positiva da conduta humana tão exata como a matemática. A esse propósito dedicou sua principal obra - *Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação* - publicada em 1789. Além disto, foi de igual modo um ativo reformador social, lutando firmemente pela reformulação do corpo de leis da Inglaterra, em especial a legislação penal. Com vistas à defesa de suas idéias, criou um jornal (*Westminster Review*), que viria a transformar-se no principal opositor da imprensa conservadora.

Em sua obra de cunho reformista, Bentham contou com a colaboração de James Mill (1773-1836), que preparou seu filho, John Stuart Mill (1806-1873), para ser o herdeiro e continuador do benthamismo. Assim, três anos depois da morte de Bentham e um ano antes do falecimento de seu pai, 1835, Stuart Mill tornou-se editor do *London Review*, que a seguir incorporaria o jornal fundado por Bentham e lideraria a imprensa liberal. A partir de então, empenhou-se decididamente na luta pela democratização do sufrágio, tendo inclusive integrado a Câmara dos Comuns. Embora nutrisse os mais variados interesses culturais, foi sem dúvida quem sistematizou a doutrina utilitarista - dando-lhe fundamentação psicológica e histórica - e a vinculou ao liberalismo reformado.

Como doutrina ética, o utilitarismo afirma que a busca do máximo de satisfação é objetivo supra-individual ou intersubjetivo. Este postulado baseia-se na suposição de uma coincidência espontânea entre utilidade privada e utilidade pública. Bentham limitar-se-ia a contrapor tal princípio à doutrina do direito natural, ao negar que se pudesse provar historicamente a existência de um contrato originário entre o príncipe e os súditos. E mesmo que o admitíssemos, subsistiria a pergunta pelas razões que obrigariam os homens a cumprir semelhante compromisso. A seu ver, o cidadão só deve obediência ao Estado na medida em que este comportamento contribui mais para a felicidade geral que a desobediência. A felicidade geral é o resultado de um cálculo hedonístico. Somente a experiência pode comprovar se as instituições e as leis atendem aos objetivos a que se propõem. Por isto, o direito à livre discussão e à crítica às instituições é essencial à sociedade.

James Mill buscou fundar o cálculo hedonístico de Bentham na associação psicológica. Mas caberia a Stuart Mill ordenar essa doutrina no seu *Sistema de Lógica* (oito edições entre 1843 e 1872). Procura estabelecer que as leis da associação psicológica são

induzidas da experiência e esse método, provado nas ciências da natureza, aplicar-se-ia às ciências morais. Acredita que os fenômenos da vida social não constituem exceção à causalidade, devendo ser possível determinar as leis naturais do comportamento humano. Sendo os homens aqueles elementos separados que constituem a sociedade, todas as leis e regularidades dos fenômenos sociais seriam deduzidas das leis da associação psicológica. Mill buscou também completar essa doutrina pelo sentimento de unidade, presente na humanidade, que supunha tivesse sido comprovado por Augusto Comte.

Ainda que no século XX a ciência viesse a abandonar o indutivismo, em que se louvava Stuart Mill, suas teorias dariam uma base menos dogmática que o evolucionismo spenceriano - outra doutrina ética que viria a alcançar popularidade na Inglaterra - para a configuração da denominada ciência política. Esta passaria a afirmar que o fenômeno político pode ser estudado cientificamente e não que haveria uma ciência do governo, como imaginavam Bentham, Comte e Stuart Mill. Em que pese a mudança substancial, o utilitarismo criou o clima favorável à sua eclosão, já que durante mais de um século defendeu arduamente a aplicação dos métodos matemáticos à conduta social dos homens, justamente a que se dedicaria à ciência política contemporânea.

Embora esquemático, o quadro precedente permite verificar que o utilitarismo não chega a ser uma fundamentação da moral social de tipo consensual. Na verdade, pressupõe a sua existência e cuida tão-somente de averiguar os modelos científicos mais adequados a medi-la e às variações que possa registrar.

Quanto à hipótese de que haveria na sociedade uma consciência na busca do máximo de felicidade, Joseph Butler responde por antecedência a semelhante pretensão, no texto intitulado *Dissertação sobre a Natureza da Virtude*, antes transcrito, ao desenvolver o quinto argumento. Ali se insurge quanto à possibilidade de tudo reduzir, em matéria de moral social, a um único princípio, ainda que este seja a benevolência. Se isto fosse possível, isto é, agir de forma a obter o máximo de felicidade para a sociedade, estaria justificado o banditismo que em certa época assolou a Inglaterra, a pretexto de roubar os ricos para dar aos pobres. Ainda mais: a doutrina, em sua generalidade, tampouco dá conta do fato inegável da simpatia por determinadas pessoas, existente e reconhecida entre os homens, independentemente do modo como se comportam. Nesse aspecto particular, é certo que a doutrina da simpatia viria a ser, depois de Butler, conforme assinalamos, elemento destacado na fundamentação moral aqui estudada. Ainda assim, o argumento nem por isto deixa de ter o seu peso.

A esse propósito, Butler escreveria: "E embora seja nossa tarefa e nosso dever, dentro dos limites da veracidade e da justiça, contribuir para o conforto, a conveniência ou até a alegria e ao divertimento de nossos semelhantes, do nosso estreito ponto de vista é bastante incerto que tal tentativa possa, em determinados casos, acarretar um saldo de felicidade para todos, uma vez que existem tantos fatores tão remotos que devem ser levados em conta" (texto citado, pág. 119 deste volume).

Assim, pode-se dizer que o utilitarismo não chega a ser o desdobramento natural do grande debate teórico do século XVIII, considerado nesta antologia, resultando nitidamente de um outro contexto cultural, onde se imagina possa ser elaborada moral científica.