UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Eveline Campos Hauck

“Instituições de Filosofia Moral”; para o uso dos estudantes de
filosofia da faculdade de Edimburgo, de Adam Ferguson:
tradução, introdução e notas.

São Paulo

2013

Eveline Campos Hauck

**“Instituições de Filosofia Moral”; para o uso dos estudantes de
filosofia da faculdade de Edimburgo, de Adam Ferguson:
tradução, introdução e notas.**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Márcio Suzuki.

São Paulo
2013

Para o Rogério [In Memoriam]

AGRADECIMENTOS

Muito especialmente a Márcio Suzuki que aceitou orientar este trabalho. A Luiz Nascimento e a Pedro Paulo Pimenta pelas contribuições na qualificação.

Aos meus pais, Rosangela e Tadeu, e aos meus irmãos, Francine e Guilherme.

Aos amigos sempre presentes: Adilson Rodrigues, Andréia Marques, Elisangela Costa, Gustavo Leonardi, Híndira Barros, Lúcia Dezan, Raquel Simões e Tom Longuino.

A Marcella Silva pela ajuda imprescindível com a tradução do alemão.

Às funcionárias do Departamento de Filosofia pela ajuda na burocracia, principalmente a Marie Pedroso.

À FAPESP, pela concessão da bolsa.

RESUMO

HAUCK, E. C. **Instituições de Filosofia Moral; para o uso dos estudantes de filosofia da faculdade de Edimburgo, de Adam Ferguson: tradução, introdução e notas.** 2013. 210 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

Este trabalho consiste na tradução das *Instituições de Filosofia Moral*: para o uso dos estudantes da faculdade de Edimburgo, de Adam Ferguson. As lições foram publicadas em 1769 com o intuito de servir como um manual de filosofia moral; assim, compreendem os principais conceitos da filosofia britânica. Na introdução, apresentamos de modo geral os temas trabalhados por Ferguson no *Um ensaio sobre a história da sociedade civil* (1767) e nas *Instituições*, principalmente no que diz respeito à análise da natureza do homem para a fundamentação da moral. Com a presente tradução das *Instituições*, pretendemos trazer para o português um importante texto do iluminismo e indicar sucintamente a influência de Ferguson sobre o pensamento de Friedrich Schiller, autor de *A educação estética do homem*, com a aproximação dos conceitos fergusonianos de propensão (*propensity*) e de jogo (*play*) ao conceito de impulso lúdico (*Spieltrieb*) de Schiller. Por esse motivo, incluímos também, em forma de notas, trechos dos comentários de Christian Garve, cuja tradução das *Instituições*, de 1772, foi, na época, a mediação à leitura do autor escocês nos círculos intelectuais alemães.

Palavras-chave: Ferguson, propensão, jogo, Garve, Schiller, impulso lúdico.

ABSTRACT

HAUCK, E. C. **Institutes of Moral Philosophy; for the use of Students in the College of Edinburgh, by Adam Ferguson: translation, introduction and notes.** 2013. 210 p. Dissertation (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

This work is a translation of the *Institutes of Moral Philosophy*: for the use of students in the College of Edinburgh, by Adam Ferguson. The lessons were published in 1769 in order to be used as a manual of moral philosophy, thus, it comprises the main concepts of the British philosophy. In the introduction, we present the general themes discussed by Ferguson in *An essay on the history of civil society* (1767) and in the *Institutes*, especially with regard to the analysis of man's nature to the foundation of morality . With this translation of the *Institutes*, we intend to bring to the Portuguese an important text of the Enlightenment and briefly indicate Ferguson's influence on the thought of Friedrich Schiller, author of *The aesthetic education of man*, with the approach of Ferguson's concepts of propensity and play and Schiller's concept of play drive (*Spieltrieb*). For this reason, we have also included, in the form of notes, excerpts from Christian Garve's comments, whose translation of the *Institutes* of 1772 was at the time the reading mediation of the Scottish authors in German intellectual circles.

Key Words: Ferguson, propensity, play, Garve, Schiller, play drive.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 UM ENSAIO SOBRE A HISTÓRIA DA SOCIEDADE CIVIL	12
3 INSTITUIÇÕES DE FILOSOFIA MORAL	17
4 A RECEPÇÃO DAS INSTITUIÇÕES NA ALEMANA	27
4.1 Christian Garve	27
4.2 Friedrich Schiller	32
5 TRADUÇÃO	46
5.1 Notas sobre o texto	46
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	207

1 INTRODUÇÃO

Adam Ferguson nasceu em Logierait em 1723, no condado escocês de Perthshire. Filho de um ministro presbiteriano, também Adam Ferguson, um dos poucos da Igreja da Escócia que ainda dominava o gaélico, e de Mary Gordon, descendente de família nobre, Ferguson foi encorajado pelo pai a direcionar seus estudos para a igreja, dedicando-se especialmente ao grego e ao latim e à filosofia clássica. Em Saint Andrews e mais tarde na Universidade de Edimburgo, concentrou-se no estudo da doutrina religiosa, sem perder de vista os problemas políticos e sociais do país. Em Edimburgo conheceu o proeminente diretor da universidade, William Robertson, bem como outros escoceses que ficaram conhecidos como o grupo *moderate literati*,¹ John Home, Alexander Carlyle, Hugh Blair, Adam Smith e David Hume. Em 1745, Ferguson foi nomeado capelão do Regimento das Terras Altas (*Highlands*). A experiência militar de Ferguson e, sobretudo, nas Terras Altas, influenciou de modo significativo seu pensamento posterior. Ainda que breve - sua atuação no Regimento durou seis anos - a prática militar e o conhecimento dos celtas escoceses intensificaram ainda mais a admiração de Ferguson pelos valores de guerra e pela vida mais rústica do norte da Escócia.

Depois de exercer cargos na igreja e de participar ativamente da vida intelectual do país, publicando dois importantes panfletos, *Reflexões anteriores ao estabelecimento de uma milícia* (1756), na defesa da formação de uma milícia escocesa e *A moralidade de peças de teatro seriamente considerada* (1757), em que se manifesta favoravelmente à encenação da peça *Douglas* de John Home, bem como defende o entretenimento teatral de modo geral frente às duras acusações de imoralidade por parte dos presbiterianos tradicionalistas, foi nomeado, em 1754, com a ajuda de David Hume, professor de Filosofia Natural na Universidade de Edimburgo, assumindo posteriormente a cadeira de Pneumática e Filosofia Moral na mesma universidade.

¹ O termo foi cunhado por Richard Sher. Cf. SHER, R. **Church and University in the Scottish Enlightenment: The Moderate Literati of Edinburgh**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.

Ferguson foi membro da *Select Society*, instituída em 1754 para promover o debate filosófico; a instituição tinha como associados, principalmente, o grupo dos *moderate literati* da Escócia. Após um período de declínio, a sociedade foi novamente restabelecida com o nome de *Poker Club*, por sugestão do próprio Ferguson, com o propósito de se discutir a formação de uma milícia escocesa. Discussão recorrente na época, cuja origem, na Inglaterra, data do final do século XVII, em que se considerava a utilização de milícias no intuito de salvaguardar a liberdade política do povo. Como veremos mais adiante, Ferguson, na linha do humanismo cívico, defendia a formação de milícias com a finalidade de se estimular as virtudes marciais entre os cidadãos.

Pouco tempo depois de assumir a cadeira de filosofia moral, Ferguson publicou, em 1767, o *Um Ensaio sobre a sociedade civil*; muito embora a publicação tenha sido celebrada pelos colegas, Hume parece ter desgostado bastante do que leu, no que diz respeito à temática e ao estilo, recomendando mesmo, em carta a Hugh Blair, que se retardasse ou evitasse a publicação do texto.

Examinei os papéis de Ferguson mais de uma vez, os quais me foram entregues, há algum tempo atrás, por desejo dele. Sentei para lê-los com muita predisposição, fundada na minha boa opinião sobre ele, numa pequena amostra do que li há alguns anos e na sua estima e do Dr. Robertson por eles: mas eles, sinto muito em dizer, de forma alguma corresponderam à minha expectativa. Eu não os considero convenientes para ser dados ao público, por conta do estilo e do raciocínio; da forma e do assunto... É desnecessário entrar em detalhes, onde quase tudo me parece reprovável. Se eu retornar à Escócia no próximo verão, devo contribuir de qualquer modo para evitar ou retardar a publicação; porém, eles já foram colocados nas mãos do General Clerk e do Lorde Shelburne, que não são os melhores juízes do mundo; e se você não intervier, eles certamente serão publicados. Ficarei agradavelmente

desapontado, caso o sucesso prove o contrário à minha opinião. (HUME, 1968, p. 11-12)

Não obstante a tentativa de intervenção de Hume, o *Ensaio* foi publicado e, de maneira geral, obteve opiniões muito positivas. O sucesso da publicação aumentou ainda mais a estima do público em relação às suas aulas; segundo John Small, em sua biografia de Ferguson para a Universidade de Edimburgo, suas aulas “eram frequentadas não apenas por alunos regulares, mas pelos homens mais distintos do país” (SMALL, 1864, p. 11). Como resultado das anotações dessas aulas de filosofia moral, surgiram, em 1769, as *Instituições de filosofia moral*, que apresentam uma compilação dos temas trabalhados nos meios acadêmicos e filosóficos da Escócia das luzes. Esse compêndio, como muitos outros produzidos na época, principalmente os manuais de Hutcheson e Adam Smith, procurava tratar de todos os temas necessários ao estudo da filosofia moral; por essa razão, ele compreende temas da epistemologia, da história natural do homem, da história do indivíduo, da teoria da mente, da jurisprudência, da casuística e da política. Embora o conteúdo do manual não fosse novo, possibilitava aos estudantes conhecerem, de modo geral, o tratamento dado ao saber consolidado até então no que diz respeito à filosofia moral. Por sua utilidade e abrangência, as *Instituições* tornaram-se fora da Escócia mais notórias do que o próprio *Ensaio*. De acordo com Carlyle (1861):

[...] seu livro sobre a Filosofia Moral, o qual consideramos o livro, dentre todos os outros, que mais honrou os filósofos escoceses, porque apresentou o retrato mais perfeito das virtudes morais, com todas as suas atrações irresistíveis. Seu livro sobre a Sociedade Civil deve ser considerado apenas um exercício, embora haja nele um giro de pensamento e um gênero de eloquência peculiar a Ferguson. (p. 284-285)

A opinião do reverendo expressa de que modo a recepção das *Instituições* foi muito mais acalorada, no período de vida de Ferguson, do que a do *Ensaio*. Apesar disso, o que temos hoje é uma completa inversão na forma como a obra fergusoniana é tratada. Depois de quase desaparecer da crítica especializada, a filosofia de Ferguson foi retomada no início do século XX, principalmente no trabalho de Lehmann (1930),² como precursora da sociologia moderna. O foco desses estudos foi o *Ensaio*, enquanto as *Instituições*, como ilustra exemplarmente Evans-Pritchard (1981), em seu *Uma história do pensamento antropológico*, foram relegadas por não apresentarem “muito de importância sociológica ao que ele [Ferguson] dissera em seu primeiro livro” e haver nelas “muita moralização tediosa e aquilo que os filósofos do século XVIII consideravam psicologia” (p. 19).

Na verdade, Evans-Pritchard tem razão no que diz respeito a um pano de fundo bastante homogêneo nos dois trabalhos do autor, cuja base está na apropriação da doutrina estoica, principalmente romana. Em ambos, mas também em alguns panfletos, na *História do progresso e ruína da república romana*, de 1783, e no diálogo *Do princípio de estima moral*,³ Ferguson lança mão da ideia de uma natureza sistemática e benevolente, reflexo de seu autor, compreensível aos seres inteligentes. Os homens, integrantes do sistema da natureza, são regidos por leis físicas e morais, que lhes impõem disposições e direcionam suas escolhas. Entretanto, o *Ensaio* e as *Instituições* têm ênfases diferentes, impostas mesmo pela forma de cada um deles; enquanto aquele aparece na forma de ensaio, refazendo a história da sociedade civil, nos moldes de uma história natural, para pensar a sociedade moderna, estas são um manual, em que o conteúdo e a forma contribuem tanto para a compreensão da filosofia moral, quanto para indicar o ponto de vista de seu autor.

² Cf. também MCRAE, D. G. Adam Ferguson. **The Founding Fathers of Social Science**. T. Raison (Ed.) Harmondsworth, Mx: Penguin, 1969, e KETTLER, D. **The Social and Political Thought of Adam Ferguson**. Columbus: Ohio State Univ. Press, 1965.

³ FERGUSON, A. Of the Principle of Moral Estimation: a Discourse between David Hume, Robert Clerk, and Adam Smith. **Adam Ferguson**: Selected Philosophical Writings. Eugene Heath (Ed.). Charlottesville: Imprint Academic, p. 161-168, 2007.

2 UM ENSAIO SOBRE A HISTÓRIA DA SOCIEDADE CIVIL

O *Ensaio* apresenta uma temática que mobilizou muitos filósofos da época; este questionamento aparece em forma de concurso proposto pela academia de Dijon em 1749: se o estabelecimento das artes e ciência contribuiu para o aprimoramento da moral. O *Discurso sobre as ciências e as artes*, de Jean-Jacques Rousseau, vencedor do concurso, responde negativamente à pergunta. Dessa forma, a questão central do *Ensaio*, assim como do *Discurso*, é a de discutir se os avanços advindos do desenvolvimento comercial, com ele o avanço nas ciências e nas artes, mas também nos confortos e no trato social, ou seja, o refinamento, tiveram impacto positivo ou negativo sobre o homem e sobre a sociedade como um todo.

Não poucos filósofos se ocuparam da questão; além de Rousseau, também Hume e Smith, assim como Ferguson. No *Ensaio*, a análise do progresso da sociedade civil é de cunho histórico: trata-se de examinar o desenvolvimento das sociedades com o intuito de avaliar o refinamento no estado moderno. Primeiramente, o progresso é um dado da natureza (“as produções naturais são geralmente formadas por degraus”), por isso “não apenas o indivíduo avança da infância à fase adulta, mas também a própria espécie, da rudeza à civilização” (FERGUSON, 1996, p. 7). A rudeza compreende as nações selvagens e bárbaras, e a civilizada as nações como a Inglaterra. Essa sequência de estágios é um expediente historiográfico muito comum no iluminismo escocês e semelhante aos modelos de John Millar e Adam Smith.⁴ Enquanto o homem selvagem é o caçador, o qual dá “pouca atenção à propriedade” e mal conhece “a subordinação ou o governo” (Ibid., p. 81), o homem bárbaro é o pastor e lavrador, que está familiarizado com as distinções de riqueza e de subordinação;

⁴ “[...] não precisamos pensar que Ferguson derivou de Smith e Millar o conceito de quatro estágios, o qual eles compartilham e se origina de muitas fontes; o uso que ele [Ferguson] fez deste construto é distintamente particular. Ele se assemelha a Smith e Millar no emprego da sociedade civil como princípio organizador dentro de um esquema de filosofia moral [...]” POCKOCK, J. G. A. **Barbarism and Religion: narratives of civil government**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, v. II, p. 330.

portanto, o surgimento da propriedade é um dos fatores determinantes da passagem de um estágio a outro. As nações civilizadas têm por característica o comércio, e o desenvolvimento das artes e da política. Embora Ferguson utilize a noção de estágios pelos quais passam as sociedades, ele se mostra contrário a um estado de natureza; assim, o primeiro homem, “longe de ser o homem ‘natural’ que existiu antes da sociedade” é um caçador bem primitivo, mas que já faz “uso da linguagem, de combinações sociais complexas” e é capaz de “fazer artefatos” (POCOCK, 1999, p. 335). A natureza humana é social e para qualquer época ou local que olharmos, veremos os homens associados⁵; portanto é enganoso, a fim de compreender as qualidades originais dos homens, conjecturar um estado hipotético no qual os homens seriam desprovidos das características que observamos neles em sociedade. Para Ferguson, nem um estado de natureza belicoso, como queria Hobbes, nem pacífico, segundo Rousseau, é necessário; esses são expedientes dispensáveis, uma vez que a sociabilidade é natural, assim como as ciências e as artes. A rejeição de um estado de natureza confere à filosofia fergusoniana uma originalidade frente à Rousseau: nosso autor problematiza as consequências do refinamento nas artes e na sociedade de modo geral, ainda que esse avanço seja natural.

Cabe ao filósofo, portanto, determinar de que maneira a riqueza e o refinamento social e político podem estar em desacordo com as disposições dos homens; em outras palavras, quando aqueles podem provocar degenerações morais. A pergunta se apresenta a Ferguson desse modo porque, como historiador, ele sabe que grandes nações, como o Império Romano, que de modo algum pode ser identificado pelo termo barbarismo, pois triunfou por muitos anos sozinho e “trouxe todos os seus rivais sob sujeição”, afundou da mesma forma com que

⁵ “A espécie é encontrada em todos os lugares em grupos, companhias e fraternidades, ou em confederações internacionais”, *Instituições*, p. 61. (As citações das *Instituições de filosofia moral* seguirão a paginação do presente volume).

se levantou (FERGUSON, 1996, p. 198) ⁶. Trata-se, assim, de precisar os motivos que levam uma nação civilizada à corrupção tanto política quanto social.

Em primeiro lugar, para Ferguson, o grau de progresso de uma sociedade não deve ser avaliado segundo conceitos como riqueza, indústria e refinamento nas artes: sua pedra de toque nessa avaliação são as virtudes cívicas. Essas são as virtudes propriamente políticas, que remontam a Cícero, ao humanismo cívico e à Montesquieu. Embora nosso autor considere quatro virtudes cardeais, quais sejam, a probidade, a sabedoria, a temperança e a força, ⁷ pela própria natureza social humana, a probidade, justiça ou amor pela humanidade é a virtude característica da vida em comunidade e convergente de todas as demais virtudes individuais. Em *O espírito das leis*, Montesquieu afirma que, em cada espécie de governo, há uma virtude política que é o motor da sociedade. Assim, na república há, entre os cidadãos, um sentimento de amor à pátria, e na monarquia, um profundo sentimento de honra (MONTESQUIEU, 2005, p. 3-4). Para Ferguson, essas são as virtudes cívicas, e as principais responsáveis pela conservação de um estado sadio.

Em linhas gerais, Ferguson se mostra cético em relação ao poder do mercado na manutenção da sociedade, ou seja, esta manutenção é dada principalmente pelo ativismo político e pelo cultivo das virtudes cívicas. Em Esparta e na República Romana, exemplos ideais de sociedades virtuosas segundo Ferguson, a participação direta dos cidadãos na política foi possível pelo número reduzido de partícipes e pela escravidão, que garantia a ociosidade necessária para os assuntos públicos. Embora a participação política mediada das sociedades comerciais possibilite o aperfeiçoamento das artes e do comércio, e conforto e tranquilidade na vida privada, apenas um sistema de boas leis não afastará a corrupção.

⁶ Ferguson era grande conhecedor da história romana; exemplo disso encontra-se na sua obra *História do Progresso e Ruína da República Romana*.

⁷ “A excelência de um homem é a probidade, apoiada pela sabedoria, temperança e coragem.” (*Instituições*, p. 136)

Nas sociedades comerciais, a separação das artes e das profissões poderá acalentar, por sua própria dinâmica, sentimentos e disposições contrários aos valores republicanos. Por um lado, os homens serão divididos em classes, gerando uma distribuição desigual da riqueza, pois as diversas atividades exigem diferentes graus de conhecimento e estudo. Além disso, a diferença das atividades resultará em diferentes graus de estima que cada homem terá frente aos outros. Os profissionais de classes superiores obterão “aplausos e lucro” (FERGUSON, 1996, p. 176), enquanto aqueles de classes inferiores obterão o mero sustento. Assim, das artes comerciais surgirá uma desigualdade entre os homens que é contrária à pretensa igualdade de direitos (Ibid., p. 177). Por conseguinte, as virtudes necessárias ao bom funcionamento das sociedades podem ser corrompidas, ou distorcidas, a partir dos novos modos de socialização: Ferguson admite que as relações comerciais engendrem outras virtudes, as quais Simon (2006) denomina virtudes secundárias, cujos parâmetros são muito mais individuais que públicos, como a segurança da propriedade e a posse de riquezas (p. 254).

A crítica da divisão do trabalho em Ferguson é, portanto, de ordem social e política. Nosso autor, diferentemente de Adam Smith,⁸ não está preocupado com as causas e o funcionamento próprio desta divisão na economia, embora exalte seus ganhos produtivos. Ainda que Ferguson mencione o caráter alienante da separação das profissões, dado que “muitas artes mecânicas não requerem qualquer capacidade” e que “a ignorância é a mãe da indústria, assim como a superstição” (FERGUSON, 1996, p. 174), sua atenção recai principalmente sobre o fato de que essa separação é contrária a um espírito público, pois que

⁸ Ferguson não utiliza propriamente o termo divisão do trabalho. Esse foi primeiramente utilizado por Adam Smith, em *A riqueza das nações* (1767). Embora haja uma longa tradição de análise sobre o tema, que possivelmente nos levaria a Platão, foi Ferguson e Smith que tomaram a questão sobre o vícios da economia e da política. O pensamento de ambos apresenta convergências e divergências. Se, por um lado, os dois escoceses mostram-se muito conscientes dos prejuízos sociais e políticos inerentes ao processo de especialização, Ferguson tem uma visão muito mais pessimista quando trata das consequências políticas que podem decorrer deste processo. Por essa razão, Karl Marx, no primeiro volume do *Capital*, credita a Ferguson, e não a Smith, a problematização da especialização do trabalho no interior da sociedade. MARX, K. **Capital: a Critique of Political Economy**. Chicago: Charles H. Kerr & Company, v. I, 1909I.

diferencia a esfera pública da esfera privada. Com a divisão do trabalho, “pressupõe-se que cada indivíduo tenha sua própria espécie de talento, ou sua habilidade peculiar”; com cada indivíduo voltado à sua parte do processo produtivo, e nenhum “estimulado pelo espírito da sociedade” (Ibid., p. 207), o vínculo social pode se desfazer.

Outro problema é quando a subdivisão atinge as instituições políticas e militares de uma nação:

As vantagens obtidas nas seções inferiores da manufatura pela separação de suas partes parecem ser igualadas por aquelas que surgem de um artifício similar nos mais altos departamentos de política e guerra. O soldado é desobrigado de qualquer outro cuidado além de seu serviço; os estadistas dividem o serviço do governo civil em partes; e os servidores públicos, em cada cargo, sem serem hábeis nos negócios do estado, podem ser bem sucedidos pela observação das formas que já foram estabelecidas pela experiência de outros. (Ibid., p. 173).

Essa vantagem é apenas aparente quando o que se obtém é a burocratização de serviços que deveriam ser exercidos sob o signo do espírito nacional, e não por funcionários. Neste sentido, a criação de um exército permanente e a profissionalização do soldado corrompem a função social do exercício da guerra. Na verdade, Ferguson foi grande defensor do estabelecimento de uma milícia escocesa. O que motivou Ferguson à discussão, sobretudo nas *Reflexões anteriores ao estabelecimento de uma milícia*, foi sua admiração pelos guerreiros e legisladores da antiguidade clássica, como Temístocles, Aristides e Péricles que, segundo ele, estavam preparados tanto para enfrentar questões civis quanto militares (Ibid., p. 217). De modo geral, a virtude militar faz evitar a fraqueza e a efeminação a que os homens estão sujeitos nas nações refinadas. Nas *Reflexões*, Ferguson (1756) diz que para produzir riqueza, o trabalho está tornando a Escócia uma “companhia de produtores”, os quais, embora provejam

um “bom trabalho”, são “homens grosseiros, sórdidos, vazios de sentimentos e de maneiras (...)” (p. 12).

Portanto, se por um lado, o refinamento das nações modernas trouxe conforto, desenvolvimento tecnológico e científico e riqueza, por outro, afastou os homens da vida política. Mesmo que o progresso natural das sociedades seja o desenvolvimento do comércio, o espírito comercial não pode substituir o espírito cívico, pois pode suscitar o esvaziamento da esfera pública e, por consequência, o avanço da tirania. Muito mais importante que um sistema político de boas leis, as sociedades, para o seu bom funcionamento, precisam de homens ativos.

3 INSTITUIÇÕES DE FILOSOFIA MORAL

Compiladas a partir de notas de aulas, as *Instituições* surgem, portanto, da prática docente. Ferguson ministrava a disciplina de filosofia moral valendo-se apenas de anotações ou de pequenos resumos, o que lhe dava mais dinamismo para instigar os estudantes acerca de temas como moralidade, política, virtude e cidadania (CARROL, 2007, p. 16).

À proporção em que suas notas adquiriram certa forma, ele as fez impressas para o uso de seus alunos; primeiro sob diferentes títulos, mas, por fim, sob o título de *Instituições de filosofia moral*: todavia, ele sentiu que o curso que seguia estava sujeito a algumas variações e, como elas pareceram ser melhores e servir para avivar seus pronunciamentos com acréscimos de novidade, ele não hesitou em checá-las e retê-las. (FERGUSON, 1792, v. I, p. VI)

Mais tarde, em 1792, Ferguson publica, sob o título de *Princípios de ciência moral e política*, uma segunda versão das *Instituições*. Nessa retrospectiva, o filósofo suprimiu alguns títulos e desenvolveu outros; porém, de modo geral, a edição posterior aparece muito semelhante às *Instituições* no que diz respeito ao conteúdo. Sendo um material compilado de notas de aulas, as *Instituições* não têm pretensão maior do que apresentar aos alunos a filosofia moral segundo o entendimento de seu autor. Nos *Princípios*, Ferguson admite que suas questões não sejam novas, mas apanhadas de autores que já antes perseguiram os caminhos da filosofia moral:

O assunto não é novo, mas de proveito dos estudantes. O autor não deixará de citar aqueles que se apresentaram antes dele, sempre que esteja consciente de ter tomado emprestado seus pensamentos, ou à medida que se lembre no momento; assim o aluno pode, com vantagem, ser reportado a outros instrutores (Ibid., p. 8).

Desta maneira, o manual tem muitas referências a outros autores, como, por exemplo, Bacon, Shaftesbury, Adam Smith, Hume, Hutcheson, entre outros, mas também Epiteto, Marco Antônio e Cícero.⁹

O primeiro momento trata da epistemologia e logo nos acercamos do método utilizado no manual. Assim como seus contemporâneos escoceses, Ferguson é empirista, e o modelo utilizado na pesquisa das ciências naturais será aplicado à moral. Porém, a epistemologia de Ferguson rejeita os conceitos de ideia, imagem e figura:

⁹ Muito embora Ferguson cite suas referências, é sempre difícil precisar até onde ele segue cada uma delas, pois nosso autor combina as diversas teorias, por vezes modificando-as. Por exemplo, no caso exemplar de Hume, Ferguson também parte de uma ciência do homem para pensar a moral (nos moldes da ciência natural), mas tem uma visão dos princípios morais bem diferentes da de Hume. O mesmo ele faz com Hutcheson: utiliza-se do conceito de “propensão” e acredita que a virtude tem como base a benevolência, mas não segue sua doutrina do senso moral.

Assim, o vórtice de Descartes, sendo uma mera suposição, não explicou verdadeiramente o sistema planetário, e os termos ideia, imagem ou figura de coisas, sendo termos meramente metafóricos, não podem explicar o conhecimento ou pensamento humano. (*Instituições*, p. 55)

Com essa passagem fica clara sua filiação ao modelo epistemológico de Reid, tanto na crença de que princípios do senso comum (*common sense*) estão na fundação do pensamento filosófico, quanto na recusa do ceticismo humeano. Em última análise, para Ferguson, a epistemologia do senso comum tem em vista a filosofia moral: alguns princípios cuja evidência é comum a todos os indivíduos são a existência das leis morais e da virtude.

Assim, o sistema científico perfeito pode ser encontrado em Newton,¹⁰ e a lei de gravitação é o principal modelo das ciências naturais a ser aplicado à ciência do homem: o sistema intelectual tem leis próprias da mesma forma que o material. Mais ainda, em Ferguson, essa analogia se estende ao modo como as propensões são articuladas no homem.

A aprovação moral está compreendida na lei de apreciação, e é decerto o fato principal do qual inferimos a realidade desta lei; assim como a pressão vertical e queda dos corpos são os fatos principais dos quais, na mecânica, inferimos a lei de gravitação. (*Instituições*, p. 113)

Muito provavelmente, essa analogia foi primeiramente estabelecida por Hutcheson (2008), em *Uma investigação quanto à gênese de nossas ideias de beleza e virtude*:

Esta benevolência universal concernente a todos os homens, podemos comparar àquele princípio de gravitação, o qual talvez se estenda a todos os

¹⁰ “Houve pouco progresso no conhecimento, enquanto homens de inventividade supuseram que a ciência consistisse da explicação de fatos primários, os quais a natureza nos deu para o uso, mas não a teoria: tais, no sistema material da natureza, são as leis de gravitação e movimento. Foi em vão tentar explicá-los; porém, assim que elas foram consideradas fundamentais na natureza, a ser consideradas, não no que diz respeito a sua origem, mas no que diz respeito a suas aplicações e consequências, a ciência progrediu rapidamente na explicação do fenômeno do sistema no qual elas vigoram.” (FERGUSON, 1796, vol. I, p. 76).

corpos no universo; porém, assim como o amor da benevolência, ele aumenta à medida que a distância diminui, e é mais forte quando os corpos se tocam. (p. 150)

Depois de estabelecer o alicerce epistemológico, Ferguson tratará três temas que serão fundamentais para a filosofia moral, quais sejam, a história natural do homem, a história do indivíduo e a teoria da mente. De acordo com Ferguson, “antes de podermos determinar regras de moralidade para a humanidade, a história da natureza do homem, suas disposições, suas alegrias e sofrimentos específicos, suas condição e perspectivas futuras, devem ser conhecidas.” (*Instituições*, p. 56)

As partes que dizem respeito à história natural do homem compreendem uma série de dados anatômicos, fisiológicos e populacionais; nelas, Ferguson parece basear-se, além dos autores citados, em relatos de viagens e informações sobre descobertas de povos nas Américas e na Ásia. Por outro lado, as seções sobre a história do indivíduo são um mapeamento das faculdades humanas. É preciso ressaltar que a história do indivíduo só faz sentido, para o autor, como preparação para o estudo da sociedade; é preciso estudar as partes que constituem a sociedade para melhor entendê-la. Ferguson tem em mente um trabalho muito mais sociológico que psicológico.

A história do indivíduo inclui doze subdivisões: oito com referência ao entendimento e quatro à vontade. A organização de Ferguson é interessante porque abrange algumas das faculdades da mente de Locke,¹¹ aceitas de maneira geral pelos filósofos da época, e um estudo dos afetos e paixões, tais como aparecem em Hutcheson. Na verdade, a filosofia moral de Ferguson como um todo é muito devedora dos tratados de Hutcheson, embora algumas diferenças precisem ser explicitadas. Os sentidos nas *Instituições* são apenas cinco: a visão, a audição, o olfato, o paladar e o tato; não havendo, como na tradição que vem de Shaftesbury,

¹¹ LOCKE, J. **An Essay concerning Human Understanding**. 12th ed. London: Rivington, 1824.

outros sentidos para além daqueles que estão ligados aos órgãos externos dos homens e dos animais. Um senso interno, como o senso moral de Hutcheson, é visto por nosso autor apenas como uma “expressão figurativa” (FERGUSON, 2007, p. 167). Ainda que utilize alguns conceitos da teoria do conhecimento de Locke, Ferguson não admite a noção de ideia; assim, o senso moral não funciona como expediente para a percepção daquilo que Hutcheson chama de ideias morais, o que constitui o seu princípio de aprovação moral. Em Ferguson, ao contrário, esse princípio está na capacidade de excelência,¹² ou seja, na própria virtude. A aprovação moral é um sentimento de estima e respeito pelo homem virtuoso; como veremos mais adiante, esse sentimento, embora de uma natureza difícil de determinar, é um princípio tão evidente quanto são alguns princípios do sistema físico, como a lei de gravitação.

A teoria das paixões, embora apresentada de modo elíptico, refere-se ao modelo de Hutcheson. Ferguson considera como atividade da natureza do homem a propensão, o sentimento ou paixão, o desejo e a volição, sendo a última a única através da qual os homens agem livres de qualquer determinação. Como em Hutcheson, nossas paixões e afetos são direcionados por propensões, que podem ser meros apetites animais, ou inclinações racionais, próprias dos homens. Ainda que haja muitas propensões, Ferguson as reduz a alguns poucos títulos: disposição para a autopreservação, ou benevolência, para a sociedade e para a excelência. Assim, as propensões se misturam à experiência e ao conhecimento para formar sentimentos e desejos muito variados, como o interesse e o sentimento de aprovação moral. O conhecimento é importante porque previne os homens de opiniões falsas que, por sua vez, geram desejos fictícios: por exemplo, o ambicioso crê erroneamente que para se distinguir são necessários poder e posição social, quando a verdadeira excelência significa a posse de virtudes. Os desejos “naturais”, no entanto, coincidem com as propensões originais, como espírito público e elevação da mente.

¹² Nas *Instituições*, por exemplo, Ferguson diz: “Aprovação moral é o julgamento formado a partir de caracteres e ações, como sendo excelentes ou justos.”, p. 111.

Na teoria da mente, Ferguson detalha as leis físicas do sistema intelectual, quais sejam, as leis do entendimento e as leis da vontade, compreendendo três leis cada uma. As leis da vontade são aquelas que mais se relacionam ao sistema moral, porque dizem respeito, como as propensões racionais, à autopreservação, disposição para sociedade e excelência (ou lei da apreciação). As disposições das leis da vontade, quando dirigidas a objetos errados, podem gerar interesse, emulação, orgulho e vaidade. O interesse advindo da lei de preservação é uma preocupação que os homens têm por “coisas consideradas úteis ou necessárias aos propósitos da vida animal.” (*Instituições*, p. 105). Porém, quando esta lei é aplicada parcialmente e alimentada por opiniões errôneas de que as coisas externas têm grandes consequências, ela gera um interesse que é, na verdade, interesse próprio ou egoísmo. A tentativa de Ferguson é de desvincular a lei de autopreservação do egoísmo e de transformar o interesse numa paixão neutra, sem consequências negativas para a vida em sociedade. Para ele, as leis de autopreservação e de sociedade coincidem, quando bem compreendidas:

Alguns sistemas derivaram nossas escolhas de ações e caracteres da lei de autopreservação, outros da lei de sociedade; mas o fato é que as leis de autopreservação e de sociedade, quando bem entendidas, coincidem em todas as suas tendências e aplicações. (*Ibid.*, p. 114)

Assim, o interesse próprio não é um vício em si mesmo porque as duas outras leis da vontade – a lei de natureza e a lei da apreciação – são o contrapeso para qualquer tentativa de associar a natureza humana ao egoísmo. Ferguson afirma que “os interessados são frequentemente acusados de egoísmo, como se seu erro consistisse na consideração por eles mesmos, não no engano de suas próprias preocupações” (*Ibid.*, p. 106). Ele quer demonstrar que a natureza humana é benevolente e, ainda que os homens ajam segundo o seu interesse próprio, não é esta paixão que gera o benefício público, mas principalmente as ações humanas

advindas das duas outras leis da vontade, a disposição para a sociedade e para a excelência. Na verdade, a fundação da moralidade fergusoniana está na benevolência, a qual combina as duas leis da vontade mencionadas acima.

A discussão que temos aqui é, no limite, sobre as diferenças entre os sistemas morais. Como foi dito, Ferguson concorda com Hutcheson quanto ao objeto da aprovação moral, ou seja, a benevolência; embora discorde da existência de um senso moral como princípio. Esse senso pode ser apenas uma “expressão figurativa”, uma vez que é difícil precisar o que nos leva ao discernimento entre o certo e o errado. Não obstante isso, o discernimento só pode ser um sentimento, não a razão, como em Samuel Clarke, e “tem de ser derivado de um princípio a ser encontrado dentre as considerações que influenciam a vontade, não dentre as percepções da mera inteligência, a qual não vai além da observação da existência das coisas” (FERGUSON, 1792, vol. II, p. 117). Porém, há ainda outros sistemas que, embora considerem um sentimento ou afeto como princípio da moralidade, são censurados por Ferguson. Ainda que nosso autor se refira explicitamente a Mandeville,¹³ sua teoria tem em vista uma crítica às filosofias morais de Smith e Hume, cujas ideias são mais complexas e difíceis de confrontar. É inegável que os comentários de Ferguson tendem a simplificar muito o desenvolvimento filosófico de ambos os escoceses, principalmente no manuscrito *Do princípio de estima moral*, onde o pensamento moral de Hume se reduz a um utilitarismo e o de Smith a um “grande absurdo” (FERGUSON, 2007, p. 164).¹⁴ Mesmo assim, é interessante notar como a confrontação que Ferguson expõe nos *Princípios* tem uma raiz estoica. Sobre a

¹³ A filosofia moral tem por questão responder à “teoria do egoísmo” que tanto ocupou os moralistas do século. Na visão de Ferguson, Hume e Smith não se contrapuseram adequadamente à filosofia hobbesiana, popularizada por Mandeville. Sua apropriação do modelo moral estoico é, para o autor, uma contraposição mais definitiva, pois que desloca a discussão do interesse para a noção de virtude.

¹⁴ Não sabemos ao certo até que ponto o discurso assumido no diálogo por Clerk é de fato o pensamento de Ferguson. De qualquer forma, nos *Princípios*, temos uma referência de que a crítica recai sobre a utilidade, para se referir a Hume, e sobre a simpatia, a Smith. Para uma discussão mais detida sobre o lugar assumido no discurso por Ferguson, ver WEINSTEIN, J. R. *The two Adams: Ferguson and Smith on Sympathy and Sentiment*. In: **Adam Ferguson: Philosophy, Politics and Society**, edited by Eugene Heath and Vincenzo Merolle, London: Pickering and Chatto, 2009.

utilidade como objeto de aprovação moral, a argumentação de Ferguson segue o caminho de Cícero no *Dos deveres*: a virtude é útil para a humanidade, embora, em Ferguson, a utilidade nem sempre seja virtuosa; por exemplo, o fato de uma terra ser fértil é útil, mas disso não redundava qualquer valor de moralidade. Mesmo que a utilidade não se estenda simplesmente a questões físicas, em outras palavras, que ela possa ser aplicada também à mente, isso não quer dizer que seja suficiente para valer como objeto da aprovação moral, pois:

As meras tentativas de um homem virtuoso de servir a seu amigo, ou a seu país, é um objeto de estima moral; não apenas onde ele talvez tenha falhado no seu propósito, mas até onde o evento tenha sido calamitoso para ele ou para outros. A pessoa que morre com seu amigo, na tentativa de salvá-lo; a pessoa que afunda sob as ruínas de seu país, no empenho de preservá-lo, não é menos um objeto de aprovação moral do que o mais bem-sucedido aventureiro em ambos os casos. E se o sucesso, na maioria dos casos, dá brilho à empreitada, a melancolia terna que advém de um evento trágico, é igualmente bem conhecida por inculcar o amor pela virtude, sem consideração à utilidade, da qual a ideia é excluída pelo desejo de sucesso. (FERGUSON, 1792, v. II, p. 120)

“Noutra tentativa engenhosa de se explicar o mesmo fenômeno, a aprovação da virtude se resolve na simpatia”; essa é, segunda Ferguson, a concepção de Smith: a simpatia é uma paixão da natureza humana que nos torna capazes de nos imaginar nas circunstâncias alheias. É evidente que essa paixão faz parte de nossa natureza social, mas torná-la critério para a aprovação moral é, de acordo com nosso autor, estendê-la também a sentimentos de congratulação (Ibid., p. 123). O problema colocado por Ferguson diz respeito, na verdade, à posição do espectador que se simpatiza: supondo que ele se satisfaça com a ação de outro, ou, ao contrário, reprove-a, o acordo, ou desacordo, pode ser errôneo; como garantir que o próprio espectador não esteja errado? Para isso, ele precisa estar numa posição adequada de

juízo, ou seja, ser virtuoso; então, conclui Ferguson, assumimos que a simpatia é falha, e recorreremos, mais uma vez, à noção de virtude.

Portanto, a filosofia moral de Ferguson retoma a concepção de virtude do estoicismo, dotando-a de uma evidência que dispensa a utilização de outros recursos linguísticos. Assim como há leis evidentes no sistema físico, há princípios inerentes aos seres inteligentes; a existência da lei de apreciação, princípio da aprovação moral e do reconhecimento da virtude, é manifesta:

A existência dessa lei é conhecida, assim como a existência da própria mente o é, sem qualquer coisa previamente compreendida, da qual inferi-la ou explicá-la, ou na qual apoiar nossa crença de sua verdade. Suas aplicações em nossos julgamentos de nossa conduta não são menos apropriadas que a aplicação de qualquer lei física em relação a suas próprias aparências específicas. Elas tornam possível ao moralista, em exemplos particulares, determinar o que é bom para a humanidade; e formar um sistema de apreciação e preceito morais para todas as subdivisões de lei, de conduta ou instituições políticas. (Ibid., p. 129)

Ainda com a intenção de responder a seus contemporâneos ¹⁵, Ferguson desloca o dispositivo que impulsiona a ação para a lei de apreciação ou de excelência, tornando inócuo o possível argumento de que a benevolência ou disposição para a sociedade levaria os homens à inação. Seguindo a cartilha estoica, o autor afirma que a lei de excelência “é o objeto supremo do desejo humano” (*Instituições*, p. 104). Nós concebemos a perfeição a partir da própria noção que temos de deus; porém, como natureza criada, somos imperfeitos e capazes

¹⁵ Seu principal alvo é, evidentemente, o autor da *Fábula das Abelhas*, que, ao descrever o colapso da comunidade das abelhas depois que seus membros foram transformados em seres honestos e virtuosos, preconizava que a ambição de ganho pessoal era a mola propulsora da ação. Podemos, no entanto, citar também o ensaio de Hume, *Do refinamento nas artes*, onde afirma ser “o incremento e o consumo de todas as mercadorias” “uma espécie de armazenamento de trabalho” ou, “onde não há demanda de tais excedentes os homens mergulham em indolência” **A Arte de Escrever Ensaios e Outros Ensaios (morais, políticos e literários)**. São Paulo: Iluminuras, 2011, p. 213.

apenas do aperfeiçoamento. O aperfeiçoamento está ligado “ao florescimento que se dá graças à atividade humana; é uma competência que caracteriza [o homem] como sujeito ativo e que o livra da paixão da passividade e da comodidade” (SIMÓN, 2006, p. 113). O aperfeiçoamento moral, assim nos parece, é apenas consequência da atividade virtuosa do homem em sociedade, pois a perfeição “consiste em ele ser uma excelente parte do sistema ao qual pertence” (*Instituições*, p. 115).

Sobre as leis morais propriamente ditas, Ferguson demonstrará como a benevolência é a principal (senão a única) fonte de felicidade. Assim, de modo exaustivo, o autor expõe como a aplicação dessa lei conduz o homem à felicidade e, em sentido oposto, à infelicidade.

Se o esquema apresentado por Ferguson sobre as leis morais parece vacilante, é porque a natureza humana só se realiza em sociedade e a discussão sobre a filosofia moral só tem sentido propriamente nos capítulos finais que tratam da política. “O maior e mais amplo benefício que indivíduos podem conceder é o estabelecimento ou preservação de instituições sábias” (*Instituições*, p. 214), diz Ferguson na última parte do manual. Por instituição sábia, o autor considera aquela adequada a cada tipo de povo; nas *Instituições*, nenhuma forma de governo específica é defendida, porque se deve levar em conta as circunstâncias e os hábitos de cada povo; assim, várias formas são consideradas - até a democracia é dada como possível, “se não houve grande separação ou distinção de posição e condição; se a virtude prevalece muito sobre o vício; se o estado for de pequena extensão; tal povo é qualificado para democracia” (Ibid., p. 203) -, menos as corrompidas, embora Ferguson assuma que o uso da força seja necessário em algumas circunstâncias, como, por exemplo, quando há desordens domésticas; porém, “despotismo contínuo nunca é um expediente necessário ou útil; é uma usurpação, e um infortúnio nacional” (Ibid., p. 207). Os governos nascem de maneira espontânea e não intencionada, ainda que resultado de ações individuais. Essa ideia de evolução a partir de etapas fixas (selvagem, bárbaro e sociedade civil) e sem um designo

deliberado é mais bem trabalhada no *Ensaio*. Nas *Instituições*, Ferguson mostra apenas como as características dos povos definem historicamente o tipo de governo que lhes são mais apropriados.

No entanto, diante de um governo estabelecido, mudanças podem ser feitas, desde que de modo muito gradual¹⁶. Ferguson é considerado por seus estudiosos um conservador, apesar de algumas noções mais progressistas, como sua crítica à divisão do trabalho no *Ensaio*, considerada por Karl Marx a primeira a tratar o assunto no âmbito político e social. No *Ensaio*, o autor defende claramente como forma de governo mais conveniente, não o republicanismo (embora muito influenciado pelo humanismo cívico), mas a monarquia mista, principalmente por causa dos desvios aos quais as sociedades comerciais estão suscetíveis. A ideia fergusoniana de participação política e de virtude cívica está mais próxima da defesa da coesão social, que é o principal expediente e motivo da política, do que de um estado igualitário. Ademais, o ativismo político de Ferguson diz respeito ao agir a partir do interesse do bem comum, mas sob o signo do respeito às instituições e à ordem.¹⁷

4 A RECEPÇÃO DAS INSTITUIÇÕES NA ALEMANHA

4.1 Christian Garve

Segundo Howard Williams, Christian Garve foi “uma figura muito mais típica do iluminismo alemão do que foi Immanuel Kant”. Quando compara os dois filósofos, ele tem

¹⁶ “Onde mudanças de circunstâncias são graduais, mudanças de governo correspondentes ocorrem; porém, qualquer tipo de inovação repentina lança os homens em situações nas quais não estão qualificados a agir” (*Instituições*, p. 204).

¹⁷ Ferguson tem um sentido mais amplo de ativismo político que abarca as funções de profissionais como professores, advogados etc. – o que hoje chamamos de profissionais liberais –, não só daqueles que exercem cargos políticos propriamente ditos. A docência do próprio autor pode ser usada a título de exemplo do conceito ampliado de participação política tomado do republicanismo. Ferguson, como professor de filosofia moral, acreditava que com suas aulas poderia influenciar positiva e virtuosamente seus alunos, futuros profissionais ou membros do governo.

em mente a relação que cada um deles estabeleceu com a filosofia. Embora Kant seja considerado um filósofo iluminista e tenha mesmo escrito sobre a *Aufklärung*, foi Garve quem fazia de seus textos e traduções acessíveis a um público mais abrangente e menos especializado. Na verdade, Garve queria que o mundo alemão tivesse conhecimento das questões filosóficas e, por isso, seu pensamento tinha uma função educativa e popular. Considerado um representante da *Popularphilosophie*, Garve unia o racionalismo Wolffiano e a metafísica leibniziana ao empirismo britânico para pensar a ação do homem comum dentro da sociedade, como cidadão útil e moral.

Garve se popularizou nos círculos intelectuais alemães como grande tradutor e comentador - dentre algumas de suas traduções estão *A Riqueza das Nações* de Adam Smith, *a Investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do Sublime e do Belo* de Burke e as *Instituições de filosofia moral* de Adam Ferguson -; sendo responsável por estabelecer, na Alemanha, importantes conceitos do pensamento britânico, contribuindo em larga medida para a formação de um léxico político-social no país (WASZEK, 2002, p. 74-75). Ademais, Garve traduziu e comentou, recomendado pelo rei Frederico II, o *Dos deveres* de Cícero, com publicação de 1783 em quatro volumes, três deles apenas de anotações e comentários.

A tradução das *Instituições*, sob o título de *Grundsätze der Moralphilosophie*,¹⁸ com publicação em 1772, mereceu também um enorme comentário, compreendendo um terço do texto final e tornou Ferguson um autor bastante conhecido na Alemanha da época¹⁹. Os comentários não se reduzem apenas a discutir o conteúdo exposto por Ferguson, mas debatem também suas “imperfeições” e “omissões” (GARVE, 1986, p. 288), expõem o próprio

¹⁸ GARVE, C. *Grundsätze der Moralphilosophie*. Gesammelte Werke, Band XI, Zürich: Georg Olms Verlag, 1986.

¹⁹ É importante notar que na ocasião da publicação dos *Institutes*, o Ensaio já havia sido traduzido por C. F. Jünger em 1768; embora, assim parece, foi Garve, por sua fama e reputação, quem tornou Ferguson conhecido na Alemanha. Como afirma Oz-Salzberger, não obstante o *Ensaio* seja o trabalho mais “inovador e intrigante” de Ferguson, graças a Garve, a situação na Alemanha foi reversa: “as *Instituições* se tornaram a obra primeira” do autor, cf. OZ-SALZBERGER, F. *Translating the Enlightenment: Scottish Civic Discourse in Eighteenth-Century Germany*. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 196.

pensamento filosófico do autor dos comentários e, mais importante, discutem pormenorizadamente as dificuldades de se verter os conceitos da filosofia britânica para o alemão. Na verdade, Garve justifica seus comentários, na introdução, da seguinte forma: “a coleção destes mesmos pensamentos pode, sem perigo, servir de instrução, como tal livro deve ser lido, ou servir de experimento, como eu desejaria lê-lo com os meus jovens amigos” (GARVE, 1986, p. 288). Esta vocação instrutiva do próprio manual deixa-nos conhecer, assim, a motivação de Garve em traduzi-lo, a despeito do caráter mais original do *Ensaio*²⁰.

As passagens das *Instituições* pelas quais Garve foi “tocado mais vivamente” (GARVE, 1986, p. 288), dizem respeito à apropriação que Ferguson faz do sistema moral estoico. De acordo com Oz-Salzberger (1995), Garve estabeleceu, como centro de gravidade do manual, as primeiras partes, que dizem respeito à virtude, à perfeição e à felicidade. Sobre a quarta parte, em especial, Garve afirma:

Todos os capítulos da quarta parte [...] são, em minha opinião, excelentes capítulos. Minha alma se eleva quando eu os leio. Eu sinto a sua verdade e eu sinto que eu também posso ser feliz (GARVE, 1986, p. 401-2).

Essas partes interessam a Garve porque é nelas que Ferguson enumera as disposições humanas na perspectiva de desenvolver um sistema moral baseado na estrutura de uma providência divina inscrita nos homens. A partir da observação dessas uniformidades, podemos pensar diretrizes para ação moral. Para além da raiz estoica contida na teleologia de Ferguson, interessa a Garve igualmente a apropriação que o escocês faz da filosofia moral de Hutcheson, principalmente no que diz respeito ao estudo sistemático dos impulsos e paixões

²⁰ Assim como Garve acreditava que o compêndio de Ferguson “pode formar ou melhorar o espírito dos leitores” em GARVE, C. **Grundsätze der Moralphilosophie**. Gesammelte Werke, Band XI, Zürich: Georg Olms Verlag, 1986, p. 287, Reverdil, tradutor das *Instituições* para o francês, diz, no prefácio à sua tradução de 1775, que tem “certeza que a meditação deste resumo tornará os homens melhores”, pois ele crê que as *Instituições* são “um modelo deste gênero de composição, que malgrado sua brevidade, contém um material imenso” em FERGUSON, **Institutions de Philosophie Morale**. Geneva : chez Cl. Philibert e Bart. Chirol., per E. S. P. Reverdil, 1775, p. VI-VIII.

humanas na busca da felicidade. Mais ainda, dentre as correntes da filosofia moral fundada nas paixões, Ferguson é quem tem um sistema mais simples, baseada no realismo do senso comum de Reid e que exclui conceitos como senso moral e simpatia, creditando à benevolência o objeto fundamental da aprovação moral. Neste sentido, Garve vê na moral fergusoniana uma diretriz objetiva para a ação moral e que vise não apenas o efeito da ação, mas principalmente a própria intenção e disposição da mente do agente. A relação estreita apontada por Ferguson entre a virtude e a felicidade, de raiz estoica, é um guia seguro para a escolha moral tal como pensada pelo alemão.²¹

Como dissemos, uma parte importante dos comentários é dedicada a explicar as escolhas de tradução; segundo Garve, “em parte para me explicar, ou me justificar, quando eu traduzi de maneira obscura ou talvez falsa; em parte para explicar os conceitos mesmos, que através da tradução podem não ter sido expressidos plenamente” (GARVE, 1986, p. 328-329). Muitos conceitos trabalhados por Ferguson e comuns ao pensamento moral e político escocês são, pois, explicitados de modo a contribuir para a recepção destas mesmas ideias: interesse, emulação, probidade e franqueza são alguns exemplos. Porém, o conceito fundamental para a filosofia de Ferguson que chama a atenção de Garve é a propensão. Para o autor das *Instituições*, estas propensões, que são, na realidade, a ação das leis da natureza sobre os seres, podem ser divididas em animais e racionais. Assim, os objetos, as ações e os afetos podem ser julgados de acordo com sua conformidade ou não com essas propensões. No entanto, para Garve, a divisão entre as propensões racionais e animais de Ferguson é muito

²¹ Sobre isso, podemos lembrar a clássica discussão entre Garve e Kant, que parece ter se iniciado com a publicação da resenha crítica escrita por Garve para a revista *Göttingen* depois da publicação da *Crítica da Razão Pura* de Kant. De acordo com Garve, sua resenha fora modificada pelo editor da revista, Johann Feder, sem consultá-lo antes da publicação. A resenha tenta associar Kant a Berkeley, o que muito desagradou aquele. Depois da publicação da resenha em 1782, uma crítica mais contundente de Garve em relação à filosofia moral de Kant apareceu nos seus comentários à tradução do *Dos deveres* de 1784: Kant teria perdido de vista a motivação da ação moral, qual seja, a felicidade. A resposta de Kant, como é sabido, aparece no opúsculo *Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*, de 1793. Para uma discussão mais aprofundada, ver: LUDWIG, B. Kant, Garve, and the Motives of Moral Action. **Journal Of Moral Philosophy**, Sage Publications, v. 4 (2), p. 183-193, 2007, p. 183-193 e SASSEN, B. Critical Idealism in the Eyes of Kant's Contemporaries. **Journal of the History of Philosophy**, published by the Johns Hopkins University Press, v. 35 (3), p. 421-455, 1997, p. 421-455.

arbitrária, e para demonstrar como se pode dividi-las de outro modo, ele busca diferenciar, no campo lexical, o sentido destas propensões:

Propensity não se deve chamar impulso (*Trieb*), porque, neste caso, nós pensamos quase somente no instinto animal; nem inclinação (*Neigung*), porque ela é cada disposição para o desejo (*Anlage zu Begierden*) que se origina da natureza ou do hábito. Ela deve designar tipos de atividade (*Tätigkeit*) que estão na natureza da alma mesma, na medida em que eles podem ser diferenciados, mesmo sem se levar em consideração os objetos com os quais esta atividade lida (GARVE, 1986, p. 312-13).

Na verdade, embora Garve tente distinguir os termos no alemão, ele usará, para a propensão, desejo (*Begierde*), inclinação (*Neigung*) e impulso (*Trieb*) indistintamente no desenvolvimento da sua argumentação. É importante notar que também Ferguson utiliza conceitos como *disposition*, *propensity* e *desire* como sinônimos.

Na confrontação com a divisão de Ferguson, o autor dos comentários afirma que o que estabelece a diferença na relação do homem e do animal com os objetos é uma diferença no “modo de desejar”. Desta maneira, o desejo racional é aquele que busca “desfrutar a si mesmo e sua perfeição” no objeto, ao contrário do desejo animal que apenas “desfruta a coisa e esquece-se de si” (Ibid., p. 316). O homem pode, portanto, ter desejos animais e racionais, mas o que o distingue dos animais é a capacidade do desejo racional. Por esta razão, o único “desejo racional puro” (Ibid., p. 317) dentre aqueles elencados por Ferguson é o desejo de perfeição; mesmo a propensão para a sociabilidade pode ser animal ou racional. Os animais que se beneficiam com a vida em comum cooperam entre si, mas só nos homens este benefício envolve o aperfeiçoamento.

O que interessa a Garve nessa passagem do capítulo Da propensão do manual é, em última instância, a propensão à sociabilidade, que para o alemão é *Trieb der Geselligkeit*.

Como nos lembra Waszek, “Garve aproxima a concepção que se faz de uma tendência à sociabilidade, ou *Geselligkeitstrib*, à noção de perfectibilidade” (WASZEK, 2002, p. 72). Isto quer dizer que a propensão à sociabilidade nos homens está diretamente ligada ao seu melhoramento, porque ela promove “o desenvolvimento de sua força” e “o emprego de sua atividade”, assim “é a sociabilidade das mentes racionais” (GARVE, 1986, p. 318-19), ou seja, uma propensão propriamente racional.

Observamos, assim, como Garve aponta um problema com o qual a filosofia fergusoniana não lida de modo aprofundado. É fato, no entanto, que Ferguson estava consciente da questão de como estas propensões seriam combinadas no homem, já que, à simples vista, por exemplo, a propensão à autopreservação e à sociedade parecem-nos contraditórias, principalmente porque a autopreservação pode dar origem ao interesse próprio, contrário ao interesse comum da sociedade. Se Garve coloca em questão a divisão das propensões de Ferguson, será Schiller, como leitor da tradução e dos comentários, quem apontará de modo mais enfático o caráter conflituoso das forças animais e racionais constitutivas do homem.

4.2 Friedrich Schiller

Nos seus anos de formação na academia *Karlsschule*, Schiller teve contato com diversos autores que muito influenciaram seu pensamento. Sabemos, pelos relatos de seu professor na academia militar, Jacob Friedrich Abel, que a filosofia moral de Ferguson teve um grande impacto sobre o jovem estudante.²² Na época, a tradução das *Instituições de*

²² Em *Translating the Enlightenment*, Oz-Salzberger reproduz o testemunho de Jacob Friedrich Abel sobre as leituras de Schiller: “Ele [Schiller] buscou especialmente, com grande paixão, entreter-se com o conhecimento da humanidade [...] Foi ainda mais gratificante para todo mundo que despertou o interesse de Schiller o fato de que a ética era de primeira importância para ele. A *Filosofia Moral* de Ferguson foi o que o atraiu mais. Na verdade, este livro teve efeitos tal sobre seu coração que ninguém esperaria de um livro escrito em aforismos. Eu

filosofia moral de Garve já gozava de grande popularidade nos círculos filosóficos e fazia parte da formação em filosofia na *Karlsschule*.

Muitos estudiosos têm tentado mostrar os impactos da leitura de Ferguson/ Garve sobre Schiller. As especulações partem em geral da tradução de Garve das *Instituições* para traçar possíveis influências. Na sua primeira dissertação de 1779, *Filosofia da fisiologia*, bem como em *A educação estética do homem* e no drama *Don Carlos*, podemos identificar referências muito possivelmente advindas da leitura de Ferguson e Garve. Entretanto, tentaremos demonstrar aqui unicamente como as *Instituições*, bem como o *Ensaio*, podem ter ensejado o desenvolvimento do conceito central de Schiller de impulso lúdico na *Educação estética*. Nossa intenção é apontar que esta influência pode ser encontrada tanto no âmbito estritamente lexical, com a designação de propensão como *Trieb* desenhada por Garve, quanto na ideia geral de jogo (*play*) desenvolvida na obra de Ferguson.

Voltaremos nossa atenção mais uma vez para os comentários de Garve, no que diz respeito ao conceito de propensão. Nesse parágrafo, o autor enfatiza seu interesse pela distinção entre as propensões racionais e animais. Para Ferguson, igualmente, esta diferenciação é anterior a toda experiência: o bem e o mal, assim como o prazeroso e doloroso, sucedem da escolha de objetos que “são considerados conducentes ou opostos aos propósitos de nossas propensões” (*Instituições*, p. 90). Garve demonstra claramente a intenção de manter no léxico alemão este sentido de anterioridade, que não se pode confundir com instinto, pois que estabelece também o modo de desejar mais racional nos homens. Sua preocupação é mesmo a de instituir um vocabulário na língua alemã para a terminologia filosófica britânica, motivo pelo qual Garve se preocupa, nos seus comentários, com a

conheço um homem de excelente caráter, ao mesmo tempo colega de estudos e amigo de toda a vida de Schiller [Friedrich Wilhelm von Hoven], que está convencido de que Schiller deve seu *Bildung* primeiramente à frequente leitura de Ferguson”. OZ-SALBERGER, F. **Translating the Enlightenment**: Scottish Civic Discourse in Eighteenth-Century Germany. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 284.

justificação e esclarecimento de suas traduções. Segundo Waszek (2002), Garve foi “um dos primeiros a utilizar a noção de *Trieb*, na Alemanha, em um sentido técnico”:

[...] o que importa aqui não é tanto a prioridade cronológica, mas o contexto diferente, no qual se poderia substituir este uso: se, como se sabe, Blumenbach elaborou sua concepção sob a perspectiva de uma filosofia da natureza – ele vê no *Bildungstrieb* ‘a versão orgânica de uma força newtoniana’ -, Garve formula sua terminologia no quadro de uma tradição muito diferente: a de Ferguson, comprometido por sua vez, como nós ainda veremos, com uma discussão com Rousseau. (p. 72)

Também não é importante para nós a cronologia envolvida nesse conceito, mas o fato de que Garve pode ter influenciado Schiller na escolha conceitual que envolve as forças da natureza humana. Já na sua dissertação de juventude, *Filosofia da fisiologia*²³, Schiller demonstra interesse pelos aspectos antagônicos, e conflituosos, que fazem parte da constituição humana, qual sejam, a matéria e o espírito. Sua ideia, como ficará mais claro na *Educação estética*, é pensar uma força mediadora destes poderes, um poder mediador (*Mittelkraft*), que conecte os dois (SCHILLER, 1962, p. 41). Entretanto, é na *Educação estética* que o autor nomeará os poderes do espírito e da matéria como impulsos - formal (*Formtrieb*) e sensível (*Stofftrieb*) – constitutivos da humanidade do homem. O impulso sensível, portanto, “parte da existência física do homem ou de sua natureza sensível, ocupando-se em submetê-lo às limitações do tempo e em torná-lo matéria” (SCHILLER, 2002, p. 63) e o impulso formal “parte da existência absoluta do homem ou de sua natureza

²³ Nesta dissertação, Schiller afirma que “uma alma, diz um sábio de nosso século, que foi instruída na medida em que tem a totalidade do plano da providência divina em vista, é a alma mais feliz” („Eine Seele, sagt ein Weiser dieses Jahrhunderts, die bis zu dem Grad erleuchtet ist, daß sie den Plan der göttlichen Vorsehung im ganzen vor Augen hat, ist die glücklichste Seele“, *Philosophie der Physiologie*, em SCHILLER, F. **Werke**. Nationalausgabe. Weimar: Böhlhaus Nachfolger, 1962, p. 38. Possivelmente o sábio ao qual ele se refere é Ferguson, uma vez que esta passagem é uma citação quase direta da tradução de Garve das *Instituições*, à qual o próprio Garve dedica um parágrafo dos seus comentários, ver: GARVE, C. **Grundsätze der Moralphilosophie**. Gesammelte Werke, Band XI, Zürich: Georg Olms Verlag, 1986, p.409-410.

racional, e está empenhado em pô-lo em liberdade, levar harmonia à multiplicidade dos fenômenos e afirmar sua pessoa em detrimento de toda alternância do estado” (Ibid., p. 64). Essas duas tendências não podem estar juntas, pois que abrangem âmbitos diferentes, ou seja, elas só entram em choque “por uma livre transgressão da natureza”, quando se voltam para o mesmo objeto, daí porque Schiller afirma que elas não são opostas “por natureza” (Ibid., p. 67).

Em Ferguson, como dissemos, não há conflito entre as propensões racionais e animais. A questão que se coloca para o escocês é mais propriamente a concorrência das propensões racionais como o resultado das leis da vontade, ou seja, o modo como essas leis se combinam. A partir das propensões racionais, Ferguson deriva três leis físicas: a primeira lei prescreve ao homem a autopreservação, a segunda inclina-o à sociedade e a terceira prescreve a excelência como o objeto supremo do desejo humano. Seu intuito é afirmar a existência de uma propensão para o bem comum, a propensão à sociabilidade, bem como de uma propensão de âmbito individual, a propensão à autopreservação. Embora estas leis aparentem oposição, pois que a autopreservação pode resultar em interesse próprio, ou outras paixões como a emulação e o orgulho, a prevalência de uma não exclui a eficácia da outra. Nas palavras de Ferguson, essa combinação se dá da seguinte forma:

Quando corpos estão caindo, a gravitação acelera; quando eles são colocados parados sobre um suporte, ela gera uma pressão; quando eles são jogados para cima, ela pode apenas colocar um obstáculo; quando eles são movidos obliquamente, ela converte seu movimento em uma trajetória curva, etc. A analogia dessa lei pode ilustrar completamente a lei de sociedade. (*Instituições*, p. 103)

Assim, há uma analogia entre a lei de gravitação e as leis da vontade, em outras palavras: da mesma forma que a lei da gravidade depende da situação dos corpos, as

circunstâncias concorrem para o efeito da lei de sociedade, sem anulá-la ou negar sua realidade, daí porque podemos considerar que os homens não agem sempre para o bem público. A analogia fergusoniana da lei de gravitação tenta demonstrar que, como nos adverte Oz-Salzberger (1995), “a ação para o bem comum é um impulso natural, ainda que limitado” (p. 287).

Da tradição de Hutcheson, vimos como Ferguson dá às propensões um estatuto original e de unificação das disposições naturais, reduzindo-as a um pequeno número, conquanto possam compreender variadas esferas da vida humana, sejam elas de ordem animal ou racional. No desenvolvimento do conceito, Garve tem o papel de problematizar a diferença entre as propensões animais e racionais, imprimindo nessa mesma diferenciação as características que separa os homens dos animais. Muito embora Schiller tenha feito uso da terminologia estabelecida por Ferguson e Garve, sua ideia em relação aos impulsos tem pressupostos e consequências muito diferentes. O autor da *Educação estética* parte da ideia de forças antagônicas agindo no homem na tentativa de estabelecer a origem do conceito de beleza; sua vocação é, portanto, estética. A exposição do problema dos impulsos opostos serve de fundamento para negar que a beleza seja apreendida na experiência, deste modo pelo impulso sensível, ou no puro entendimento, pelo impulso formal - Schiller rejeita tanto a estética sensualista quanto a racionalista. Assim, para o autor, a noção do belo tem origem na ligação dos dois impulsos, ou seja, no aspecto formal e material do homem (a ligação perfeita só se encontra no homem ideal, da mesma forma, a beleza como conceito puro é um ideal).

Porém, do mesmo modo que a beleza pode existir, por exigência da razão, a humanidade também é possível (SCHILLER, 2002, p. 78). Este conceito de humanidade é oposto à situação fragmentária na qual Schiller identifica os homens na sociedade de sua época; o povo grego talvez tenha sido o que mais se aproximou da humanidade plena. O que está em questão para Schiller é pensar de que modo o progresso nas ciências e nas artes pode

ter influenciado a base da constituição dos indivíduos, ou seja, mais que uma consequência simplesmente psicológica, Schiller busca traçar o problema de modo mais fundamental, a partir de uma cisão, no homem, entre o impulso formal e o impulso sensível. Para entendermos esse diagnóstico, devemos retomar o problema tal como pensado por Rousseau e por Ferguson. Tanto para Ferguson quanto para Schiller, foi Rousseau quem nos advertiu dos problemas políticos, morais e psicológicos que o desenvolvimento social motivaria nas sociedades refinadas. Para o genebrino, a propriedade é a verdadeira fundadora da sociedade civil, e a metalurgia e a agricultura, as invenções que, de fato, civilizaram os homens: a descoberta dessas artes, juntamente com a desigualdade natural, possibilitou o emprego dos diferentes talentos e dividiu os homens na produção das necessidades da vida. Assim:

Estando as coisas nesse estado, teriam assim continuado se os talentos fossem iguais e se, por exemplo, o emprego de ferro e a consumação de alimentos sempre estivessem em exato equilíbrio. Mas a proporção, que nada mantinha, logo se rompeu; os mais fortes realizavam mais trabalho, o mais habilidoso tirava mais partido do seu, o mais engenho encontrava meios para abreviar a faina, o lavrador sentia mais necessidade de ferro ou o ferreiro mais necessidade de trigo e, trabalhando igualmente, um ganhava muito enquanto outro tinha dificuldade de viver. (ROUSSEAU, 2000, p. 96)

Portanto, já para Rousseau, a divisão sugerida na arte da preparação do ferro e do campo agrícola inaugura a desigualdade de combinação entre os homens, esta que se agravará ainda mais com a criação dos magistrados ²⁴. Com o aperfeiçoamento dos modos de vida, ou seja, com o desenvolvimento da cultura, as desigualdades entre os homens, que são de quatro tipos: “a riqueza, a nobreza ou a condição, o poder e o mérito pessoal” são, em geral, “as

²⁴ A criação dos magistrados é, segundo Rousseau, o pacto feito pela sociedade no sentido de dar a si mesma um governo. O problema deste pacto é que ele cria uma outra forma de desigualdade, isto é, a dos soberanos e dos súditos, em outras palavras, dos poderosos e dos fracos.

distinções principais pelas quais as pessoas se medem na sociedade” (Ibid., p. 111) têm cada vez mais realidade e importância.

Se Rousseau inaugura uma análise negativa da cultura, é Ferguson quem aprofunda a discussão dos efeitos nocivos do luxo, do refinamento das maneiras e da separação das atividades. Como dissemos, no *Ensaio*, Ferguson desenvolve uma teoria sobre a divisão do trabalho que tem consequências políticas e psicológicas, mas também estéticas. As causas de separação das artes e das profissões aqui são três: a diferença de talentos e disposições naturais, a divisão desigual da propriedade e os hábitos adquiridos na prática de diferentes artes (FERGUSON, 1996, p. 174). O escocês tem como principal preocupação, todavia, as consequências que esta divisão terá para a política, pois, atomizados e atentos apenas à sua parte no processo produtivo, os indivíduos perdem facilmente o interesse pelo objeto de seu trabalho, expediente que é, para Ferguson, de grande importância para a ocupação e exercício do espírito ativo dos homens. Na verdade, a questão se coloca da seguinte maneira: “este espírito, que por um tempo dá prosseguimento ao projeto das artes civis e comerciais, encontra uma pausa natural no término de suas próprias ocupações?” (Ibid., p. 204). Assim, se a divisão do trabalho proporcionou o desenvolvimento das artes e ciências, possibilitando trabalhos cada vez mais perfeitos e em maior quantidade, ela acabará em um afrouxamento dos esforços. Muito embora “os materiais da arte humana nunca sejam totalmente exauridos” (Ibid., p. 204) outros fatores concorrem para este afrouxamento: “o desejo de lucro extingue o amor à perfeição, o interesse esfria a imaginação, e endurece o coração; e, na recomendação de ocupações na proporção em que elas são lucrativas e certas em seus ganhos, leva-se o engenho, e a própria ambição, para o balcão e para a oficina” (Ibid., p. 206). Portanto, as paixões oriundas das sociedades comerciais, como o interesse, a ambição e o desejo de lucro e aplauso, ampliarão ainda mais os problemas decorrentes da divisão do trabalho. Por fim, Ferguson conclui:

Porém, ainda que não considerássemos estes aspectos, a separação das profissões, enquanto parece assegurar um aperfeiçoamento das habilidades, e sendo mesmo a causa para as produções de cada arte se tornarem mais perfeitas na medida em que o comércio avança; não obstante, em seu término e efeitos últimos, ela serve, em alguma medida, para romper os laços da sociedade, para substituir a forma ao engenho e para remover os indivíduos da cena comum da ocupação, na qual os sentimentos do coração, e da mente, são empregados de modo mais felizes. (Ibid., p. 206-207)

No entanto, essas consequências podem igualmente ser estendidas para os poetas e oradores ²⁵. Primeiramente, a arte dos poetas parece ser a mais próxima da natureza humana, pois mesmo as tribos bárbaras e os selvagens têm suas rimas e composições, contendo a superstição, o entusiasmo e a admiração da glória (Ibid., p. 165); assim, a única exigência para que o talento poético se desenvolva é que os homens estejam assentados de modo feliz, não dependendo, portanto, da erudição e do ócio das sociedades refinadas. O ócio é até mesmo preventivo para estimular os esforços do gênio, pois a imaginação e o sentimento são melhores estimulados pelo intercuro social.

Podemos estar convencidos, a partir dos exemplos de muitas épocas, de que os dons liberais concedidos pelas sociedades instruídas, e o ócio com o qual eles são providos no estudo, não são os meios mais adequados para estimular o gênio: mesmo a ciência, supostamente fruto do ócio, definha na sombra do isolamento monástico. Os homens, distantes dos objetos do conhecimento útil, imperturbados pelos motivos que animam uma mente ativa e vigorosa, podem apenas produzir os jargões de uma língua técnica e acumular a impertinência das formas acadêmicas. (Ibid., p. 171)

²⁵ Ferguson parece considerar apenas as artes liberais, mecânicas, comerciais e a literatura, não avançado para um pensamento estético no sentido mais estrito. Na seção dedicada à história da literatura, percebemos que a ênfase recai sobre os poetas.

Em Schiller, a divisão das profissões e da forma de reconhecimento é apenas o início de um processo que ele caracteriza como uma fragmentação do ser dos indivíduos. Pois é desta forma que o alemão desenha a imagem de seu tempo: enquanto a espécie humana progrediu, ou melhor, ainda progride, o indivíduo é sacrificado como meio para a obtenção dos fins da espécie. Se, por um lado, o desenvolvimento humano racional anda a passos largos, resultando num progresso científico e técnico jamais vistos, a humanidade plena, ou seja, o arranjo perfeito dos impulsos constitutivos do homem, estão em desalinho.

Como, então, podemos satisfazer os dois impulsos que nos constitui, em outras palavras, realinhá-los, a fim de restabelecemos o conceito de humanidade e engendrarmos a beleza? Schiller nos mostrará que isso é tarefa de um terceiro impulso, o impulso lúdico (*Spieltrieb*), que não apenas misturará, nem isolará, os demais, mais os ligará a ponto de serem totalmente dissolvidos. Essa ligação é o despertar do impulso lúdico. O fato deste modo de harmonia no homem ser uma tendência ao jogo, permite-nos identificar na *Educação estética* uma teoria do jogo, que, segundo Schiller (2002), torna o homem “completo e desdobra de uma só vez sua natureza dupla” (p. 79):

Pois, para dizer tudo de vez, o homem joga somente quando é homem no pleno sentido da palavra, e somente é homem pleno quando joga. Esta afirmação, que há de parecer paradoxal neste momento, irá ganhar um grande e profundo significado quando chegarmos a relacioná-la à dupla seriedade do dever e do destino; suportará, prometo-vos, o edifício inteiro da arte estética e da bem mais dificultosa arte de viver. (Ibid., p. 80)

É importante notar que também os animais e as plantas jogam. Esse jogo da natureza traduzido no seu “irracional” é um despertar da liberdade quando a necessidade parece superada; em resumo, os animais, depois de saciarem seus instintos, dão sinais de “uma centelha de liberdade”: o leão faz ecoar um “bramido cheio de ânimo”, o inseto “volteia ao

sol” e o pássaro canta melodiosamente. Em todos esses exemplos enumerados por Schiller, a “privação não é o móbil”, mas a “profusão de força”, ou seja, esses atos não estão ligados de modo mais imediato a qualquer condição de sobrevivência. No mesmo sentido, no mundo vegetal há uma abundância que extrapola a mera necessidade e a preservação da espécie. Assim, diz Schiller, “a natureza dá-nos, já em seu reino material, um prelúdio do ilimitado, e suprime em parte já aqui as correntes de que se libertará por completo no reino da forma” (Ibid., p. 137).

Interessa-nos, entretanto, o desdobramento do jogo para a moralidade,²⁶ ou seja, seu vícios de uma antropologia pragmática, como edifício da “arte de viver”. Primeiramente, Schiller reconhece três estados ou estágios os quais os homens podem percorrer - o físico, o estético e o moral. O estado físico é aquele em que o homem se encontra passivo e determinado, e em total dependência. A passagem para o estado estético, que retira o homem da solidão da vida selvagem²⁷ é o único caminho, segundo Schiller, para um estado moral, ou seja, esses estágios “não podem ser saltados” (Ibid., p. 119) e o passo para a “verdade e o dever” depende da beleza (Ibid., 114), pois a simples passagem do sensível ao reflexivo ou formal não nos garante uma moralidade:

A mais alta estupidez e o mais alto entendimento têm uma certa afinidade entre si no fato de que ambos só buscam o *real* e são de todo insensíveis para a mera aparência. Aquela deixa seu repouso somente pela presença imediata

²⁶ O jogo como fundador da estética, assim nos parece, deve à Kant e sua ideia de uma harmonia ou livre jogo das faculdades do conhecimento no juízo estético. Ver KANT, I. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 62 e sgs.

²⁷ Esta cegueira do estado selvagem que, no limite, é um estado natural que “não pode ser verificado”, é bem ilustrada no seguinte parágrafo: “Desconhecendo a sua própria dignidade humana, ele está longe de honrá-la nos outros, e, tendo consciência de sua própria voracidade selvagem, teme-a em toda criatura que se lhe assemelha. Nunca vê os outros em si, mas somente a si nos outros, e a sociedade, em lugar de ampliá-lo até que se torne espécie, encerra-o mais e mais em sua individualidade. Nesta limitação obtusa ele vagueia por uma vida escura como a noite, até que uma natureza favorável lhe arranque a carga material de seus sentimentos turvados, até que, pela reflexão, ele próprio se distinga das coisas, e os objetos finalmente se mostrem no reflexo da consciência” em SCHILLER, F. **A Educação Estética do Homem**. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2002, p. 120.

de um objeto nos sentidos, e este volta ao repouso somente pela redução de seus conceitos a fatos da experiência; numa palavra, a ignorância não pode erguer-se para além da realidade, e o entendimento não suporta ficar aquém da verdade. À medida, portanto, que a carência de realidade e a adesão ao real são meros efeitos da privação, a indiferença para com a realidade e o interesse pela aparência são uma verdadeira ampliação da humanidade e um passo decisivo para a cultura [...]. (Ibid., p. 130)

Desta maneira, é por meio do impulso lúdico, que une no homem a forma e a matéria e que o dispõe à beleza, que se pode apreciar esta mera aparência: é a tendência ao jogo que faz surgir o belo, no sentido autônomo e desinteressado. A importância da aparência, entendida somente enquanto aparência estética, dá-se porque é somente através dela que o homem realmente faz e é totalmente livre. A partir deste momento, ou seja, a partir do estado estético, a transição para o estado moral é, pois, “infinitamente mais fácil” porque “o homem esteticamente disposto emitirá juízos universais e agirá universalmente tão logo o queira” (Ibid., p. 114).

O jogo real aqui tem pouca importância, muito embora Schiller cite os jogos gregos, que exaltava “a disputa mais nobre dos talentos” (Ibid., p. 80). Segundo Colas Duflo (1999), a noção que temos de jogo na *Educação estética* tem alguma semelhança com os jogos que vemos na experiência, “senão este termo não seria escolhido” (p. 75). Porém, assim nos parece, há em Schiller uma relação anterior entre jogo e moralidade que diz respeito à estética; o que importa aqui é a profunda ligação entre humanidade plena e beleza plena.

Como foi dito, não há em Ferguson uma teoria do jogo tal como pensada por Schiller, embora possamos perceber, principalmente no *Ensaio*, um amplo desdobramento do conceito de jogo. Na introdução aos *Princípios de ciência moral e política*, o autor afirma:

Os estoicos conceberam a vida humana sob a imagem de um jogo, no qual o entretenimento e o mérito dos jogadores consistiam em se jogar com muita atenção, fosse a aposta grande ou pequena. Este jogo, o autor teve ocasião de ver ser jogado em campos, à bordo de navios e na presença do inimigo, com a mesma ou maior facilidade que é sempre encontrada nas situações mais seguras. E estes pensamentos foram longamente empregados para esclarecer esta aparência, antes de dele se atentar para a ilustração dada por Epiteto, na alusão acima ao jogo de azar e que exige habilidades. (FERGUSON, 1792, p. 7)

A partir dessa passagem, podemos compreender o que Ferguson entende por jogo: primeiramente, a analogia entre a vida humana e o jogo,²⁸ como concebida pelos estoicos, nos mostra de que maneira o jogo é o lugar onde o homem se exercita; a noção do jogo, portanto, está intimamente relacionada a uma outra noção, qual seja, a da natureza ativa do homem. Desta forma, em segundo lugar, o jogo é uma ocupação humana importante, pois além de servir como passatempo, possibilita aos homens o aperfeiçoamento de sua mente e de seus talentos. Na verdade, Ferguson une ao conceito de jogo outras noções, como contentamento (*enjoyment*) e diversão (*amusement*). Nas *Instituições*, mais especificamente na seção sobre o prazer e a dor, Ferguson distingue os contentamentos em animais e intelectuais; aqueles são “as gratificações do sentido ou apetite” (*Instituições*, p. 132) e estes, propriamente humanos, são aqueles em que empregamos as faculdades da mente e nos dão mais prazer, pois são contínuos. Porém, os animais também se dedicam a esportes que exercitam suas forças e talentos animais:

O leão e o tigre brincam com a pata; o cavalo se diverte em submeter sua juba ao vento, e esquece seu pasto para testar sua velocidade no campo; o

²⁸ Esta analogia aparece também no Ensaio: “[...] O jogo (*game*) da vida humana elevou-se a uma aposta alta, e foi jogado com um ardor proporcional” em FERGUSON, A. **An Essay on the History of Civil Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Edited by Fania Oz-Salzberger, p. 184.

touro, mesmo antes de ter a sua frente armada, e o cordeiro, ainda enquanto um emblema de inocência, têm uma disposição para combater com a testa, e antecipam, no jogo, os conflitos que eles estão condenados a sustentar. (FERGUSON, 1996, p. 28)

Da mesma forma, no jogo, bem como na guerra, os homens exercitam sua disposição para a oposição. A rivalidade e a sociabilidade, embora opostas, são ambas próprias da natureza humana e estão de tal maneira relacionadas que, para Ferguson, a guerra entre nações pode servir como meio de coesão social. Num âmbito mais individual e restrito, o jogo tem a mesma função: propicia o emprego da força e do talento ao mesmo tempo em que exercita a animosidade e a emulação. Assim, em Ferguson, o jogo tem uma função social imprescindível e é mesmo exortado como uma ocupação necessária:

Nós rapidamente nos cansamos de diversões que não se aproximam da natureza dos negócios, ou seja, que não engajam paixões, ou dão um exercício proporcional aos nossos talentos e nossas faculdades. A caça e o jogo de tabuleiro tem cada qual seus perigos e dificuldades para excitar e empregar a mente. Todos os jogos de disputa suscitam nossa emulação, e dão um tipo de ardor interessado. O matemático é unicamente entretido com problemas intrincados, o advogado e o casuísta com casos que testam sua sutileza e ocupam seu julgamento. (Ibid., p. 52)

Muito embora Ferguson não desenvolva nas *Instituições* uma ideia de jogo propriamente dita, como temos no *Ensaio*, Garve dedica um capítulo de seus comentários ao trabalho do espírito no jogo e no estudo. Este comentário parte de uma citação de Ferguson sobre a vida de prazeres sensuais, que para o escocês é um estado de “grande insensibilidade” ou de “passatempos frívolos” (*Instituições*, p. 134), ou seja, de ocupações que visam apenas as gratificações sensuais. Garve reconhece que os homens não se satisfazem apenas com os

prazeres sensíveis e precisam de atividades que ocupem seu entendimento e seu coração (GARVE, 1986, p. 407), como no estudo e no jogo.

5 TRADUÇÃO

5.1 Notas sobre o texto

A tradução dos “*Institutes of Moral Philosophy*” segue o texto da primeira edição, de 1769, impresso por A. Kincaid e J. Bell em Edimburgo. As notas de rodapé assinaladas em algarismos arábicos destacam as variações do texto da segunda edição, de 1773, impresso por A. Kincaid, W. Creech e J. Bell em Edimburgo. Essas variações serão indicadas por B. As notas do próprio autor são assinaladas por algarismos romanos e aparecem no fim da tradução.

As demais notas assinaladas em algarismos arábicos são trechos traduzidos dos comentários de Christian Garve à sua tradução dos *Institutes*, sob o título de *Grundsätze der Moralphilosophie*, de 1772. O texto utilizado como base é *Adam Ferguson Grundätze der Moralphilosophie*, Zürich: Georg Olms Verlag, 1986.

INSTITUIÇÕES DE FILOSOFIA MORAL

Introdução

Seção I

Do conhecimento em geralⁱ

Todo conhecimento é ou conhecimento de fatos particulares ou de regras gerais.

O conhecimento de fatos é anterior ao das regras, e é o primeiro requisito na prática das artes e na condução dos negócios.

Uma regra geral é a expressão do que é comum, ou é requerido para ser comum, em certo número de casos particulares.

Regras gerais são resultado da observação ou da vontade, e, conseqüentemente, são derivadas da mente.

A prática, ou conduta de qualquer tipo, embora regulada por regras gerais, refere-se continuamente a particularidades.

Na especulação, empenhamo-nos para estabelecer regras gerais.

Na prática, estudamos casos particulares ou empregamos regras gerais para regular nossa conduta.

Seção II

Da ciência

Uma coleção de fatos, descritos ou narrados, constitui história.

Regras gerais, e suas aplicações, para regular ou explicar particularidades, constituem ciência.

Qualquer regra geral coligida de fatos é denominada uma *lei de natureza*.²⁹

Uma regra geral, quando empregada para explicar ou regular particularidades, é denominada *princípio*, e a explicação de princípio é denominada *teoria*.³⁰ As particularidades a serem explicadas são denominadas *fenômenos*.

O método em ciência é de dois tipos: analítico e sintético.

Método analítico é aquele pelo qual nós procedemos da observação do fato³¹, para estabelecermos regras gerais.

Método sintético é aquele pelo qual nós procedemos de regras gerais para suas aplicações particulares.

O primeiro é o método de investigação.

O segundo, de comunicação ou da ampliação da ciência.

O argumento é de dois tipos: *a priori* ou *a posteriori*.

Pelo argumento *a priori*, o fato é provado a partir da lei.

Pelo argumento *a posteriori*, a lei é provada a partir do fato.

Seção III

Das leis de natureza

As leis da natureza são ou físicas ou morais.

Uma lei física é qualquer expressão geral de uma operação natural, como exemplificado em certo número de casos particulares.

²⁹ Em B: “Qualquer regra que expressa o que é fato ou o que é direito é denominada uma lei de natureza”.

³⁰ Em B: “e explicações ou prescrições de princípio são denominadas *teoria*, ou *sistema*”.

³¹ Em B, acréscimo de: “ou direito, em casos particulares”.

Em toda operação, os homens são, por natureza, inclinados a apreender um poder ou causa operacional.

As causas são de dois tipos: eficiente e final.

Causa eficiente é a energia ou poder que produz um efeito.

Causa final é o fim ou propósito para o qual um efeito é produzido.

Ao supor causas finais, nós supomos a existência da mente.

Leis físicas se referem apenas a causas eficientes; tais são, portanto, os objetos imediatos da ciência.³²

Uma lei moral é qualquer expressão geral do que é bom e, portanto, é própria para determinar a escolha dos seres inteligentes.

Uma lei física existe apenas à medida que ela é o fato.

Uma lei moral tem a obrigatoriedade na sua existência.

O campo do qual as leis físicas são coligidas pode ser classificado em quatro categorias principais: mecanismo, vegetação, vida animal e inteligência.

Embora se tenha ocasionalmente tentado, até agora não se conseguiu mostrar que as operações de qualquer uma destas naturezas diferentes são compreendidas nas mesmas leis às quais as outras estão sujeitas.³³

Os fenômenos da vegetação não são compreendidos em qualquer lei de mecanismo conhecida, menos ainda os da vida animal ou inteligência.

³² Em B: “Ciência física é conhecimento e a aplicação de leis físicas, ou de causas eficientes, para explicar e esclarecer aparências”.

³³ Em B: “Embora se tenha ocasionalmente tentado, até agora não se conseguiu mostrar que essas operações podem ser compreendidas nas mesmas leis físicas”.

Os campos dos quais as leis morais são coligadas são os sentimentos e as ações de naturezas inteligentes.³⁴

O uso imediato das leis físicas é teoria.

O uso imediato das leis morais é filosofia moral.³⁵

Seção IV

*Da teoria*³⁶

Teoria consiste em referir operações particulares aos princípios, ou leis gerais, nos quais elas estão compreendidas, ou em referir efeitos particulares às causas de onde eles procedem.

Investigar³⁷ qualquer regra geral ou lei de natureza previamente conhecida, na qual qualquer fato particular está compreendido, é explicar esse fato.

Assim, Isaac Newton explicou as revoluções planetárias, mostrando que elas estavam compreendidas nas leis de movimento e gravitação.

Pretender explicar os fenômenos, mostrando que eles podem estar compreendidos em uma suposição³⁸, ou empregando a eles, metaforicamente, a linguagem apropriada a qualquer outro objeto, é ilusório na ciência.

³⁴ Em B: “Os objetos da ciência moral são quaisquer questões de escolha, juntamente com a natureza e as ações de agentes livres e voluntários”.

³⁵ Em B: “Os usos imediatos da lei moral são escolha, prática e conduta”.

³⁶ Sobre as leis da natureza, Ferguson fala, em minha opinião, demasiado sobre uma coisa tão conhecida. Mas a lei ainda não foi muito bem esclarecida quando ele diz que ela é qualquer expressão geral do que está presente em vários casos. Os corpos são pesados é uma tal expressão geral, mas não é uma lei; a gravidade diminui quando o corpo pesado se distancia do centro da terra é outra expressão geral e é chamada de lei. A diferença está, penso eu, nisto: um único fato completamente simples que ainda nada se diferencia e não está ligado a nenhum outro, não constitui lei, por mais que ele se repita com frequência no mundo. Porém, se dois fatos são sempre encontrados juntos, ou se um fato deixa-se dividir em algumas partes sempre da mesma maneira, então isto vira lei. – A gravidade é um fato singular. A proposição que expressa isto é meramente um fato histórico, ainda que ela encerre tantos casos semelhantes entre si. Porém, a diminuição da gravidade pela distância é um segundo fato que sempre está ligado ao primeiro de modo inseparável. A lei expressa justamente essa ligação.

³⁷ Em B: “ou mostrar”.

³⁸ Em B: “ou hipótese”.

Assim, o vórtice de Descartes, sendo uma mera suposição, não explicou verdadeiramente o sistema planetário³⁹, e os termos ideia, imagem ou figura de coisas, sendo termos meramente metafóricos, não podem explicar o conhecimento ou pensamento humano.

Todos os fenômenos não compreendidos em nenhuma lei conhecida são materiais apropriados à história natural.⁴⁰

Todos os fatos, que não podem ser explicados por uma regra previamente conhecida, ou mais bem conhecida que os fatos mesmos, podem ser denominados *fatos últimos*.

É evidente que toda teoria deve se apoiar em fatos últimos.

Exigir prova *a priori* para todo fato é supor que o conhecimento humano requer uma série infinita de fatos e explicações, o que é impossível.

Seção V⁴¹

Da filosofia moral

Filosofia moral é o conhecimento daquilo que deve ser ou a aplicação de regras que devem determinar a escolha de agentes voluntários.

Antes de podermos determinar regras de moralidade que se ajustem a qualquer natureza particular, o fato relacionado àquela natureza deve ser conhecido.

³⁹ Em B: “não pôde explicar os movimentos planetários”.

⁴⁰ Em B: “Todos os fenômenos, embora não compreendidos em nenhuma lei conhecida, são materiais apropriados à história natural”.

⁴¹ Há, em B, mais duas seções: “Seção V/ Causas que retardaram o progresso da ciência/ Os passatempos necessários à vida humana. /O amor ao sistema e a impaciência com o atraso no estudo de particulares./A emulação dos homens especulativos e o desejo de substituir uns aos outros como fundadores de seitas. /Preconceito nacional ou particular./A dificuldade de se penetrar aparências para descobrir quais operações são semelhantes e quais diferentes./Presunção de agudeza ou novidade na contestação da evidência de fatos últimos. /Desejo vão de esclarecer fatos últimos./ Seção VI / Máximas da razão a ser seguidas na especulação, bem como na vida comum. /Que nada seja apontado como lei de natureza até que seja conhecido como um fato na natureza./ Que fatos, uniformes tanto quanto nosso conhecimento do campo se estenda, sejam considerados leis universais de natureza no que diz respeito a tal campo./ Que leis parciais não sejam estendidas para além de suas condições e limitações conhecidas./Que fenômenos iguais sejam submetidos às mesmas leis./Que nenhuma prova ou explicação seja exigida de fatos básicos”.

Antes de podermos determinar regras de moralidade para a humanidade, a história da natureza do homem, suas disposições, suas alegrias e sofrimentos específicos, suas condições e perspectivas futuras, devem ser conhecidas.

A pneumática, ou a história física da mente, é a fundação da filosofia moral.

Seção VI

Da Pneumática

A pneumática trata fisicamente da mente ou espírito.

Esta ciência consiste de duas partes.

A primeira trata do homem; a segunda, de Deus.

A parte que trata do homem pode conter a história da natureza do homem e uma explicação ou teoria dos principais fenômenos da vida humana.

A que trata de Deus contém as provas de sua existência, atributos e governo.

A história do homem contém fatos conforme ocorrem em uma visão geral da espécie ou conforme ocorrem para o indivíduo, quando relembra o que se passa em sua própria mente.

O primeiro deve ser denominado *a história da espécie*, o segundo, *a do indivíduo*.

Na teoria da natureza humana são solucionadas questões relativas aos caracteres dos homens, à natureza e perspectivas futuras da alma humana.

Parte I

*A história natural do homem*ⁱⁱ

Capítulo I

*História da espécie*⁴²

Seção I

Disposição geral

A história da espécie humana contém os seguintes artigos.

1. A forma e o aspecto do homem.
2. Sua residência e modo de subsistência.
3. As variedades de sua raça.
4. O período de sua vida.
5. Sua disposição para a sociedade.
6. População, ou as gerações e os números da humanidade.
7. Variedades de escolha e busca.
8. Artes e comércio.
9. Disparidade e distinção.
10. Instituições políticas.

⁴² A história do gênero humano é um excerto da obra maior do autor. Esta parte é própria dele e é uma importante introdução à moral. Antes de se analisar como o indivíduo pode se tornar perfeito, deve-se primeiro ver o todo do gênero humano em suas múltiplas variedades e níveis de perfeição; deve-se pisar na grande arena da vida humana para conhecer os muitos modos de organização dos homens, a felicidade que experimentam, a virtude que praticam e os caminhos pelos quais eles chegaram lá. Este método, quando é seguido corretamente, tem uma dupla vantagem. Primeiro, o indivíduo raramente tem oportunidade suficiente de ver e sentir isso que se chama perfeição humana como um todo. Mas quando vê diante de si todas as partes do mundo e todos os séculos, então surge diante de seus olhos a figura que o moralista procura, a figura de um homem que a natureza levou ao amadurecimento completo. O conjunto das múltiplas perfeições que ele encontra difusas entre os homens dá a sua imaginação um ideal, o qual o mero estudo abstrato da natureza humana não teria lhe mostrado. Além disso, assim como os filósofos quiseram descrever um homem perfeitamente virtuoso, foi a eles necessário construir um tipo de estado perfeito no qual o colocam, porque o homem somente encontra os objetos de suas virtudes formados pela sociedade e apenas nela, assim também o conhecimento em geral dos deveres humanos não ocorre da forma certa, quando não se observa o homem em relação com toda a natureza e em particular com todo o gênero humano.

Nosso autor apenas perde às vezes de vista o motivo para o qual ele quer apresentar a história dos homens, e segue a matéria meramente em si. Assim, no capítulo sobre a população, e ainda mais, em comércio e artes, o tratado é muito específico, e pertence mais à política, onde ele repete isso parcialmente.

11. Linguagem e literatura.

Seção II

Da forma e aspecto do homem

A forma humana é ereta, provida de articulações e músculos, próprios para manter esta postura e para mover-se nela com facilidade e segurança.

A mão e o braço do homem são um instrumento e uma arma, não uma escora ou apoio para seu corpo.

Sua forma e postura são bem apropriadas para a observação, para o uso da razão e para a prática de artes.

Ele é despido e desarmado, mas suas invenções o habilitam a suprir estes defeitos.

A causa final parece ser que seu talento para a invenção seja empregado.

Seu aspecto é expressivo de seus pensamentos, sentimentos e intenções. Ele é calmo ou agitado, moderado ou violento, lânguido ou ardente, indeciso ou decidido, tímido ou intrépido.

Suas expressões naturais consistem em ações, gestos, sorrisos, franzimentos das sobrancelhas, lágrimas, olhares, juntamente com mudanças de cor, e exhibe, no conjunto, uma variedade e uma graça que não ocorrem ou não foram observadas em outros animais.

Seção III

A residência e o modo de subsistência do homem

Outros animais têm seus territórios na terra, além dos quais eles não se desviam por desejo próprio, ou além dos quais eles não são qualificados para subsistir.

Alguns subsistem apenas em climas quentes, outros em frios ou temperados; mas o homem habita igualmente todos os climas e pode subsistir de uma grande variedade de comida, tanto animal ou vegetal.

Ele ou se acomoda às inconveniências de sua situação ou aprende a superá-las.

Seção IV

As variedades da raça humana

Na forma e aspecto gerais da humanidade, há variedades consideráveis de raça.

Estando dispersos sobre a face da terra, os homens recebem influências do clima, da situação e do solo.

O temperamento animal e racional é comparativamente fleumático e moroso em climas frios e mais ardente e rápido em climas quentes; entretanto, ele sempre possuiu uma notável superioridade no temperado.

Além dessas distinções, as diversidades de raça são marcadas por uma diferença de estatura, feições e compleição.

A humanidade pode ser referida a seis raças diferentes.

A europeia, a samoieda, a tártara, a hindu, a negra e a americana.ⁱⁱⁱ

Seção V

Período da vida humana

Toda espécie de animal é preservada por sucessão.

A morte de uma geração é igualmente uma parte na ordem da natureza, assim como o nascimento e a sucessão de outra.

Na espécie humana, de acordo com algumas observações, metade do número dos nascidos morre antes dos dezessete, dos sete, ou mesmo antes do terceiro ano de sua idade.

A vida longa,^{iv} em todos os climas, se situa entre setenta e cem anos.

Consta no registro anual de mortes, em que o número de pessoas é conhecido,

que cerca de um terço morre a cada ano;

que de vinte sete ou vinte e oito, uma nasce;

que cerca de um quarto do número total são homens, entre dezoito e cinqüenta e seis anos, capazes de carregar armas.

Seção VI

A disposição do homem para a sociedade^v

Os animais são separados em duas classes: o solitário e o social.

Os predadores, em sua maioria, são solitários.

Os outros animais são, em sua maioria, associativos.

O associativo pode, além disso, ser subdividido em dois tipos:

- 1) Os que se agregam em rebanhos ou manadas, meramente por companhia ou segurança;
- 2) Os que unem seus trabalhos por algum propósito comum e distribuem as responsabilidades da comunidade de acordo com regras de instinto ou razão.

Os últimos são associativos e políticos. O homem, embora predador e, por necessidade ou diversão, viciado em caça e guerra, é, no mais alto grau, associativo e político.

A espécie é encontrada em todos os lugares em grupos, companhias e fraternidades, ou em confederações internacionais.⁴³

Eles se associam em certos números por afeto ou escolha.⁴⁴

Em grandes números, eles são reunidos por necessidade, ou pela autoridade de líderes.

Eles estão em paz ou fazem guerra por interesses comuns ou animosidades comuns.

Se as guerras entre comunidades isoladas forem uma prova de desavença e hostilidade, a paz e união entre cada comunidade isolada é uma prova de afeiçoamento e amizade.⁴⁵

Os homens adaptam a forma de sua sociedade ao número e disposição de seus membros, à sua situação e atividades.

Por sua confederação, bem como por seu artifício, são capazes de dominar todas as outras espécies de animal, de subsistir de sua pilhagem e de empregar a força de outros animais, embora superiores a eles próprios.⁴⁶

As sociedades isoladas são, em sua maioria, rivais ou inimigas.^{vi}

Por coalizões casuais ou forçadas de pequenas comunidades, grandes estados são geralmente formados.⁴⁷

Seção VII

Da população^{vii}

Os homens existem em maior número que qualquer outra espécie dos maiores animais.

⁴³ Em B: “As sociedades podem ser referidas a quatro classes gerais: famílias, companhias, nações e impérios”.

⁴⁴ Em B, este e os dois parágrafos seguintes foram substituídos por: “As famílias são unidas por afeto; as companhias, pelo desejo de sociedade; as nações, pelo desejo de segurança e os impérios, pela força”.

⁴⁵ Parágrafo suprimido em B.

⁴⁶ Em B, este e o parágrafo anterior são um só.

⁴⁷ Parágrafo suprimido em B.

Em alguns casos, vemo-los aumentarem, em outros, diminuírem em seu número.

O aumento rápido ou lento dos animais em geral depende das leis de propagação, da segurança e dos meios de subsistência de que eles gozam.

O primeiro se relaciona à idade em que os pais se tornam férteis, ao tempo que decorre a gravidez, à frequência de procriação, aos números de cada ninhada e ao período durante o qual os pais continuam férteis.

As leis de propagação determinam a quantidade que pode nascer de um único par e a quantidade de gerações que pode subsistir conjuntamente.

Estas leis, em qualquer espécie de animais, são, em circunstâncias favoráveis, suficientes para o seu aumento.

Os homens, em toda situação segura, povoam até o esgotamento de seus recursos; e a ajuda do governo é exigida, não para melhorar as leis de propagação, mas para conferir segurança e abundância.

Os predadores têm mais dificuldade em obter sua comida.

Os animais que são presas estão menos seguros.

A segurança e a subsistência dos homens são mais afetadas por suas próprias hostilidade e opressão mútuas.

As leis de propagação, bem como os meios de subsistência, são supostamente mais favoráveis em climas mais quentes. A isto é atribuída a abundância de habitantes nestes climas⁴⁸, mesmo sob grandes defeitos de governo.

Seção VIII

⁴⁸ Em B, substituiu-se “a abundância de habitantes nestes climas” por “que nações nesses climas são populosas”.

Variedades de escolha e busca

Os homens não têm, como os outros animais, uma escolha fixa e determinada de objetos e buscas externos.

As nações são, frequentemente, pela diferença de suas maneiras e costumes, objetos mútuos de admiração e censura, de desprezo e aversão.

Mesmo que dois homens sejam colocados em circunstâncias iguais ou semelhantes, um consente ou se satisfaz, o outro se queixa.

Eles discordam no que diz respeito aos meios que empregam para a obtenção de fins iguais ou similares.

Seção IX

Artes e comércio^{viii}

As atividades externas dos homens se limitam⁴⁹ à procura de meios de segurança, subsistência, moradia e ornamento.

Eles praticam uma variedade de artes, ou invenções, para estes propósitos; e são mais ou menos bem sucedidos à proporção que eles multiplicaram, dividiram e completaram as artes.

Eles se apoderam dos frutos de suas habilidades e indústria e se esforçam para acumular riqueza.

As artes que eles praticam para a segurança são: invenções de armas e postos de abrigo e defesa.

⁴⁹ Em B: “Os homens estão ocupados principalmente com a procura [...]”.

As primeiras armas parecem ter sido a maça, a funda e o arco; para que eles fossem bem sucedidos, no decorrer do tempo, a lança e a espada se juntaram ao broquel ou escudo, as armas de fogo, o canhão e depois a mosquetaria.

O desejo por abrigo deu origem à arte da fortificação.

A arte da guerra, em todas as épocas, deve ser ajustada às espécies de armas, máquinas e métodos de fortificação em uso.

As artes que os homens praticam para a subsistência são pesca, caça, pastagem e agricultura.

Nações que menos sabem sobre os meios de subsistência recorrem à caça e à pesca ou contam com o crescimento espontâneo de ervas e frutas no campo.

Como resultado destas artes, a região de caça, o lago, o rio ou a baía podem ser destinados à sociedade; embora a caça seja raramente destinada ao indivíduo.

Nações que observaram o método e a vantagem de criar se rebanhos dedicam-se ao pastoreio.

Primeiro, eles geralmente migram ou vagueiam com seus rebanhos.

O indivíduo obtém propriedade imediata em gado, mas não em terra.

Nações que estão familiarizadas com o uso de ervas, frutas e grãos que não crescem espontaneamente, ou não crescem em quantidades suficientes, dedicam-se à agricultura.

A cultura da terra, até certo ponto, é compatível com a comunidade⁵⁰, como aconteceu entres os alemães antigos e entre as nações da América do Norte.^{ix}

¹⁰⁵ Em B, substituiu-se “é compatível com a comunidade” por “deve preceder a propriedade”.

A agricultura é compatível com a migração quando o propósito é o proveito temporário da terra: quando o propósito é a melhoria do solo e a fertilidade perpétua, a agricultura requer fixação e propriedade da terra.

Como a propriedade da terra estimula a invenção na agricultura, da mesma forma estimula a invenção em outras artes.

Aqueles que não têm terra dedicam-se à manufatura; para que possam ter recursos para comprar o produto da terra.

A manufatura fornece aos homens os meios de moradia e ornamento.

Os meios de moradia são roupas, casas, mobília, utensílios e equipagens.

Os homens, em idades diferentes, são desigualmente providos destes artigos, e podem até subsistir sem eles; mas nos climas mais rigorosos, sob tal inconveniência, pode haver uma diminuição no número da espécie ou coibição de seu crescimento.

Os meios de decoração são as coisas que agradam a fantasia, sem serem necessárias ou úteis.

Os homens, em todas as idades, gostam de decoração; eles combinam o ornamento com os meios de subsistência e moradia: mas eles podem subsistir e desfrutar de toda conveniência, sem levar em conta o ornamento.

Os ornamentos são feitos principalmente de materiais raros, como gemas, metais preciosos etc.

Riquezas consistem na abundância de coisas que conduzem à segurança, subsistência, moradia e ornamento.

Riquezas são o resultado de artes e indústria.

O sucesso de qualquer inventividade dos homens manifestada na prática das artes dependerá da distribuição apropriada de seus trabalhos e de se separar a atividade de cada uma delas.

Fazendo esta distribuição, as partes confiam que serão capazes de trocar o que têm de sobra por aquilo que querem.

O progresso das artes, assim como a distribuição casual das mercadorias, dependendo da situação, clima e solo, transforma-se em comércio útil ou mesmo necessário.

A primeira forma de comércio consistia em escambo.⁵¹

Não havia qualquer critério de valorização comum, ou meio de troca: cada parte dava aquilo que tinha de sobra de um tipo para obter aquilo que queria de outro.

A prática do intercâmbio de mercadorias introduziu um meio de troca geral, e este se tornou o critério de valorização.⁵²

O primeiro meio de troca⁵³ foi, em geral, mercadorias importantes, como milho, gado etc.

Estas eram coisas de valor incerto, de tamanho inconveniente, perecíveis ou de manutenção cara, e que não eram facilmente divididas sem que se fizesse uma mudança de valor.

Para se evitar estes vários inconvenientes, os metais preciosos têm sido admitidos em toda nação comercial como meio de troca.

Eles são, para maior conveniência, empregados na forma de moeda.

A libra, ou outro peso ou quantidade determinada dos metais preciosos, foi empregada como padrão de valoração.

⁵¹ Em B, este parágrafo e o seguinte são um só.

⁵² Em B: “Para se expandir o intercâmbio de mercadorias são necessários dinheiro, comunicação e a mediação de comerciantes”.

⁵³ Em B: “ou dinheiro”.

A moeda de todas as nações sofreu mudanças consideráveis, tanto em respeito à proporção quanto ao peso.

O padrão atual para a prata na Inglaterra é de 11 onças e 2 *pennyweight*⁵⁴ para a pura e de 18 *pennyweight* para a liga.

Para o ouro, 22 quilates para o puro e 2 quilates para a liga.

A libra do padrão da prata é dividida por 62 xelins. A do ouro é dividida por 42½ guínés.

A libra da prata era originalmente dividida por 20 xelins: por isso, 20 xelins é ainda a libra nominal em dinheiro.

No reinado de Eduardo VI, o padrão da prata foi muito rebaixado e a moeda muito reduzida.

O padrão consistia de três partes da pura para nove da liga e a libra deste metal rebaixado foi dividida por 72 xelins.

O padrão e o peso da moeda, desde o reinado de Elisabete, continuou o mesmo.

Intervenções nas moedas dificultam o comércio, tornando as operações confusas e perturbando o interesse de devedores e credores.

Se, rebaixando a moeda, o interesse do credor não for preservado, ele deve ser defraudado.

Aumentando o valor da moeda, o devedor seria defraudado.

A maioria das intervenções na moeda tem sido do tipo precedente.

O uso de moeda e os pagamentos efetivos em dinheiro não são necessários em toda transação comercial.

⁵⁴ Medida de peso utilizada na época para metais e pedras preciosas, corresponde a aproximadamente 1,55 grama. [N. do T.]

Na transferência de grandes quantias, mesmo os metais preciosos seriam difíceis e inconvenientes.

Para evitar esta inconveniência, a prática de colocar notas em circulação tem sido adotada.

Esta prática é fundada no crédito e tende a ampliá-lo.

O comércio emprega um número de profissões distintas: o produtor, o agente comercial, o carregador, o comerciante, o varejista.

O preço das mercadorias no comércio é equivalente à sua escassez combinada com sua demanda.

Artigos na produção dos quais é necessário trabalho, tempo e habilidade, continuam a se multiplicar, enquanto o preço for suficiente para a manutenção do trabalhador durante o tempo em que está empregado, para a compensação do seu aprendizado e outras despesas e para se prover de remuneração adequada.

Quando o preço encontra-se abaixo desta medida, a manufatura é interrompida, até que a escassez aumente o preço.

Seção X

Disparidade e distinção

Os homens são diferentes no que diz respeito às suas qualidades e condições pessoais.

Semelhança de aspecto, e mesmo de disposição, geralmente estão no sangue; porém, duas pessoas as mais parecidas possíveis podem ser distinguidas por peculiaridades.⁵⁵

⁵⁵ Suprimido em B.

Força e capacidade diferentes, conhecimento, resolução e coragem diferentes, criam subordinação. O fraco é dependente do forte, o ignorante do instruído e o timorato do corajoso.⁵⁶

Mesmo os afetuosos são dependentes daqueles que eles amam.⁵⁷

A propriedade faz aumentar as variedades de condição, e estas variedades ampliam o resultado das artes e comércio.

O respeito mostrado ao pai é estendido ao filho.

Transformar a fortuna e os títulos em hereditários dá origem à distinção de nascimento.

Quando a propriedade é dividida de modo desigual, o pobre é dependente do rico.

Os termos correlativos *dependência* e *poder* não expressam todo o fundamento da desigualdade. As condições e qualidades da natureza humana são consideradas a partir dos predicamentos de excelências e defeitos: um homem é considerado mais valioso, outro menos. As noções de superioridade e inferioridade prevalecem, e os homens, antes de qualquer instituição positiva, ocupam diferentes distinções.

Eles divergem em suas opiniões sobre particulares quanto à classificação dos predicamentos opostos de perfeição e defeito.

O mais universalmente reconhecido, e as únicas e reais excelências são qualidades pessoais: capacidade, disposição e força da mente.

⁵⁶ Em B, substituído por: “A distinção de qualidades pessoais provém de força e capacidade desiguais, conhecimento, resolução e coragem desiguais e diferentes disposições para a benevolência e malícia”

⁵⁷ Em B, os parágrafos seguintes foram substituídos ou reescritos. “Estas diferenças constituem ou relações de dependência e poder, ou graus comparativos de estima./O forte, o instruído, o corajoso é poderoso; o fraco, o ignorante, o medroso é dependente. /O benevolente é atraente; o malicioso é ofensivo./O instruído, o generoso e o corajoso são estimados; o ignorante, o miserável e o covarde são menosprezados: e por serem todas as qualidades da natureza humana referidas aos predicamentos de excelência e defeito, um homem é considerado mais e outro menos estimável. /Os homens diferem-se na sua predileção por qualidades consideradas como constituintes de excelência”.

Porém, os homens ainda divergem em sua predileção por qualidades, e por seus supostos efeitos.

Eles preferem as qualidades mais necessárias em suas próprias situações e as mais eminentes em seu próprio modo de vida.

Em situações perigosas e em épocas belicosas, eles admiram principalmente o valor.

Nas sociedades eruditas, eles admiram o conhecimento e o engenho.

Em sociedades comerciais, eles admiram a diligência, a pontualidade e o tratamento justo.

Porém, há algumas circunstâncias comuns na situação e disposição de toda humanidade; tais como, sua união em sociedade e seu interesse por aquilo que se relaciona aos seus próximos; os homens admiram, em toda parte, qualidades que constituem ou buscam o bem da humanidade; como a sabedoria, a justiça, a coragem e a temperança.

Tais qualidades são geralmente compreendidas sob o título de *Virtude*.

Qualidades opostas, sob o título de *Vício*.⁵⁸

Os homens, não obstante, frequentemente tomam por excelências, as aparências externas ou decorações das pessoas, juntamente com a posse destas coisas que são geralmente desejadas em torno deles, como riquezas, poder e fama.

Eles tomam, ao contrário, por defeito, as condições opostas; tanto que, enquanto eles louvam a virtude e censuram o vício; eles admiram, mais que a virtude, a equipagem, vestimenta, fortuna, posto e nome; eles temem, mais que o vício, a pobreza e a obscuridade.

⁵⁸ Em B, parágrafos seguintes substituídos por: “As condições externas dos homens são, às vezes, confundidas com as qualidades pessoais, e parecem ter os mesmos efeitos./O rico é poderoso e o pobre, dependente./ Riqueza, origem, equipagem e refinação são estimadas; pobreza, obscuridade e modéstia são menosprezadas. /Disparidades são encontradas em todo estado da sociedade; elas são maiores onde a riqueza, o poder e a educação são mais desigualmente distribuídos”.

Estas admirações e medos são um sintoma de que qualidades pessoais são negligenciadas e de que os homens estão degenerados.

Seção XI

Instituições Políticas^x

Onde os homens se associam por afeto e escolha, e com pouco senso de interesse privado ou individual, sabe-se que subsistem sem regras ou instituição política.

Mesmo onde eles se associam por um senso de utilidade ou necessidade, eles seguem, sem regras, a sugestão de cada ocasião particular.

Porém, para a preservação de uma união que se originou de coalizões, ou força, acidentais, as sociedades foram obrigadas a adotar o governo ou se submeter a ele.

Onde a coalizão foi acidental ou forçada, os indivíduos notaram interesses individuais e desejaram regras que resolvessem suas disputas.

Alguns se permitiram ser governados e outros assumiram papel no governo, com base na dependência e na superioridade acidentais.

Os abusos da subordinação acidental levaram os homens a pensarem em instituições positivas.

As instituições positivas confirmaram, alteraram ou restringiram os poderes que surgiram da subordinação acidental.

Todas as instituições políticas dos homens podem ser reduzidas a duas classes gerais: a simples e a mista.

Nas instituições simples, o poder é confiado a uma única pessoa, ou a uma única assembleia ou grupo de homens. Em instituições mistas, a autoridade suprema é exercida por uma pluralidade de poderes concomitantes.

As instituições simples são: a democracia, a aristocracia, a monarquia e o despotismo.

A democracia é o poder supremo do corpo coletivo.

Esta instituição é projetada para corrigir, ou remover, os efeitos da dependência e subordinação adventícios e para reconciliar igualdade e ordem.

A aristocracia é o poder supremo de uma categoria ou classe de homens.

Esta classe de homens é, em alguns casos, eletiva; em outros, hereditária.

A própria instituição, mesmo que calculada para confirmar a superioridade de uma categoria e a dependência da outra, pode, não obstante, preservar a igualdade entre os membros de cada classe.

A monarquia é o poder supremo de uma única pessoa que, colocada no topo de muitos dignitários, tem uma autoridade definida pela lei.

Esta instituição é calculada para conferir dependência e subordinação adventícias.

Organizações militares amplas e permanentes levaram à subordinação monárquica.

Despotismo é o poder supremo de uma única pessoa, adquirido e mantido pela força, sob qualquer outra pretensão de classificação.

O despotismo surgiu da conquista ou da usurpação militar.

As instituições mistas são: ou repúblicas mistas ou monarquias mistas.

Nas repúblicas mistas, o poder supremo é dividido entre o corpo coletivo e um senado ou convenção de nobres.

Nas monarquias mistas, o poder supremo é dividido entre um rei e nobres, ou entre um rei, nobres e o povo.

Seção XII

Língua e Literatura

A língua, no sentido mais geral, compreende todos os signos exteriores do pensamento, do sentimento e da vontade.

Os signos são ou originais ou convencionais.^{xi}

Signos originais são aqueles pelos quais os homens são conduzidos a empregar ou interpretar pelo instinto.

Tais signos são os tons da voz, a mudança de feições e gestos.

Signos convencionais são aqueles com os quais os homens concordaram ou tornaram habituais.

Os signos convencionais podem ser classificados nas três categorias seguintes:

1. Signos mudos
2. Discurso
3. Caracteres escritos

Onde os homens são impossibilitados do uso do discurso, ou são imperfeitos quanto aos órgãos da audição, ou da pronúncia, eles recorrem aos signos mudos; e atingem, em um grau considerável, os propósitos da língua.

As nações empregam medidas desiguais de ação e de signos mudos, junto com discurso.

O discurso é universal para a humanidade e próprio da espécie humana.

Toda nação particular, ou tribo, na maioria dos casos, tem uma língua particular, ou um dialeto diferente.

A teoria do discurso, quer universal ou particular, é a ciência da gramática.^{xii}

Caracteres escritos são signos das palavras ou de sons articulados.

Eles são verbais ou alfabéticos.

Caracteres alfabéticos são signos de sons elementares, ou modulações que, combinados, constituem palavras.

A escrita preserva a memória de transações passadas, de observação e experiência. Ela preserva produções literárias e tende a melhorar e ampliar o uso do discurso.

Capítulo II

História do indivíduo

Seção I

Organização geral

A história do indivíduo contém os seguintes artigos

1. Consciência
2. Sentido e percepção animais
3. Observação
4. Memória
5. Imaginação

6. Abstração
7. Raciocínio
8. Previsão
9. Propensão
10. Sentimento
11. Desejo
12. Volição

Os primeiros oito itens referem-se, comumente, ao entendimento, o restante à vontade.

Seção II

Da consciência

A mente é consciente de si mesma, agindo ou sofrendo, em todas as suas operações e sensibilidades.

É consciente das leis do pensamento e da razão, os quais são denominados *axiomas metafísicos* ou *geométricos*.

Estes axiomas são as condições das quais todo pensamento origina-se, e que não precisam ser expressas, senão por consideração à ordem ou método.

Seção III

Sentido e percepção animais^{xiii}

A sensação é obtida por meio de órgãos corporais, e é, na maioria dos casos, acompanhada de uma percepção original ou adquirida de alguma causa externa da sensação, ou objeto da percepção.

Os órgãos do sentido são comumente reduzidos a cinco categorias:

tato, paladar, olfato, audição e visão.

TATO

A totalidade da estrutura animal é, em algum grau, um órgão de tato.

As sensações de tato, ou sensibilidade, são prazerosas, dolorosas ou indiferentes.

As partes interiores ou subcutâneas são sensíveis apenas à dor que se originam de feridas ou indisposições.

A causa final parece ser que, em seu estado original e sadio, eles não devem requerer qualquer atenção; mas no caso de desordens, eles devem dar o alarme.

Na superfície exterior do corpo, sensações inofensivas são indiferentes, porém, o que quer que fira, dói.

Sensações indiferentes são as indicações do mero contato de corpos inocentes.

Sensações dolorosas são indicações de danos e feridas.

Sensações prazerosas são sinais de alívio daquilo que causa dano ou fere; como o calor moderado subsequente a um frio intenso, ou o contrário.

Muitas sensações indiferentes, em partes particulares do corpo, como nas mãos, na língua etc. são indicações de propriedades internas e distinções precisas de corpos; como de sua forma, acabamento, dureza, maciez, bem como distinções comparativas de calor e frio.

As percepções deste senso são, em alguns casos, originais, em outros, adquiridas.

Forma, dureza, maciez, calor e frio de corpos são casos de percepção original.

Muitas de suas qualidades salutareis ou perniciosas são conhecidas por experiência, e são casos de percepção adquirida.

Em alguns casos, percebemos a natureza, bem como a existência, de qualidades; tal como da forma, dureza e maciez.

Em outros, percebemos a existência da qualidade, mas não a sua natureza; como de calor e frio.

A primeira foi denominada qualidade primária de corpos, e a segunda, secundária.⁵⁹

As sensações através das quais nós percebemos qualidades primárias são, na maioria dos casos, indiferentes, e não possuem nomes.

As sensações através das quais nós percebemos qualidades secundárias são, na maioria dos casos, prazerosas ou dolorosas, e são consideradas distintas da percepção que elas provocam e frequentemente usurpam o nome da qualidade percebida, de modo a ocasionar uma

⁵⁹ Ferguson determinou, por causa das objeções feitas a esta teoria depois da época de Locke, a diferença entre *qualitatibus primariis* e *secundariis*, o que este fizera anteriormente, de uma nova maneira e de modo suficientemente arguto; mas, como eu penso, ainda não de forma adequada para rebater todas essas objeções. A saber:

Locke diz que algumas das características que atribuímos aos corpos estão verdadeiramente neles, e estas são a figura, o movimento, a extensão e a densidade; outras são meramente representações, as quais se originam daquelas propriedades, quando elas, de algum modo, agem sobre um instrumento artificialmente construído, como a cor e o cheiro.

Berkeley veio depois dele e provou: também a densidade e a figura podem não estar no corpo, na medida em que nós as sentimos. Ele concluiu: portanto, todas as características que conhecemos do corpo são meramente ideias; portanto, não há corpos. Reid, que nosso autor tinha em vista, concorda com as razões de Berkeley e nega as consequências. – Ele apresenta amplamente primeiro a proposição que nosso autor assume: que nenhuma sensação da qualidade dos corpos, originada por esta, lhe é similar. Disso, no entanto, ele conclui: porque nenhuma sensação é uma imagem da coisa em um sentido particular, assim todas elas são de modo semelhante símbolos arbitrários da coisa, que a natureza determinou para nos dar conceitos dos corpos externos. Que nós, portanto, pensemos corpos externos e, queiramos ou não, tenhamos que pensar, porque nenhuma de nossas sensações é semelhante às propriedades corpóreas, como imagens de originais: justamente isso indica que corpos devem ser, porque nenhuma outra razão é mostrada para esta representação necessária e involuntária das coisas externas.

Nosso autor aceitou essa teoria que parecia abolir a diferença entre as propriedades fundamentais e as propriedades derivadas do Locke, mas ele mostra uma outra forma para esta diferença. Essa diferença é verdadeira, embora não saibamos expor no que ela consiste.

Para cada sensação, diz Ferguson, eu atribuo ao corpo certas propriedades, pelas quais estas sensações devem ser estimuladas; isto é indicado pelo uso linguístico em geral, o qual atribui ao corpo calor e cor. Mas para cada sensação eu meramente suponho uma tal característica, mas não sei em que ela consiste, além do calor e da cor; para outra eu simplesmente não a aceito, mas também crio para mim um conceito da figura e da solidez.

Este tema nos levaria muito longe, se quiséssemos persegui-lo: porque, na verdade, ainda há aqui alguma obscuridade, que talvez ainda precise da observação exata sobre os sentidos e seus órgãos. Entre a sensação, a apreensão de uma mudança corporal, e a percepção, a representação de uma mudança externa a nós e presente nas coisas está, de um lado, uma relação que está no sentimento e, por outro, uma diferença que está obviamente na visão. O que acontece com esta relação e com esta diferença para uma característica não é realmente ainda claro [...].

ambiguidade considerável na língua. Assim, calor e frio, que são os nomes de certas propriedades desconhecidas em corpos, são ocasionalmente compreendidos da sensação ou sensibilidade animais.

A sensação animal não pode, em caso algum, ter qualquer semelhança com o objeto ou a qualidade percebida.

Suas informações, portanto, não são como aquelas que recebemos da inspeção de uma figura ou imagem; mas como aquelas que nós recebemos por meio da língua ou de outros signos arbitrários.

Na percepção original, os signos são fixados pela natureza e a interpretação é instintiva.

Nossas sensações não são apropriadas para nos fornecer os meios de investigação e de prova, mas para nos fornecer percepções que precedem toda investigação e prova.

O cético, que aparenta desacreditar nas informações do sentido, tem a mesma percepção do dogmático, que professa acreditar.

PALADAR

O órgão do paladar está localizado na língua e no palato.

Suas sensações são, na maioria dos casos, prazerosas ou dolorosas.

As qualidades dos corpos percebidos por ele são secundárias, como já explicado.^{xiv}

As sensações do paladar se transformam, depois de experiências, nas indicações ou signos do que é pernicioso ou salutar na comida, etc.

Mas o mesmo objeto é frequentemente conhecido por sensações que diferem muito com respeito ao prazer e dor.

A sensação é ocasionalmente prazerosa, em outros momentos, dolorosa, ou indiferente, enquanto o mesmo objeto é ainda percebido.

Assim, sob a influência do apetite, o paladar da comida é prazeroso; quando o apetite está saciado, o paladar é repulsivo e doloroso.

Ele é, com muita frequência, não em um grau considerável, tanto prazeroso quanto doloroso, ou é apenas indiferente; contudo, em todos estes casos a coisa é ainda percebida e suas qualidades bem distinguidas.

OLFATO

O órgão do olfato está localizado dentro da narina, próximo à passagem de ar na respiração.

Há uma maior analogia entre as sensações do olfato e paladar do que entre quaisquer outras duas dos nossos sentidos.

Eles coincidem em nos dar uma percepção de qualidades secundárias, em nos possibilitar, com a ajuda da experiência, distinguir objetos externos e reconhecer frequentemente o mesmo objeto, enquanto a qualidade da sensação varia do prazeroso ao doloroso ou indiferente.⁶⁰

AUDIÇÃO

O órgão da audição está localizado na parte interior da ouvido.

As sensações de som, quer este seja simples ou multiplicado, e variavelmente combinado, são prazerosas, dolorosas ou indiferentes.

A qualidade percebida é secundária, notada, pela investigação, como vibrações do ar, ocasionadas por explosões ou por tremores de algum tipo de matéria tensa ou elástica.

⁶⁰ Em B: “[...] e reconhecer o mesmo objeto pela mediação de sensações que variam do prazeroso ao doloroso ou indiferente”.

Os sons são diversificados por sua intensidade ou tonalidade musical.

As tonalidades, como uma linguagem natural do sentimento, tornam-se facilmente patéticas por certas combinações.

Sons diferentes são, por experiência, conhecidos por serem signos ou indicações de objetos diferentes, e de diferentes movimentos.

VISÃO

O órgão da visão está localizado no olho.

Suas sensações são ocasionalmente prazerosas ou dolorosas, mas, na maioria dos casos, indiferentes; e, então, negligenciadas.⁶¹

Das qualidades percebidas por meio destas sensações, algumas são primárias, outras secundárias.

A percepção original obtida pela visão é a da aparência visível de coisas externas. Esta aparência inclui extensão superficial e figura, magnitude aparente, iluminação, sombra e cor.

A percepção adquirida é a das dimensões reais, figuras, e distâncias de corpos.

No uso deste órgão, há uma série de signos e interpretações.

1. A aparência visível é percebida por meio de alguma sensação no olho que é extremamente fraca e nunca é observada.⁶²
2. Os objetos são percebidos pela intervenção desta aparência.

O mesmo objeto é percebido sob uma grande variedade na aparência visível.

⁶¹ Não consta em B a frase “e, então, negligenciadas”.

⁶² Em B, apenas: “a aparência visível é percebida por meio da luz”.

As dimensões sólidas de corpos são percebidas a partir da disposição de luz e sombra na superfície visível.

As distâncias de corpos conhecidos são inferidas de sua magnitude aparente e distinção.

As magnitudes reais de corpos a uma distância conhecida são inferidas de suas magnitudes aparentes.

Este discernimento de objetos a partir de sua aparência visível é o resultado de observação.

Onde nós não temos a oportunidade de mudar significativamente o lugar de nossas observações, de modo a empregarmos sentidos diferentes, não temos tal discernimento.⁶³

As percepções dos sentidos são comunicadas aos outros por informação ou testemunho.

Seção IV

Observação

Observação é o agrupamento por meio da consciência, percepção ou testemunho, de fatos relacionados às qualidades e operações existentes nas coisas.⁶⁴

Objetos⁶⁵ se tornam notáveis por sua referência a nós mesmos, ou por sua comparação, similitude ou contraste entre si.

Compilações de observações ou de fatos constituem história, descritiva ou narrativa.

História descritiva é o detalhamento de circunstâncias e qualidades coexistentes.

História narrativa é o detalhamento de eventos sucessivos.

⁶³ Em B, frase substituída por: “Onde nós não temos qualquer medida de corpos, nós não podemos, a partir de sua magnitude aparente, determinar sua magnitude real, ou onde nós não temos qualquer medida das magnitudes reais de corpos, nós não podemos, a partir de suas magnitudes aparentes, determinar sua distância”.

⁶⁴ Em B, substituída por: “a observação é a atenção especialmente dada a coisas notáveis”.

⁶⁵ Em B: “coisas”.

Seção V

Memória

Memória é a recordação de objetos passados.

Ela é casual ou intencional.

Ela é casual quando objetos ou pensamentos, por qualquer conexão própria, voltam à mente.

Ela é intencional, quando a mente, por intenção, evoca qualquer objeto ou pensamento.

Seção VI

Imaginação

Imaginação é o estabelecimento de objetos como presentes, e dotados de todas as qualidades e circunstâncias, reais ou fictícias.

Os objetos imaginados podem ser descritos, podem despertar sentimentos e paixões e são os objetos exclusivos de desejo e aversão.⁶⁶

Por isso, a imaginação é a principal faculdade empregada na descrição, invenção e persuasão e na formação de opiniões variadas pelas quais a humanidade é governada.⁶⁷

Estas opiniões, ou imaginações, são fortalecidas pelo hábito, e quando erradas, não são corrigidas sequer pela experiência.⁶⁸

Os objetos são imaginados separadamente ou conjuntamente.

⁶⁶ Em B: “e são os objetos exclusivos de desejo e aversão” foi substituído por “e conduzem nossos desejos e aversões”.

⁶⁷ Em B, simplesmente: “[...] na determinação de nossa escolha de ocupações”.

⁶⁸ Em B, este parágrafo foi substituído por dois outros: “Diferentes nações, idades e homens estão sob a influência de diferentes imaginações e opiniões./Tais imaginações, quando fortalecidas pelo hábito, não dão preferência à razão ou convicção”.

Nas imagens separadas de coisas, são consideradas suas qualidades e circunstâncias reais e possíveis.

Nas suas imagens conjuntas, são consideradas sua similitude, analogia ou oposição.

Similitude consiste na semelhança de partes.

Analogia consiste na similaridade de relação e proporção de partes.

Oposição consiste na contrariedade de qualidades e proporções ou relações.

Similitude leva à organização e à classificação de objetos.

Analogia leva às figuras retóricas de símile, metáfora e alegoria.

Oposição leva às distinções, antíteses e contrastes.

Seção VII

Da abstração

Abstração é o estabelecimento de qualidades e circunstâncias a despeito de outras qualidades e circunstâncias, com as quais elas estão verdadeiramente juntas na natureza.

Assim, a qualidade é estabelecida a despeito de seus objetos, ou uma operação é estabelecida a despeito do operador, e se torna uma abstração.⁶⁹

Poucas qualidades, que muitos objetos têm em comum, são estabelecidas a despeito das qualidades que distinguem aqueles objetos; e tais abstrações são expressas por nomes genéricos.⁷⁰

⁶⁹ Em B, substituído por: “Assim, na aritmética e geometria, número e quantidade são estabelecidos a despeito de qualquer objeto”.

⁷⁰ Este parágrafo e o seguinte foram substituídos por: “Em termos abstratos, as qualidades são estabelecidas a despeito de seus objetos./ Na mecânica, o movimento é estabelecido a despeito da resistência e da fricção. /Em

Por abstrações diferentes, as classes ou predicamentos gerais aos quais os objetos podem ser referidos, são concebidos de modo variado.

A abstração é o reverso da imaginação: ela é o fundamento do raciocínio geral e abrangente, não de descrição ou paixão.

Os homens ocasionalmente se deixam enganar por suas próprias abstrações e consideram que certas coisas são separadas na natureza, quando elas são separadas apenas em pensamento.⁷¹

Muita abstração⁷² tende a inabilitar os homens para os negócios. Ela é o hábito de considerar circunstâncias separadas; mas, nos negócios, todas as circunstâncias se unem, e nenhuma pode ser negligenciada.⁷³

Seção VIII

Do raciocínio

O raciocínio consiste em investigação, organização e argumento.

A investigação é a descoberta de regras gerais, ou de leis, de instâncias particulares ou variadas.

A investigação é o fundamento da teoria.

A organização é a classificação de objetos de acordo com alguma relação que eles têm entre si na natureza.

As relações são de similitude, contiguidade, causa e efeito.

nomes genéricos, as qualidades que particulares têm em comum são estabelecidas a despeito das qualidades que os distinguem. /A abstração é em grande medida arbitrária; daí os vários métodos de classificação seguidos na história natural”.

⁷¹ Em B: “[...] e as consideram existências separadas e independentes”.

⁷² Em B, apenas: “a abstração tende a inabilitar [...]”.

⁷³ Em B, substituição de “mas, nos negócios [...]” por “enquanto nos negócios todas as circunstâncias se unem, e devem ser mantidas à uma só vista”.

A similitude e a contiguidade fornecem a organização da história natural: a relação de causa e efeito, a organização da ciência ou da teoria.

As leis de natureza, que descrevem, nos termos mais gerais, as operações de causas existentes, compreendem, por uma relação de similitude, os fenômenos que são os efeitos, ou operações particulares, daquelas causas.

O argumento é o uso da razão para produzir convicção.⁷⁴

O argumento é tomado *a priori* ou *a posteriori*.

O argumento *a priori* comprova ou refuta o fato da lei, ou o efeito da causa.

Cada argumento deste tipo pode ser reduzido a um silogismo perfeito, que consiste em três proposições: um anuncia a lei, negativa ou positiva; outro compara a lei com o fato a ser provado e o terceiro confirma ou nega o fato, a partir de sua conformidade ou oposição à lei.

O argumento *a posteriori* comprova ou refuta a regra, por meio da enumeração de particulares.

Cada argumento pode ser reduzido a um silogismo que consiste em duas proposições: uma é a indução ou a enumeração de fatos; a outra confirma ou nega a lei, a partir da coincidência, ou falta de coincidência, entre particulares dispostos para estabelecê-la.

Seção IX

Da previsão

⁷⁴ Em B, os parágrafos acima, da seção VIII, foram todos substituídos por: “O raciocínio inclui a classificação de objetos particulares, investigação e a aplicação de regras gerais, com a demonstração ou prova. /Na classificação, atribuímos particulares a certos predicamentos, fixos ou arbitrários. /Na investigação, observamos o que é comum, ou deveria ser comum, em muitas operações particulares. /Na aplicação de regras, mostramos os particulares que são compreendidos nelas. /Nisto consiste a ciência. /Na demonstração, ou prova, empregamos testemunho, ou argumento’.

Previsão é a faculdade de conjecturar o que é para ser seguido do passado e do presente.

Ela requer perspicácia e sagacidade: a primeira para se compreender todas as circunstâncias do caso em questão; a segunda, para se perceber o que é possível seguir dessas circunstâncias.

Perspicácia e sagacidade são os fundamentos da boa conduta, da arte e da habilidade.

Seção X

*Da propensão*⁷⁵

⁷⁵ *Propensity* não se deve chamar impulso (*Trieb*), porque, neste caso, nós pensamos quase somente no instinto animal; nem inclinação (*Neigung*), porque ela é cada disposição para o desejo (*Anlage zu Begierden*) que se origina da natureza ou do hábito. Ela deve designar tipos de atividade (*Tätigkeit*) que estão na natureza da alma mesma, na medida em que eles podem ser diferenciados, mesmo sem se levar em consideração os objetos com os quais esta atividade lida. Um tal impulso, dirigido a um objeto externo determinado, é desejo (*Begierde*). – No animal, cada impulso está associado ao desejo de alguma certa coisa. No homem, entra entre os dois ainda o juízo, o qual determina o objeto que deve servir de meio para o apaziguamento do impulso ou para colocar a atividade original em movimento. Este juízo não é completamente indeterminado e arbitrário: porque há certas impressões imutáveis, que outros corpos produzem no nosso; e há efeitos imutáveis, que as impressões produzem no nosso corpo, quando elas são unidas ao corpo. Nenhum juízo pode tornar o doce amargo, nem o veneno alimento. Mas o juízo também não é tão simples e restrito, como para os animais; porque nossas sensações das coisas dependem muito de nossa própria convicção, de nossa forma de pensar e do hábito dos corpos. E mesmo os efeitos das coisas sobre nossa conservação podem ser mudados mais do que é possível nos animais, ou pela elaboração destes efeitos ou pelo endurecimento e costume.

Isso nos esclarecerá a diferença entre impulsos animais e racionais. Aqueles se voltam apenas para uma certa coisa externa, surgem no mero olhar para ela ou ocupam-se apenas com sua busca. Estes visam o ser mesmo que tem estes impulsos. O animal faminto vê apenas sua comida; o homem faminto vê a si mesmo e a sua alimentação; o animal quer a coisa, o homem quer o efeito da coisa; o animal se sente apenas na medida em que uma coisa externa a seu corpo o machuca ou lhe satisfaz; o homem percebe a si mesmo separado das coisas externas e deseja estas coisas, não nelas mesmas, mas porque ele compreende a influência delas sobre ele. – Quando eu digo que o homem age assim, não afirmo que ele também não tenha aqueles impulsos animais, que ele também não sinta uma atração imediata no mero olhar para a comida e o prazer; mas afirmo que, se ele não sente mais nada, se ele se perde totalmente de vista, se ele existe inteiramente no objeto de seu desejo, ele é apenas animal.

Ora, se esta divisão que Ferguson fez entre os impulsos animais e racionais é a melhor; a melhor, que quer dizer, que representa de modo mais interessante e certo (porque aqui são verdadeiras as representações de todo homem que apenas segue suas próprias sensações), isto o leitor pode julgar. Primeiro, eu penso que nestas divisões há, surpreendentemente, muito de arbitrário. Pois como as divisões são feitas? Tomam-se os desejos dominantes entre os homens e distribuem-se os objetos dos desejos em classes mais gerais que se podem encontrar e se distribuem os impulsos segundo essas classes. Se se tivessem escolhido expressões mais gerais, se teria menos quantidade de impulsos; e se se tivessem escolhido expressões específicas, se teriam mais impulsos. Mais ainda, parece-me que cada desejo animal, pode se tornar também o objeto de um desejo racional. Apenas no modo de desejar está a diferença. No desejo animal, a coisa simplesmente produz uma impressão imediata e manifesta uma atração imediata; no desejo racional a coisa se refere primeiro ao homem mesmo e manifesta sua força por meio do benefício que ela promete a ele. Nos desejos animais, o homem deseja apenas desfrutar a coisa e esquece-se de si mesmo, no desejo racional, ele quer desfrutar a si mesmo e sua perfeição, e pensa sobre a coisa, porque ela lhe promove ou impede este prazer.

Mas ocorre ainda que certos objetos não produzem de modo algum tal impressão imediata e, portanto, nos seriam totalmente indiferentes, se nós não os víssemos como expediente para o nosso aprimoramento; outros objetos, ao contrário, produzem uma impressão imediata tão violenta no corpo, que dificilmente é possível

pensarmos a relação deles com a nossa própria natureza. – Os primeiros seriam, por isso, os objetos dos desejos meramente animais, os segundos seriam os desejos racionais.

Ferguson conta entre aqueles desejos três, a fome, o impulso para a procriação e a inclinação ao repouso; e entre os racionais quatro, o cuidado com a autoconservação, a simpatia entre pais e filhos, a inclinação entre os sexos, a sociabilidade (*Geselligkeit*) e o desejo de perfeição. – Ele poderia ter dividido o primeiro de modo mais curto e completo: preenchimento e esvaziamento. O estado natural saudável é aquele para o qual o impulso animal se dirige. O corpo se afasta dele quando se perdem partes ou quando outras se acumulam. O prazer corpóreo surge quando aquela falta é reparada ou este excesso é afastado; quantos sejam os modos diferentes disto acontecer, tantos impulsos corpóreos eu encontro. Entre estes últimos, somente o desejo de perfeição me parece ser um desejo racional puro, porque ele diz respeito totalmente ao homem mesmo; o desejo nunca é tão puro assim, se mistura sempre com a impressão sensorial de algum objeto, com uma impressão que é totalmente distinta da perfeição, a qual é produzida e fomentada pela impressão. – Assim, há no impulso de sociabilidade primeiramente a atração natural que por meio da mera sensação de uma figura semelhante ou de movimentos semelhantes aproxima, em toda a criação animal, os seres vivos entre si; esta é a sociabilidade dos animais, que meramente vivem juntos em bandos, sem cooperarem uns com os outros. E, segundo lugar, a inclinação nascida dos benefícios da sociedade: esses benefícios se relacionam ou com certas impressões sensíveis, assim é a sociabilidade entre os animais, que caçam ou constroem em conjunto; ou os benefícios se relacionam com o aprimoramento dos homens, o desenvolvimento de sua força, o emprego de sua atividade, e então é a sociabilidade do espírito racional.

Ao invés desta classificação, portanto, que não pode ser feita com suficiente evidência, e na qual o limite não pode ser delineado de maneira suficientemente exato, creio eu, esta matéria seria melhor esclarecida, se contássemos a história, como os filósofos antigos fizeram, de que maneira surgiram, gradualmente, os instintos racionais no homem a partir dos instintos animais.

Assim, diziam esses verdadeiros filósofos: o impulso de preservação, e o estímulo do prazer sensível, é o que põe o homem, assim como o animal, primeiro em atividade; ele aprende a apreciar as coisas de outros homens e suas ações em relação aos outros homens primeiramente assim, porque elas lhes proporcionam satisfação. Assim como seus desejos se estendem à medida que se alarga a quantidade de coisas cujos efeitos ele sofre, assim também seus desejos se estendem; assim como o caminho se torna mais comprido à medida que ele chega a estes efeitos, assim também seus desejos se tornam mais artificiais. Aqui está a primeira fronteira entre homem e animal, e aqui se encontra até mesmo uma diferença entre uma espécie de animal e as outras. Em poucos animais, a atividade de comer segue imediatamente o desejo da fome; o calor da caça ou o empenho de colher vem antes. Porém, em nenhum animal ocorre a satisfação dos desejos muito depois dos preparativos, que ele faz para este fim, como no homem; em nenhum o esforço dos animais continua através de uma série tão longa de meios e intenções, antes de chegar a este último termo. Quão afastados desse último objetivo estão os trabalhos do artesão ou do agricultor, mesmo que todos não mirem nada mais que lhes proporcionar o pão ou a roupa? Mas isso ainda não é tudo. Se os meios de subsistência para o homem tornam-se mais abundantes com a instituição da sociedade; se ele encontra para si abundância, para cuja produção ele não precisa gastar todo seu tempo e forças; se ele, ao mesmo tempo, é esclarecido através da comunicação das ideias: então ele começa a encontrar em si mesmo um fim último de sua ação; pois, mesmo quando completamente satisfeito, vestido, sob um bom teto, provido de todos os apetrechos domésticos, nota, contudo, que ainda resta algo por fazer. – Ele dá um passo além; ele percebe que nestas próprias ações, por meio das quais o homem proporcionou para si o alimento e a comodidade, na medida em que estas ações surgem de certas forças de um espírito, na medida em que elas exercitam estas forças, há um bem mais elevado do que os próprios fins últimos exteriores alcançados por essas ações. A partir desse instante, ele trabalha de fato em sociedade com o restante do gênero humano e com o reino dos seres vivos para se preservar e para prover para si e para seus amigos os expedientes da vida física. – Por que ele faria outra coisa? Que outra esfera de atividade ele poderia criar para si, se ele sáísse desta? Mas agora ele sabe que a natureza não despertou tanto esses muitos impulsos no homem, quanto para lhe conceder aqueles confortos, para lhe prover o estímulo daqueles contentamentos e vantagens para colocar em movimento estes impulsos; para dar uma essência de matéria pensante para representações, um impulso de espírito sensível a representações, um meio espiritual benevolente da atividade boa, uma oportunidade ativa para o trabalho. Então ele aceita aquela coisa, inanimada ou viva, numa forma diferente para ele. Os objetos e modificações são primeiro apenas vistos por ele na medida em que eles lhe causam prazer e desprazer; agora, na medida em que eles ensinam ações e demonstrações de sua perfeição. Segundo aquele modo de consideração, os acontecimentos são ora bons, ora maus, neste, eles são todos da mesma maneira bons. Pois não há acontecimento em que não seja possível a prática de uma virtude ou o emprego de uma habilidade especial. – Primeiro, ele ama os homens, porque acredita que lhe podem ser úteis; agora, ele os ama ainda mais, porque considera a benevolência para a condição de um espírito perfeito.

Um ser que visse as coisas apenas por esta única perspectiva, por meio da qual elas exigem e ensinam certas ações; um tal ser deveria ter um espírito muito puro. Este ser único poderia ser um ser absolutamente sempre

Os homens, como os outros animais, são ativos, por escolha original ou propensão.

Eles se deleitam em liberdade e no exercício; eles se afligem sob restrição ou na ausência de objetos próprios para os estimular.

A atividade da natureza humana consiste em propensão, sentimento, desejo e vontade.

As propensões têm seus efeitos antes da experiência de prazer ou dor.

Elas são animais ou racionais.

As propensões animais são os apetites para a comida, o sono e a propagação da espécie.

Estes apetites são periódicos ou ocasionais, e suspensos quando seus fins são obtidos.

As propensões racionais são o cuidado com a autopreservação, os afetos entre pai e filho, o afeto entre os sexos, o afeto para com a sociedade, e o desejo por destaque.⁷⁶

feliz. Nós conhecemos apenas um único ser assim. – Um ser que de modo algum observasse esta relação, supondo que ela também exista, que apenas conheça unicamente a diferença das representações, nas quais ele é até mesmo passivo, um tal ser necessariamente seria, na maioria das vezes, miserável; pois os efeitos das coisas são variados e mutáveis, porque a natureza é múltipla e composta. Tais seres são, até onde sabemos, os animais. – Se há entre estes dois um ser médio ou um ser composto de ambos, este ser, na verdade, sente a diversidade das impressões sensíveis das coisas externas, esta diversidade não pode abolir os desejos ou destruir a repulsa que segue esta diversidade; um ser, no início e por um longo tempo, seria colocado completamente sozinho em movimento por essa diversidade; um ser, no entanto, que, embora tarde, embora apenas por vezes percebe que ele mesmo e suas ações valem mais a pena que todas as coisas, que ele, por suas ações, busca e proporciona para si: este ser deve tanto chegar mais perto de uma felicidade constante e imutável, quanto mais viva ele possa tornar a representação daquelas últimas relações das coisas e quanto mais fraca ele possa tornar a representação das primeiras. Um tal ser é o homem. A providência (assim me parece) conduz tudo que vive de um modo sempre igual, pelo exercício de sua força, à perfeição. No animal, na medida em que a providência o ocupa com seu alimento, sua esposa ou seus filhos. No homem, na medida em que ela o torna lavrador, artista e governante. Mas a algumas de suas criaturas, que ainda não estão suficientemente maduras para compreender seus mistérios, ela ocultou seu desígnio verdadeiro e último. Ao homem melhor, mais nobre, numa palavra, mais virtuoso, ela revelou algo em uma palavra. Trabalhe, disse-lhe ela, para ganhar o seu pão, para colocar seu patrimônio em segurança, para aumentar sua reputação, para proporcionar todos estes benefícios a seus amigos, sua cidade e sua pátria, mas saiba que tu mesmo é muito mais o fim último, porque aquelas coisas foram por mim colocados no seu caminho, para tu te aprimores por meio delas, precisar de seu entendimento, encher o seu coração com inclinações, poder praticar sua diligência e coragem; como se a obtenção daquelas coisas fossem o fim último, porque eu te fiz. Então, se tu falhares em todas estas coisas, permanece ainda sempre intocado e o mais elevado fim. – Ou ainda também, todos os desejos que visam as coisas na medida em que elas despertam meramente sensações, são desejos animais; todos aqueles que visam justamente as mesmas sensações na medida em que ensejam certas ações, são desejos racionais.

⁷⁶ Em B: “As propensões racionais levam à autopreservação, ao cuidado de nossos filhos, à união dos sexos, à sociedade e ao destaque”.

Estes, como os apetites animais, dão uma direção à natureza humana antes de qualquer experiência de suas gratificações.

Porém, contrário à analogia dos apetites e gratificações animais, eles podem continuar a ocupar habitualmente, sem saciedade ou repulsa.

Todos os afetos de bondade são, por sua natureza própria, agradáveis.

A partir destas propensões naturais, nós estabelecemos os objetos nos predicamentos de bom ou de mau, à medida que são considerados conducentes ou opostos aos propósitos de nossas propensões.

O que quer que seja pensado conducente a nossos propósitos, é considerado bom.

O que quer que seja pensado pernicioso, é considerado mau.

O que quer que promova o bem-estar da sociedade, ou de qualquer objeto querido, é, portanto, tomado como bom.

O que é pernicioso, é tomado como mau.

O que quer que seja pensado em si mesmo para constituir uma perfeição, ou para dar eminência, é tomado como bom.

O que quer que seja pensado para constituir imperfeição, ou para arruinar nosso valor comparativo, é tomado como mau.

Por isso, a grande influência da opinião nas atividades externas dos homens.

Seção XI

Do sentimento^{77xv}

Sentimento é um estado da mente relativo ao que é pensado ser bom ou mau.⁷⁸

Os sentimentos são prazerosos ou dolorosos.

O sentimento originado de um suposto bem alcançado é prazeroso; de um suposto bem perdido ou de que se foi privado é doloroso.

Um suposto mal evitado é prazeroso; incorrido, é doloroso.

O prazer em ambos os casos é denominado *alegria*.

A dor é denominada *tristeza*, ou *pesar*.

Um suposto bem em expectativa de ganho é prazeroso; em expectativa de perda é doloroso.

⁷⁷ A palavra sentimento (*Empfindniss*) foi usada primeiro por nós por [Tomas] Abbt, e embora não exatamente no sentido em que Ferguson diz *sentiment*: então nos é supostamente permitido determinar a palavra; porque *sentiment* mesmo entre os ingleses nem sempre quer dizer exatamente o que quer Ferguson. Aqui se percebe de fato a insuficiência de nossa e de quase toda língua, quando devem ser expressas as diferenças que percebemos no estado da alma. Nisso, porém, nossa língua está realmente mais atrás do que qualquer outra; em parte porque não podemos adotar quaisquer palavras latinas, só que em latim se filosofou primeiro; em parte porque nossa língua não foi cultivada ao mesmo tempo em que nossas ciências, mas sim as obtivera, por assim dizer, prontas, das mãos de uma língua estrangeira. O que é esse tanto de coisas que não expressamos através da palavra sensação? Os franceses têm *sensation* e *sentiment*, os ingleses, *perception*, *sense*, *sensation* e *sentiment*; porém essas palavras são por um lado uma riqueza supérflua, e não preenchem, por outro lado, todos os requisitos. As seguintes são as diferenças, na minha forma de pensar, completas, para cada uma das quais uma língua totalmente filosófica deveria ter uma certa palavra. A percepção das propriedades corpóreas através dos sentidos; isto é o que *sensation* quer dizer no francês: e a percepção das modificações internas através da consciência de nós mesmos; isto é o que Locke denominou *reflection*, e nosso autor, *consciousness*. Mas, nas sensações dos sentidos externos, poderíamos muito bem diferenciar o sentimento (*Gefühl*) de uma mudança corporal e a representação de um certo objeto. (O sentimento que tenho quando o sol me cega é bem diferente da representação que eu recebo de sua cor ou figura). – Aquele é o que através é expresso pelo inglês *sensation*; e este é *perception*. Nas sensações internas, pode haver tantas classes quanto há estados e ações do espírito que possam ser diferenciados. O número mesmo é infinito: mas dois deles podem ser mais facilmente diferenciados; o estado da alma, quando ela é indiferente ou seu estado, quando ela é movida pelo prazer ou desprazer. – Esse prazer ou desprazer surge ou da *sensation*, isto é, da mudança corpórea, ou da *perception*, isto é, da representação das qualidades das coisas. – Este último é o que realmente se chama *sentiment*, a respeito do qual se debate se ele é uma classe original ou derivada do contentamento e sofrimento. No primeiro caso, surge a partir de certas atividades do poder de pensamento do contentamento por e para si. no segundo caso só surge na medida em que recordamos ou prevemos certos contentamentos e sofrimentos corporais mesmos; é o que pensa Epicuro. – Sem entrarmos agora nessa disputa, vemos que atribuímos a sensibilidade verdadeira dos corações aos homens, que é tocado pelas coisas sem prazer ou sofrimento corporal. – Dessas sensações, algumas surgem das qualidades dos corpos, como a beleza, outras das ações do espírito, essas são as chamadas sensações morais.

⁷⁸ Em B: “Sentimento é um estado da mente relativo a um suposto mal ou bem”.

O prazer em ambos os casos é denominado *esperança*.

A dor é denominada *medo*.

Assim, todos os nossos sentimentos, ou paixões, podem ser apresentados em quatro categorias gerais:

alegria, pesar, esperança e medo.

Porém, há uma grande variedade nos sentimentos de alegria e pesar, de esperança e medo, correspondentes à natureza do suposto bem ou mal, e da propensão pela qual nós somos direcionados para ele.

Os sentimentos daqueles que estão ocupados principalmente com sua própria preservação são o senso de segurança e sucesso, ou de perigo e desapontamento.

O primeiro deve compreender a segurança, exultação, e insolência; o segundo, o ciúme, terror e desespero.

Os mais dolorosos sentimentos daqueles que estão ocupados principalmente com seu respeito pela humanidade são aliviados pelos prazeres do afeto, confiança e boa vontade.

Os sentimentos daqueles que estão ocupados principalmente com a consideração de excelências e defeitos em si mesmos, ou nos outros, são, por um lado, no que diz respeito a eles mesmos e suas perfeições e defeitos absolutos, autoaprovação e elevação da mente; por outro lado, são vergonha, remorso e abatimento.

A respeito de vantagens comparativas, e superioridade sobre os outros homens, seus sentimentos são exultação, vanglória, insolência e desprezo.

Os sentimentos dos homens com respeito às reais excelências nos outros são estima, respeito e veneração.

Estima é um sentimento de aprovação que tende à confiança.

Respeito é um sentimento de aprovação que tende à submissão.

Veneração é um alto grau de respeito.

Os sentimentos dos homens com respeito aos defeitos são desprezo, ridículo, indignação e raiva.

Desprezo é um sentimento de desaprovação, que tende à indiferença ou negligência.

Ridículo é um sentimento de desaprovação, misturado com jovialidade ou gracejo.⁷⁹

Os homens espirituosos ocasionalmente ridicularizam os assuntos de que tratam. Os bufões ridicularizam a si mesmos.⁸⁰

Conforme o sentimento de desaprovação predomina, o ridículo se aproxima do escárnio.

Conforme o sentimento de gracejo predomina, ele se aproxima da jovialidade, e pode ser mesmo misturado com a brandura.

O zombeteiro é raramente susceptível à admiração ou ao amor.

Indignação é o sentimento de desaprovação, misturado com ressentimento.

Raiva é um sentimento de desaprovação, misturado com ódio.

Os sentimentos dos homens com respeito às vantagens comparativas nos outros diferem de acordo com o estado de seus afetos, e de acordo como estabelecem uma comparação com eles mesmos, ou com outros homens.

A superioridade daqueles que eles amam, comparada com a sua, produz deferência e respeito.

⁷⁹ Em B, inclui-se ainda: “Sátira e zombaria consiste em expor o que é ridículo”.

⁸⁰ Em B, foi suprimida a primeira frase e diz apenas: “A bufonaria consiste em assumi-lo [o ridículo]”.

A superioridade daqueles que odeiam, assim comparada, provoca inveja; daqueles que são indiferentes, provoca humilhação, ou é uma mortificação.

A superioridade daqueles que amam, comparada com outros, provoca exultação; daqueles que odeiam, comparada com outros, provoca animosidade e desgosto.

Seção VII

Desejo e aversão

Desejo e aversão surgem da opinião, fundada na experiência ou fantasia.

Os desejos e aversões dos homens são tão variados quanto são suas opiniões.

Os exemplos mais comuns de desejo estabelecido ou habitual são a sensualidade, avareza, ambição, espírito público, *elevação da mente*, ou desejo de excelência e perfeição.⁸¹

Estes desejos têm como fundamento alguma propensão natural, e levam aos objetos que, em nossa opinião, tendem a satisfazer o propósito de nossas propensões originais.⁸²

Sensualidade é fundada apetites animais, e surgem de uma opinião, ou expectativa, do bem, na forma de suas gratificações.⁸³

Avareza é fundada no cuidado com a autopreservação, e visa segurança, no acúmulo e reserva dos meios de subsistência.⁸⁴

Ambição é o desejo de comandar, e surge da opinião de que ter posto e poder sobre os outros homens é se destacar.⁸⁵

⁸¹ Em B: “Os exemplos mais notáveis de desejo estabelecido ou habitual são sensualidade, avareza, ambição, espírito público, grandeza da mente ou tenacidade em relação ao que é nobre e justo”.

⁸² Em B: “Estes desejos, embora em alguns exemplos nos conduzam para muito além do âmbito das nossas propensões originais, têm como fundamento alguma propensão natural, e levam aos objetos que, em nossa opinião, tendem a satisfazer seu propósito”.

⁸³ Em B: “Sensualidade é fundada em apetites animais, e implica um propósito de fruição mesmo durante as interrupções do apetite”.

⁸⁴ Em B: “Avareza é fundada no cuidado com a autopreservação, mas a limita ao desejo dos ricos, ou aos meios de subsistência”.

Espírito público ⁸⁶ é fundado na benevolência; seu objeto é vago: homens, ou naturezas inteligentes, onde quer que se apresentem à nossa vista ou conceito. ⁸⁷

Elevação da mente é fundada no amor à perfeição, e na aversão aos defeitos. ⁸⁸

Seção XIII

Da volição

Volição é o ato da vontade em determinações livres.

A determinação é livre onde quer que ela seja voluntária.

Os motivos pelos quais nós escolhemos, não destroem nossa liberdade; pois que agir de acordo com motivos que nós mesmos aprovamos e estar disposto, voluntário e livre, em qualquer ação, são termos sinônimos.

Parte II

⁸⁵ Em B: “Ambição é o desejo de superioridade, pressuposta como consistindo na posse de poder e comando”.

⁸⁶ *Public spirit*, o qual Ferguson conta entre os desejos, não é patriotismo (*Patriotismus*), porque se estende a cada sociedade da qual se é membro e, sobretudo, ao gênero humano; não é filantropia (*Menschenliebe*), pois que esta se manifesta também em relação a pessoas, e o espírito público apenas em relação a partidos no todo: é a tendência (*Hang*) da alma para considerar-se sempre como uma parte de um todo; é a capacidade do espírito para pensar este todo vivo; é a participação calorosa em tudo aquilo que vemos ocupar um maior número de nossos semelhantes. Nenhuma virtude, nenhum caráter é mais raro em nós. Pois são necessárias duas propriedades e ambas são ou pouco próprias de nossos alemães atuais ou, pelas circunstâncias, essas propriedades tornam-se mais difíceis: um grande calor e extensão da imaginação, e uma certa solidez e endurecimento do espírito. A primeira, porque nada que não nos representamos não pode nos comover: aquele que deve estar cheio de zelo para com sua cidade, seu país ou sua sociedade humana, deve carregar consigo, de algum modo, a imagem disto; esta imagem deve ser imutável e viva, para que dela surja uma inclinação dominante da alma. A segunda, porque se ficamos muito comovidos com nossas alegrias e sofrimentos, isto sempre engaja o coração como um todo e não deixa qualquer lugar para sensações alheias e um interesse maior. O homem de espírito público deve esquecer-se de si mesmo, e ele deve poder colocar no lugar de si a sociedade. Para esquecer-se de si mesmo, ele deve ser mais indiferente ao prazer e a dor em sua pessoa, ele deve ser livre de expectativa e apreensão em relação a seu próprio destino: estas paixões prendem a atenção do homem e privam-no de qualquer ideia alheia. Para poder colocar a sociedade em seu lugar, ele deve tornar presentes objetos ausentes; ele deve poder inflamar sua imaginação até um alto grau. Por isso o espírito público é apenas virtude de almas grandes.

⁸⁷ Em B: “Espírito público é fundado na propensão para sociedade, estendido ao zelo pelos direitos de um país ou da humanidade”.

⁸⁸ Em B: “Grandeza da mente é fundada na propensão para se destacar, limitada às qualidades pessoais e perfeições reais”.

Teoria da Mente

Capítulo I

Observações gerais

A teoria da mente é o conhecimento de leis físicas, coligidas de fatos e aplicáveis a explicar aparências.

Diz-se que o sistema intelectual, bem como o material, tem suas leis; mas que as leis do sistema intelectual não são igualmente bem observadas. ^{89xvi}

O termo *lei* é ambíguo.

Ele ocasionalmente significa o fato, conforme estabelecido de forma regular e invariável no curso da natureza. Neste sentido, é empregado por filósofos naturais. ^{xvii}

Neste sentido, diz-se principalmente que o sistema material tem suas leis.

E, neste sentido, cada lei deve ser estritamente observada; porque ela é lei apenas na medida em que é observada. A gravitação é uma lei apenas porque todos os corpos realmente gravitam.

Porém, neste sentido, também, o sistema intelectual tem suas leis; pois há fatos relativos às operações da mente que são fixos e invariáveis. ⁹⁰

Neste sentido, portanto, as leis do sistema intelectual são igualmente bem observadas com as do material.

⁸⁹ Em B, há ainda o seguinte parágrafo: “Esta apreensão advém do fato de nós não considerarmos a distinção de leis, bem como a de objetos”.

⁹⁰ Em B: “[...] o sistema intelectual tem suas leis, pois nestas operações da mente alguns fatos são uniformes”.

O termo lei, entretanto, tem um significado adicional, e quer dizer alguma regra de escolha, ou expressão do que é bom.⁹¹ Neste sentido, é empregado comumente por moralistas e civilistas.

Neste sentido, ele quer dizer mais comumente que o sistema intelectual tem suas leis.

E, neste sentido, a lei pode subsistir sem ser estritamente observada; pois ela é lei em consequência da sua retidão, ou da autoridade da qual ela provém, não em consequência de ser o fato.

Porém, embora as leis mais importantes deste tipo se refiram ao sistema intelectual, também há leis do mesmo tipo relativas ao sistema material.

Tais são as expressões do que é requerido para a elegância, beleza ou utilidade, em assuntos naturais; ou do que é requerido para a perfeição em obras de arte.

Aqui o sistema material, bem como o intelectual, pode afastar de suas leis.

Nos reinos animal e vegetal há deformidades, distorções e doenças, bem como no reino intelectual há loucuras, absurdos e crimes.

Para evitar, tanto quanto possível, estas ambigüidades, as leis do primeiro tipo, quer relativas à mente ou à matéria, foram denominadas *leis físicas*; e as leis do segundo tipo, *leis morais*.

xviii

O uso comum autorizará esta interpretação, embora o uso destes termos não seja de forma alguma determinado e preciso; pois, frequentemente, o que quer que se refira à matéria, diz-se ser físico, o que quer que se refira à mente, diz-se ser moral.

⁹¹ Em B: “[...] e quer dizer uma regra de escolha, a qual nós desejamos ter observado uniformemente”.

Em consequência deste uso vago do termo *moral*, qualquer questão teórica relativa à mente foi substituída por filosofia moral; e especulações de pouca importância suplantaram o estudo daquilo que os homens deveriam ser, e daquilo que eles deveriam desejar para si mesmos e para seu país.⁹²

Capítulo II

Enumeração de leis físicas.

Seção I

Leis do entendimento

A história do entendimento pode fornecer duas regras principais, ou leis físicas.

A primeira se refere à percepção obtida do que existe para além de nós mesmos.⁹³

A segunda, à compreensão de objetos percebidos.⁹⁴

PRIMEIRA LEI⁹⁵

A percepção é obtida pela intervenção de meios que de forma alguma lembram o objeto de tal percepção:

1. O meio da sensação
2. O meio dos sinais.

⁹² Em B, também: “para a humanidade”.

⁹³ Em B: “A primeira se refere à consciência de nós mesmos”.

⁹⁴ “A segunda [se refere] à percepção de outras coisas.” Em B, há ainda uma terceira lei: “A terceira [se refere] à compreensão de objetos dos quais nós somos conscientes, ou os quais nós percebemos”.

⁹⁵ Em B, a primeira lei se resume simplesmente a: “Nós somos conscientes de nossa existência, operação e vontade”.

A maioria das teorias sobre entendimento humano procede da suposição de que toda informação é recebida de maneira análoga às representações dadas por meio de imagens e figuras.

Estamos tão acostumados a metáforas e alegorias deste tipo que a pensamos demonstrável *a priori*, que deve haver imagens, tipos ou semelhanças, de objetos externos, no cérebro ou na mente, dos quais a mente recebe informações dos originais, e que o raciocínio em relação a eles consiste na comparação.

Porém, quando comparamos o conhecimento de qualquer objeto com a figura de um objeto, nós devemos nos contentar com o fato de que toda linguagem transferida de um para o outro é meramente metafórica.

Os sistemas fundados em metáforas são comumente meras alegorias, pelos quais nós somos levados erroneamente a tomar a interpretação da alegoria por uma aquisição de ciência.

A sensação, por meio da qual nós naturalmente percebemos a existência de objetos externos, não tem qualquer semelhança com aqueles objetos.

Os signos pelos quais nós naturalmente percebemos a existência e significado de outras mentes não têm qualquer semelhança com as coisas significadas.

Não obstante, nós não podemos deter nossa percepção no primeiro caso, nem nossa interpretação no segundo.

A lei geral de informação tem, então, duas partes:

Aquela que se refere à percepção de objetos materiais,

E aquela que se refere à interpretação de significado e pensamento.

SEGUNDA LEI ⁹⁶

Compreender qualquer objeto particular é conhecer algum predicamento ou classe geral ao qual ele pode ser referido.

Assim, compreender a natureza de qualquer ser ou qualidade particular é ser capaz de referi-lo a alguma regra estabelecida ou lei de natureza conhecida.

Assim nós compreendemos todos os fenômenos que podem ser referidos às leis de gravitação, coesão, eletricidade e assim por diante.

Fazer uma nova descoberta é ou investigar alguma lei ou indicar alguma nova aplicação.

Assim, Issac Newton descobriu a lei de refração e a aplicou ao arco-íris e às cores dos corpos naturais.

O doutor Franklin aplicou as leis de eletricidade ao relâmpago e às auroras boreais.

As leis de natureza são os gêneros e espécies sob os quais fatos particulares são ordenados, ou os predicamentos aos quais eles são referidos.

Alguns predicamentos têm seus nomes genéricos em todas as línguas, foram universalmente admitidos e são coetâneos do pensamento humano.

⁹⁶ Em B, a segunda lei compreende alguns capítulos da primeira lei da primeira edição, além de outros parágrafos diferentes. Reproduziremos toda a segunda lei tal como exposta em B: “A percepção é obtida pela intervenção de meios que de forma alguma lembram o objeto de tal percepção:/1-O meio da sensação/2-O meio dos sinais./ A sensação, por meio da qual nós naturalmente percebemos a existência de objetos externos, não tem qualquer semelhança com aqueles objetos./Os signos pelos quais nós naturalmente percebemos a existência e significado de outras mentes não têm qualquer semelhança com as coisas significadas./Desta lei pode ser explicado o efeito dos ritos em religião; da conduta, assim como da linguagem na vida comum; de título, fortuna e moda como motivos para a estima./ Ritos indicam devoção./ Conduta indica disposição social./ Linguagem indica significado./Título e fortuna indicam excelência comparativa./ Muitos signos que não têm qualquer semelhança , nem conexão com as coisas que eles indicam, podem variar em países diferentes, enquanto as coisas que eles denotam continuam as mesmas”. A terceira lei apresentada em B é a segunda lei da primeira edição.

Tais são a substância, a qualidade, a quantidade, o número, a perfeição, o defeito, o bom, o mau, o tempo, o lugar etc.

Outros são mais arbitrários e escolhidos para tornar o conhecimento humano metódico e compreensivo.

Tais são as classes e ordens empregadas no método de diferentes historiadores naturais.

Seção II

Leis da vontade

A história da vontade humana pode fornecer as três regras gerais seguintes.

PRIMEIRA LEI

Os homens naturalmente desejam o que quer que eles pensem ser útil a si mesmos.⁹⁷

Neste sentido, eles desejam os meios de subsistência, saúde, força, beleza, habilidades, disposição, resolução etc.

Isto é comumente denominado *a lei de autopreservação*: porém, tão numerosa é a variedade de opiniões dos homens e igualmente o capricho de suas paixões, que eles dão a impressão, em alguns casos, de desejar o que é destrutivo.⁹⁸

SEGUNDA LEI

Os homens naturalmente desejam o bem-estar de seus semelhantes.⁹⁹

As calamidades gerais são motivos de pesar; o bem-estar geral é motivo de alegria.

⁹⁷ Em B: “Os homens são dispostos a preservar a si mesmos./ Por isso, o perigo alarma e a segurança agrada; o que é danoso, repele; o que é útil, atrai”.

⁹⁸ Em B: “Isto é comumente denominado *a lei da autopreservação*: porém, tão numerosa é a variedade de opiniões dos homens e igualmente o capricho de suas paixões, que o melancólico e obstinado parece estar em desacordo com si mesmo, e desejar o que é destrutivo”.

⁹⁹ “Os homens são dispostos à sociedade./ Eles cooperam com os seus semelhantes, e consideram calamidades gerais [...]”.

Isso pode ser denominado *a lei de sociedade* e é aquela que qualifica o indivíduo a ser um membro da sociedade, inclina-o a contribuir com o bem geral e autoriza-o a participar dela.

A realidade desta lei tem sido disputada:

1. Porque os homens geralmente não agem para o bem público,
2. Porque o que eles fazem neste caso, pode ser julgado a partir de outros motivos.

As ações dos homens são reguladas, não apenas por esta lei, mas por esta, combinada a todas as outras leis de sua natureza.

Se a lei de autopreservação, na maioria dos casos, prevalece, não se segue que a lei de sociedade não tem efeito.

O efeito externo, ou tendência,¹⁰⁰ de cada lei, é diverso em circunstâncias diferentes.

A tendência geral da lei de gravitação é induzir os corpos a se aproximarem uns dos outros; assim como a tendência da lei de sociedade é induzir os homens a produzirem o bem público, ou se absterem do dano público.

¹⁰⁰ A palavra tendência (*tendency*) expressa um conceito filosófico muito correto, o qual é difícil para nós tornar distinto, e que, contudo, é particularmente importante nas provas da existência de Deus a partir do propósito das coisas. Diz-se desta prova que ela é um círculo porque já pressupõe por meio da designação dos fenômenos a explicação que só deve ser inferida dos fenômenos: e se tem razão quando se considera o propósito no seu sentido verdadeiro e mais exato. Mas não se tem razão quando se entende por isso tendência, a meta das coisas. A saber: tendência não é o mesmo que efeito (*Wirkung*); pois este é um mero fato: o que a coisa produz, isto nós reconhecemos, assim que a vemos pela primeira vez; mas para onde ela tende é necessário uma longa e repetida experiência. Tendência não é propósito (*Absicht*), pois este pressupõe uma vontade e um entendimento nas coisas ou de seu autor; e a tendência não diz nada disso. Ela não é nada além da experiência (*Erfahrung*) de que muitas coisas se harmonizam num efeito único; ou de que causas distantes, que se mantêm iguais a si mesmas por um certo percurso terminam nas mesmas consequências; é a experiência de que existe no mundo certos centros, para os quais raios de todos os lados convergem, os quais são tão diferentes em suas naturezas, mas que sempre produzem algo parecido através desta união. Tais centros são todos os seres vivos. Não sabemos que as outras coisas têm o propósito de servi-los: nós temos certeza que eles têm a tendência a adquiri-las. Vemos uma porção de forças em coisas muito diferentes se unirem diversas vezes, que se originam disso as ditas vantagens ou divertimentos para os seres vivos; vemos as muito distintas operações da natureza, que terminam sempre uniformemente nas mesmas sensações ou transformações dos espíritos depois de toda uma série de causas intermediárias que se mantêm iguais a si mesmas. Essa *tendency*, afinal, de todas as transformações das coisas inanimadas para as vivas – a que tipo de efeitos ela se aparenta mais? A um mero efeito mecânico, que tem nas próprias coisas inanimadas seu fundamento; ou a um espiritual, que tem sua origem fora de um ser mesmo? Esta pergunta não gera um círculo; e ela é apenas aquela que se responde quando se infere do propósito das coisas a existência de um deus.

Mas o resultado externo é oposto em circunstâncias opostas.

Corpos pesados não estão sempre caindo, nem naturezas sociais estão sempre agindo para o bem comum.

Quando corpos estão caindo, a gravitação acelera; quando eles são colocados parados sobre um suporte, ela gera uma pressão; quando eles são jogados para cima, ela pode apenas colocar um obstáculo; quando eles são movidos obliquamente, ela converte seu movimento em uma trajetória curva, etc.

A analogia dessa lei pode ilustrar completamente a lei de sociedade.

Essa lei, em alguns casos, desperta beneficência; em outros casos, apenas retarda o prejuízo. Ela aumenta nosso ardor para ações benéficas para com nossos semelhantes; ela restringe ou diminui nosso ardor para ações danosas: ela dá satisfação em um caso e remorso no outro. E, assim, a operação da lei de sociedade, como aquela da própria gravitação, é sempre real, embora o resultado externo não seja sempre o mesmo.

Os motivos a partir dos quais os homens agem para o bem de seus semelhantes podem ser vários em exemplos variados; mas nenhuma pessoa pode saber, exceto em seu próprio caso, que não existe afetos sinceros de benevolência e boa vontade.

TERCEIRA LEI

Os homens naturalmente desejam o que constitui excelência e evitam o que constitui defeito.

101

Objetos diferentes têm suas qualidades distintas e se tornam, na perspectiva de animais diferentes, objetos de desejo ou aversão; mas na perspectiva do homem, eles são, do mesmo modo, em muitos casos, objetos de estima ou desprezo.¹⁰²

¹⁰¹ Em B: “Os homens são dispostos a melhorarem a si mesmos”.

Esse é um fato último na natureza do homem, e não deve ser explicado por qualquer coisa que seja melhor ou conhecida previamente.¹⁰³

Excelência, quer seja absoluta ou comparativa, é o objeto supremo do desejo humano.

Riquezas, poder e mesmo prazer são cobiçados com extremo ardor apenas quando se considera que eles conferem eminência e distinção.

Capítulo III

As leis precedentes aplicadas para explicar os fenômenos de interesse, emulação, orgulho, vaidade, proibidade e aprovação moral.

Seção I

Do interesse

Interesse é a preocupação que os homens têm por coisas consideradas úteis ou necessárias aos propósitos da vida animal.¹⁰⁴

As coisas úteis à vida animal podem ser compreendidas sob os títulos de *comida, moradia e vestuário*.

Porém, propriedade de terra, de dinheiro ou de bens assegura a posse de tais coisas e é, portanto, um principal item de interesse.

O estado do interesse do homem oscila de acordo com seus lucros e suas perdas.

Homens cuja paixão dominante é o desejo de lucro, ou o medo da perda, são considerados interessados.¹⁰⁵

¹⁰² Em B: “Eles distinguem perfeições de defeitos: eles admiram e desprezam”.

¹⁰³ Em B: “Isto pode ser denominado a lei de apreciação ou de progressão: é um fato último na natureza do homem e [...]”.

¹⁰⁴ Em B: “O interesse aparece na solicitude por nossa situação e perspectivas futuras: quando em extremo, ele suprime o afeto e leva a cometer fraudes e crimes”.

Essa paixão está compreendida na lei de autopreservação e é uma aplicação parcial desta lei, fundada na opinião da grande importância das coisas externas.

As opiniões, e suas consequências, são mais ou menos prevalentes em proporção à prevalência de circunstâncias pelas quais os homens são levados a nutrir tais opiniões.

Por essa razão, o interesse é muito prevalente.

A opinião na qual ele está fundado surge das seguintes circunstâncias.

1. O desejo instintivo de vida.
2. A predisposição prévia da importância dos objetos sensuais que primeiro prendem nossa atenção.
3. O cuidado contínuo com os bens ou posses é necessário onde quer que a propriedade seja estabelecida.
4. A posição que as riquezas supostamente conferem.

A partir dessa última consideração, a lei de apreciação passa a ser combinada à lei de autopreservação, em consideração às paixões interessadas dos homens.

O interessado consiste em duas classes: o pródigo e o avarento.

Os pródigos são comumente mais rapaces, sendo instados pelo desejo de contentamento.

Os avarentos são mais cuidadosos, sendo contidos pelo medo da falta.

Os interessados são frequentemente acusados de egoísmo, como se seu erro consistisse na consideração por eles mesmos, não no engano de suas próprias preocupações.

Eles são ocasionalmente elogiados com base na prudência ou sabedoria, como se a mera vida, e os meios de preservá-la, fossem o único objeto do cuidado humano.

¹⁰⁵ Este parágrafo e os anteriores não aparecem em B.

O interesse engaja os homens em competições e suprime o afeto; ele os expõe à ansiedade, ao ciúme e à inveja.¹⁰⁶

Seção II

Teoria da emulação

Emulação é o desejo de sobrepujar outros homens, ou o medo de ser sobrepujado por eles.¹⁰⁷

Ela é compreendida na lei de apreciação e surge da opinião de que a excelência é comparativa, ou subsiste em coisas de mero valor comparativo.¹⁰⁸

Tais são as riquezas, fama ou poder.¹⁰⁹

O valor das riquezas é comparativo; pois ele não consiste em qualquer medida absoluta da fortuna, mas na posse de mais que outros homens.

A fama consiste no fato de alguém ser mais comentado que outros.

O poder consiste na capacidade de comandar outros homens.¹¹⁰

A felicidade, quando bem entendida, não é objeto de emulação; porque tem um valor absoluto, o grau de felicidade de um homem, não deprecia o grau de outro.¹¹¹

A emulação, quando direcionada a ações úteis, tem efeitos aproveitáveis para a humanidade; mas é em si mesma uma disposição infeliz.¹¹²

¹⁰⁶ Os três últimos parágrafos são redigidos de modo diferente em B: “Interesse e egoísmo são ocasionalmente empregados como termos sinônimos; mas o sensual, o orgulhoso, o ambicioso, o vanglorioso não são menos egoístas que o interessado./ E o erro do interessado não consiste na medida do cuidado conferido a si mesmo, mas no engano de suas próprias preocupações principais”.

¹⁰⁷ Em B: “A emulação aparece em competições, rancor e discórdia”.

¹⁰⁸ Este parágrafo é o último de B; no lugar, temos: “Ela surge principalmente na busca de coisas de mero valor competitivo”.

¹⁰⁹ Em B: “Tais são as riquezas, fama, poder ou distinção”.

¹¹⁰ Em B, acréscimo de: “e a distinção, em estar em uma posição social superior”.

¹¹¹ Em B: “Aqueles que desejam o que não pode ser afetado por comparações, tal como a felicidade real e a virtude real, a despeito da reputação destas, não são afeitos à emulação”.

Ela é raramente isolada da inveja e do ciúme; com frequência, ela suprime o afeto, onde ele é mais oportuno.

Os êmulos não se satisfazem com nenhuma realização, enquanto outros têm uma medida igual, ou superior, da mesma vantagem.

O objeto de desejo de César não foi a grandeza ou a bondade; mas ser o primeiro nas coisas que o vulgo admirava; o primeiro numa vila, em vez de o segundo em Roma.

Os êmulos são inimigos entre si e dos homens de reputação superior. Eles são, na maioria dos casos, vigilantes, corajosos e veementes; indulgentes com aqueles que são confessadamente inferiores, mas maliciosos com aqueles que, com respeito à consideração, são iguais ou superiores a eles mesmos.

Eles comumente preferem a companhia vil na qual podem assumir uma superioridade, a uma melhor, na qual devem se submeter à igualdade.

Seção III

Do orgulho

Orgulho aparece na negligência, na desatenção, no desprezo e na arrogância.

Ele é fundado, portanto, numa opinião vil a respeito de outros homens.

Ele está compreendido na lei de apreciação; pois é em consequência desta lei que os homens admiram ou desprezam.

O orgulho, ou contempto, é inconsistente com o afeto, a franqueza ou com qualquer respeito aos direitos da humanidade.

¹¹² Em B, acréscimo de: “uma fonte de inveja, ciúme e maldade”.

O desejo de perfeição, e mesmo o amor pela virtude, são confundidos com orgulho.

Esse abuso às vezes surge da desatenção com a adequação da linguagem.

Às vezes da afetação do discurso figurado; como quando dizemos *orgulho decente* ou *orgulho nobre* etc. Aqui ele implica desprezo; mas num bom sentido, o desprezo pelo que é indigno.

Em outros momentos, esta confusão de palavras é afetada, de modo a favorecer um sistema; como quando depreciamos a virtude, ou refutamos sua realidade, falando em termos que são comumente tomados num mau sentido.^{xix}

O orgulho está relacionado ao desejo de perfeição, apenas na medida em que ele é uma má aplicação e abuso deste desejo, substituindo a vileza de outros pela elevação em nós mesmos.

113

É ridículo buscar confundir o amor pela virtude com o orgulho: suas tendências são opostas.

Orgulho é o desrespeito pelos direitos dos homens e desprezo pela humanidade.

Seção IV

Da vaidade

Vaidade é uma presunção de importância pessoal, juntamente com um desejo perpétuo de admiração.¹¹⁴

Os homens são considerados vaidosos naquilo em que supõem constituir sua importância, ou seja, de sua pessoa, posses, equipagem, talentos e aventuras.¹¹⁵

¹¹³ Em B: “O orgulho resulta da lei de apreciação, como um abuso dela, ou um desprezo impróprio por outros homens”.

¹¹⁴ Em B: “A vaidade aparece na afetação e ostentação./ Os vaidosos afetam o que eles acham que cativará a atenção e merecerá o elogio de outros”.

¹¹⁵ Em B: “Eles são ostentosos naquilo que eles supõem [...]”. Ainda o parágrafo: “Eles são gratificados com a admiração dos outros”.

Vaidade é compreendida na lei de apreciação, pois ela supõe a distinção entre excelente e vil, embora mal entendida.

Conduz à afetação de realizações e vantagens que não são reais, ou à ostentação daquelas que são reais.¹¹⁶

Os vaidosos são capazes de grandes esforços de coragem e resolução, quando encorajados pela opinião pública e quando agindo à vista do público; porém, sem este encorajamento, são fracos e irresolutos.

Eles sempre falham onde os frutos ou efeitos do real afeto são esperados, pois a atenção que prestam aos outros homens não se origina do coração, mas do desejo de importância e aplauso.

Seção V

*Da probidade*¹¹⁷

Os homens que respeitam os direitos e sentem pelos sofrimentos de outros, que estão sempre prontos para praticarem ações de bondade, que são fiéis e verdadeiros em relação às expectativas que criaram, são considerados probos.

A probidade implica amor pela humanidade, fundado em uma disposição compassiva, sincera e liberal.

Ela está compreendida, portanto, na lei de sociedade.

A probidade pode ser entendida como constitutiva de excelência, porém não pode ser o fundamento do orgulho ou contempto.

¹¹⁶ Em B: “Ela é o reverso do orgulho, sobrestimando o valor da opinião de outras pessoas, que o orgulho menospreza”.

¹¹⁷ Em B, acréscimo de: “A probidade aparece nos atos de justiça e beneficência”.

Ela deve ser entendida como merecedora de aplauso, mas é direcionado pelo afeto, não pelo desejo de admiração ou atenção.

Homens de probidade preferem a integridade a qualquer outro tipo de suposta excelência, mas frequentemente têm uma opinião modesta de seus próprios méritos.

Seção VI

Da aprovação moral em geral

Aprovação moral é o julgamento formado a partir de caracteres e ações, como sendo excelentes ou justos.

É oposta à desaprovação e censura.

A apreensão de excelência ou defeito, em outros objetos, como da beleza ou deformidade em naturezas meramente animais ou matérias, é acompanhada de emoções simples de admiração ou desprezo; mas a apreensão de excelência ou defeito em nós mesmos, é acompanhada de exaltação da mente, vergonha, e remorso; em outros, de complacência, veneração, amor, pena, indignação e escárnio.

Os homens, afeitos ao paradoxo, questionam a realidade de distinções morais; porém, expressões de louvor e censura em qualquer língua, a importância das ações dos homens para a humanidade, a natureza oposta das disposições que formam o caráter dos homens, os sentimentos mais veementes do coração humano, que se referem a este assunto, mostram que a distinção entre bem e mal moral é real e universalmente reconhecida.

Tratando-se da aprovação moral, quatro questões devem ser estabelecidas separadamente:

1. O que os homens, na maioria dos casos, aprovam ou censuram?

2. Por qual princípio, ou consideração, eles são direcionados, em casos particulares, a conferir suas aprovações e censuras?
3. Qual é o objeto próprio da aprovação e censura?
4. Qual é a regra ou princípio pelo qual os homens devem julgar os caracteres morais?

As duas primeiras perguntas são físicas e pertencem a esta seção; as duas últimas são morais e suas respostas serão compreendidas nas leis primeiras ou mais gerais da moralidade.

Os verdadeiros erros e corrupções dos homens foram reunidos como provas suficientes de que não há qualquer coisa que os homens devam estimar ou desejar.

Em questões físicas, nós observamos o fato; em questões morais, o que é bom ou mau. O fato, embora bem estabelecido e universal, não nos previne de pensar e escolher o que é melhor.

Se todos os homens fossem influenciados pelo interesse, emulação, orgulho ou vaidade, não se seguiria que a probidade não seja objeto de estima e desejo. Quando nos é dito, portanto, que a franqueza e a benevolência aparentes de homens comuns não têm qualquer realidade¹¹⁸, que sua coragem é raiva, e sua temperança, formalidade, ou artificialidade - podemos perguntar: estas alegações são entendidas como um mero estado de fatos ou exemplos do que os homens devem ser? Os fatos podem ser verdadeiros, mas escolher um padrão confessadamente ruim seria absurdo.

Seção VIII

Do objeto de aprovação moral

O objeto de aprovação moral é ou alguma disposição da mente ou alguma ação externa.

¹¹⁸ Em B: “[...] que a franqueza e a benevolência são hipocrisia, que a coragem é raiva, a elevação da mente é orgulho, e a temperança, formalidade [...]”.

A probidade é a disposição mais aprovada, e as expressões externas de probidade, as ações mais aprovadas.

Isso constitui o todo, ou a parte mais essencial, da virtude.

Outros objetos podem ser admirados ou desprezados, mas estes sozinhos são os objetos de aprovação moral.

Seção VIII

Do princípio de aprovação moral

A aprovação moral está compreendida na lei de apreciação, e é decerto o fato principal do qual inferimos a realidade desta lei; assim como a pressão vertical e queda dos corpos são os fatos principais dos quais, na mecânica, inferimos a lei de gravitação.

Outros desejos ou afetos podem nos levar de modo variado a estimar ou desprezar, mas nenhum outro será responsável pelo fato de estimarmos e desprezarmos.

De acordo com esta lei, os homens submetem as qualidades e esforços de sua própria natureza, juntamente com muitos outros pormenores, aos predicamentos opostos de excelência e defeito.

Mas nisso, eles não são conduzidos por qualquer regra instintiva ou invariável: distinguem-se em suas escolhas de caracteres e estimam diferentes objetos.

Um homem admirou Catão; outro admirou César.

Os afetos e desejos dos homens, não obstante diferentes de aprovação e estima, ainda assim deformam seus julgamentos e determinam suas opiniões.

O ambicioso e o interessado raramente admiram o que é adverso aos seus próprios desígnios.

César escreveu uma invectiva contra a memória de Catão e, apesar disso, foi visto como ridículo por outros,^{xx} ainda que seja provável que tenha sido sincero e realmente considerado o zelo de Catão para com a preservação da república como um desserviço e demérito para ele mesmo.

Os homens são levados, pela predisposição do costume, ou por superstição, a aprovar ou condenar ritos e observâncias meramente externos.

Eles são levados, pelo interesse ou ambição, a aprovar ações favoráveis aos seus próprios desígnios.¹¹⁹

Eles são levados, por benevolência, a aprovar qualidades que preparam os homens a obter o bem da humanidade.

Na medida em que o mérito, ou excelência moral, de homens, consiste em tais qualidades, nós podemos nos arriscar a afirmar que a benevolência, ou a lei de sociedade, combinada à lei de apreciação, é o princípio da aprovação moral,^{xxi} e que conferir nossa estima à virtude é amar a humanidade.

Alguns sistemas derivaram nossas escolhas de ações e caracteres da lei de autopreservação, outros da lei de sociedade;^{xxii} mas o fato é que as leis de autopreservação e de sociedade, quando bem entendidas, coincidem em todas as suas tendências e aplicações.

O homem é por natureza um membro da sociedade; sua segurança e seu contentamento requerem que ele deva ser preservado naquilo que ele é por natureza; sua perfeição consiste na excelência ou medida de suas habilidades e disposições naturais, ou, em outras palavras, consiste em ele ser uma excelente parte do sistema ao qual pertence. De modo que o efeito para a humanidade deve ser o mesmo, quer o indivíduo queira preservar a si mesmo, ou

¹¹⁹ Em B, acréscimo de: “Eles são levados, por sua situação, a admirar qualidades particulares, como virtudes militares ou pacíficas”.

preservar sua comunidade: com ambas as intenções, ele deve apreciar o amor pela humanidade como a parte mais valiosa de seu caráter. Porque isto é o fundamento da probidade, os homens são assim levados a preferirem-na a qualquer outra disposição ou hábito da mente. ^{xxiii}

Capítulo IV

Da natureza e perspectivas futuras da alma humana

Seção I

Da imaterialidade da alma ^{xxiv}

A natureza do homem tem sido universalmente considerada como mista, ou composta de uma parte animal e intelectual, de corpo e mente.

Aquelas funções que são atribuídas aos órgãos corpóreos pertencem à natureza animal; aquelas que não são atribuídas a nenhum órgão corpóreo pertencem à natureza intelectual.

O homem, em consequência de sua natureza animal, difere das bestas apenas no grau ou maneira daquilo que ele exhibe; porém, em consequência de sua natureza intelectual, ele difere totalmente, e em gênero.

Sendo destinado a agir a partir da observação e experiência, não a partir de instinto particular, ele é, quando ignorante, aparentemente inferior em astúcia e poder aos outros animais; mas quando instruído, muito superior.

Isso pelo qual ele se destaca dos outros animais é denominado *sua mente*, e tem sido universalmente distinguida do *corpo*.

As propriedades da mente não têm qualquer analogia com as da matéria: as propriedades de uma são até opostas e contraditórias às propriedades da outra.

A matéria é divisível e inerte, a mente é indivisível e ativa.

Aquilo que chamamos *faculdades da mente* são seus poderes ativos.

Elas não são partes distintas de uma natureza complicada, mas abstrações, sob as quais as operações da mente são classificadas.

Seção II

Da imortalidade da alma

Qualquer questão relacionada a um estado futuro deve ser resolvida a partir da natureza da alma, a partir da condição da realidade da morte, ou a partir de princípios de religião.

Porque a natureza da alma é indivisível, ou não está sujeita à dissolução de partes, e porque o aniquilamento é desconhecido na ordem da natureza, segue-se que a alma é fisicamente imortal.

A realidade da morte é tal que corpo cessa de ser animado, ou de dar sinais da presença da mente; mas, por ser de natureza diferente, a mente pode existir separadamente.

Nenhum argumento pode ser deduzido de princípios de religião, até que estes princípios sejam considerados.

Parte III

Do conhecimento de Deus

Capítulo I

Do ser de Deus^{xxv}

Seção I

Da universalidade desta crença

A crença na existência de Deus é universal.

As cavilações dos cétricos não desacreditam a universalidade desta crença, não mais do que as cavilações desacreditam a universalidade da percepção que os homens têm da existência da matéria; pois isto, igualmente, tem sido questionado.

Esta crença não implica qualquer noção adequada do Supremo Ser. Os homens, na maioria dos casos, sustentam noções sobre este assunto, indignas até da razão humana.

Mas a crença de que um artista, ou autor, exista, é consistente com noções vis e impróprias de sua capacidade e intenções.

A crença de que Homero compôs a *Ilíada* é compatível com noções inadequadas ao gênio do poeta.

A crença de que homens escreveram os livros lidos na escola é consistente com uma noção de que até os clássicos foram escritos para o uso das crianças.

Seção II

Da fundação desta crença

A universalidade da crença em Deus não pode depender de circunstâncias peculiares de qualquer época ou nação, mas deve ser o resultado da natureza humana, ou a sugestão de circunstâncias que ocorrem em todas as épocas e lugares.

Na natureza do homem há uma percepção de causas do aparecimento de efeitos, e de intento da conformidade de meios com um fim.

Os cétricos não negaram a realidade destas percepções; mais propriamente, eles acusaram-na de ser a fundação de erros gerais e vulgares.

Porém, as percepções naturais são os fundamentos de todo o nosso conhecimento. Este é o fundamento daquilo que conhecemos da sensação, do testemunho e da interpretação.¹²⁰

Em qualquer destes casos, nós não podemos apontar qualquer razão para nossa crença, mas apenas que somos muito dispostos a ela pela nossa natureza.

Nenhum argumento é requerido para provar, nem o argumento pode ter qualquer efeito para se refutar, onde a natureza determinou que nós continuássemos a acreditar.

Ninguém pode abster-se de crer que o olho foi feito para ver, o ouvido para escutar; que a asa foi feita para o ar, a nadadeira para a água, o pé para o chão, e assim por diante.

A percepção de um fim ou intenção nas obras dos homens compreende a crença em um artista. A percepção de um fim ou intenção nas obras da natureza compreende a crença em Deus.

A natureza apresenta causas finais aonde quer que nosso conhecimento se estenda.

As causas finais podem ser consideradas a linguagem pela qual a existência de Deus é revelada ao homem.

Nesta linguagem, o signo é natural e a interpretação, instintiva.

Capítulo II

Dos atributos de Deus

Seção I

¹²⁰ Em B: “Porém, nosso conhecimento de toda matéria é fundada em alguma percepção natural semelhante, como no caso do que nós conhecemos a partir de sensação, de testemunho e de interpretação”.

Destes atributos em geral

Os atributos de Deus são os caracteres do Ser Supremo sugeridas por sua obra.

Eles podem ser apresentados em cinco tópicos: Unidade, Poder, Sabedoria, Bondade e Justiça.

Seção II

A unidade de Deus

A percepção de causas finais implica a crença em apenas um Deus.

A noção de uma pluralidade de deuses é uma corrupção.

Nações diferentes formaram separadamente suas noções da Deidade. Na comparação destas noções, não houve empenho para ajustá-las à crença em um supremo ser; formou-se um firmamento composto de muitos deuses, com seus atributos diferentes e províncias separadas na natureza.

Seção III

Do poder

O poder é o atributo da causa primeira; e no criador de todas as coisas, ele não pode ser circunscrito por qualquer coisa que exista.

Seção IV

Da sabedoria

A sabedoria é o atributo de inteligência, e a crença na sabedoria do autor da natureza está implicada na crença em causas finais.

A sabedoria de Deus compreende o conhecimento de toda a natureza, das relações e dependências mútuas de naturezas diferentes e do que é melhor para cada e para o todo.

Seção V

Da bondade de Deus

Esse é o atributo do criador e conservador de todas as coisas.

As provas de bondade são:

1. A criação de seres sensíveis e racionais.
2. As proporções de bem das quais eles são destinados a desfrutar.
3. A ordem estabelecida para sua preservação.

Sem a primeira, não haveria qualquer objeto através do qual a bondade poderia se mostrar.

E a quantidade de tais objetos, bem como os contentamentos que eles são destinados a receber, são provas de bondade na causa primeira.

2- Quais são esta quantidade e estes contentamentos, não podemos conhecer; mas a ordem e a tendência daquilo que nós conhecemos levam à crença no bem universal.

A sorte do homem é mista, mas sua natureza é igualmente apropriada para um cenário misto.

Ele se queixa do mal em suas circunstâncias externas ou em sua própria natureza e conduta.

O primeiro objeto de queixa é denominado *mal físico*; o segundo, *moral*.¹²¹

Suas queixas contra o mal físico não são sintomas do mal absoluto na natureza, mas sintomas de uma natureza ativa em si mesmo, propriamente disposta e com excitações adequadas para exercer seu poder.

¹²¹ Em B, acréscimo de: “Mal físico é o desacordo entre as coisas e os desejos do homem./ Sem tal desacordo, não haveria lugar para esforços ativos”.

Um cenário em que não houvesse qualquer mal aparente para ser corrigido ou, o que é equivalente, nenhum acréscimo de bem para ser obtido, seria um cenário de inação, adversa à natureza do homem.

Ou, em outras palavras, um ser que não percebesse o mal, ou que não tivesse falta, não poderia ter qualquer princípio de atividade.

O homem, por ser utilizado como uma força ativa na ordem da natureza, não é feito para renunciar a sua própria felicidade.

Sua felicidade não depende da proporção de conveniência que ele desfruta, mas da sua ação; não da sua segurança, mas do grau de coragem que ele possui; não do que ele obtém para si ou para os outros, mas do grau de ardor e afeto que ele manifesta.¹²²

Queixas de mal moral são sintomas de uma natureza progressiva ou em aperfeiçoamento.

Um ser que não percebesse qualquer mal moral, ou defeito, não poderia ter qualquer princípio de aperfeiçoamento.

Para se remover as queixas de mal moral seria necessário que os homens fossem ou livres de qualquer imperfeição ou insensíveis às imperfeições que eles têm.

O primeiro é impossível: os homens devem ter as imperfeições da natureza criada.

Qual é a menor proporção possível destas imperfeições, nós não sabemos.

Mas o homem, imperfeito como é, não é uma mácula na natureza.

Ele tem um senso pungente de seus próprios erros e defeitos. Esta é a fonte de suas queixas e de seus aperfeiçoamentos, e é uma beleza em sua natureza.

¹²² Em B, acréscimo de: “Mal moral é o desacordo entre a natureza do homem e seu conceito de perfeição”.

Ele é um agente voluntário, destinado a agir sob a seguinte restrição sábia:

Que suas disposições danosas são, para si mesmos, dolorosas, e suas disposições benéficas são prazerosas.

O sofrimento, bem como o contentamento, neste caso, é uma prova de beneficência no poder que impõe isto.

3- Cada parte, na ordem da natureza, é adequada à preservação do todo.

As coisas as mais remotas são feitas para coincidirem com os mesmos propósitos salutareis.

A ordem do sistema planetário é adequada à preservação de cada ser que ocupa qualquer parte deste sistema.

As dores, bem como os prazeres, de criaturas vivas e sensíveis cuidam da sua preservação.

A ordem da natureza é preservada por sucessão, não pela perpetuidade da vida; e enquanto o indivíduo é perecível, a espécie de cada animal está salva, e o sistema da natureza está protegido contra a decadência.

Seção VI

Da justiça de Deus

Justiça é o resultado de sabedoria e bondade.

Justiça é a bondade imparcial e universal, tornando cada parte subserviente ao bem do todo, e adequando o todo à preservação de suas partes; porém, prevenindo cada parte contra qualquer contentamento que seja pernicioso para o todo.

As dores e prazeres próprios da natureza do homem são distribuídos segundo esta regra de justiça.

Para resumir, a benevolência é sempre prazerosa, a maldade é sempre dolorosa.

Capítulo III

*Da crença na imortalidade da alma humana, como estabelecida em princípios de religião*¹²³

Contrariamente às aparências no momento da morte, considera-se em geral que a alma humana sobreviva a sua separação do corpo, e lhe está reservado um estado futuro de recompensas e punições.

Esta suposição está de acordo com as noções mais racionais da bondade e justiça de Deus.

Aquela bondade que dispôs o Todo-Poderoso à criação pode igualmente dispô-lo para sempre à preservação de suas criaturas inteligentes.

Há uma criação contínua de naturezas racionais, bem como animais.

Porém, naturezas animais são certamente extinguidas; por que não as racionais?

Aquilo é necessário. O mundo estaria abarrotado de animais, se as gerações não morressem para dar lugar umas às outras.

Mas o mundo do espírito pode, sem inconveniências, aumentar para sempre.

O desejo de imortalidade é instintivo, e é uma sugestão razoável do que é intentado pelo autor deste desejo.

O progresso da natureza inteligente do homem pode continuar para além das realizações desta vida.

¹²³ Em B, este capítulo é denominado “De um estado futuro”.

O governo de Deus é justo; mas o desejo instintivo do homem por justiça distributiva não é satisfeito nesta vida, por isso a crença universal de que homens maus receberão punição adicional, e homens bons, recompensas adicionais, em um estado futuro.

Os maus têm um trajeto diferente dos bons, vão a lugares que são desagradáveis, difíceis, fétidos e medonhos. ^{xxvi}

Parte IV

Das leis morais e suas aplicações mais gerais

Capítulo I

Definições

Lei moral, enquanto distinta da lei física, é qualquer expressão geral do que deve ser.

Neste sentido, as regras da arte, os cânones da beleza e do decoro, com relação a quaisquer objetos, são classificados segundo leis morais. ^{xxvii}

A lei moral, enquanto aplicada a naturezas inteligentes, é qualquer expressão geral do que é bom.

É característico de seres inteligentes a ação a partir de opinião, e a escolha daquilo que, segundo sua opinião, é melhor. ¹²⁴

Agir a partir da determinação do instinto é característico de meros animais. ¹²⁵

Agir sem objeto ou opinião é insanidade ou loucura. ¹²⁶

¹²⁴ Em B: “As ações racionais [são determinadas] pela opinião do que é bom”.

¹²⁵ Em B: “As ações animais são determinadas pelo instinto”.

Consequentemente, a natureza do que é bom, onde quer que seja apreendida ou expressa, implica uma obrigação de determinar a escolha de todo ser racional ao qual ela se refere.¹²⁷

As leis morais podem ser consideradas sob diferentes aspectos e distintas por diferentes títulos.

Consideradas segundo sua fonte, elas podem ser distinguidas entre originais ou naturais, e entre convencionais ou adventícias.

Consideradas segundo seu objeto, elas podem ser distinguidas entre leis de religião ou de sociedade; entre leis de paz ou de guerra; entre leis políticas, civis ou criminais.

Consideradas segundo as pessoas às quais elas são aplicáveis, são leis de nações ou as leis de estados particulares.

Filosofia moral é o conhecimento e aplicação da lei de natureza ou a lei original da humanidade.¹²⁸

Esta lei é aplicável a toda pessoa e todo objeto.

Esta lei compreende as obrigações de convenção.¹²⁹

A primeira ou lei fundamental da natureza, relativa à humanidade, é uma expressão do maior bem próprio da natureza do homem.

As leis subsequentes são partes e aplicações dela.

Capítulo II

Do bem e do mal em geral

¹²⁶ Em B: “As operações mecânicas surgem sem objeto ou opinião”.

¹²⁷ Em B: “Consequentemente o bem, onde quer que seja apreendido ou expresso, [...]”.

¹²⁸ Em B: “Filosofia moral é o conhecimento de leis morais segundo suas fontes e suas aplicações”.

¹²⁹ Em B, este e o parágrafo anterior foram substituídos por: “A obrigação de toda lei, quer original ou adventícia, geral ou parcial, pode ser reduzida a uma obrigação da lei de natureza”.

Como bem e mal implicam contentamento e sofrimento, conseqüentemente eles dizem respeito exclusivamente a seres sensitivos e inteligentes.

A suposta causa de contentamento é um objeto de desejo.

A suposta causa de sofrimento é um objeto de aversão.

O que não se supõe ser a causa de ambos é indiferente.

Algumas coisas devem seus efeitos totalmente à opinião que é nutrida ou ao uso que é feito delas.

Com respeito a estas coisas, certas opiniões, e certo uso, são bons; outras opiniões, e um uso diferente, são maus; e as coisas mesmas são ocasionalmente, mas não sempre, escolhidas.

Outras coisas contêm o efeito e o uso em sua própria natureza.

A presença destas coisas é sempre boa, ou sempre má; e elas não são ocasionalmente, mas invariavelmente, escolhidas ou rejeitadas.

Diferença tão importante merece a distinção mais clara e mais marcante que a língua pode oferecer.

As disputas entre os filósofos antigos dizem respeito principalmente à maneira de determinar esta distinção.^{xxviii}

Sócrates sempre determinou isto em termos os mais fortes.^{xxix}

De acordo com ele, *aqueles que suplicam riquezas, vida longa etc. parecem desejar um lance de dados ou a sorte numa batalha.*

Os peripatéticos classificaram todas as coisas que fossem por sua natureza, ou uso, desejáveis, pelo predicamento geral de *bom*.

E todas as coisas que, por sua natureza ou abuso, fossem evitadas, pelo predicamento oposto de *mau*.

Os estoicos sustentaram que nada fosse classificado pelo predicamento de *bom*, exceto o que fosse sempre e invariavelmente escolhido.

Que nada ^{xxx}fosse classificado pelo predicamento de *mau*, exceto o que fosse sempre e invariavelmente evitado ou rejeitado:

que chamar de bom aquilo que deve ser sempre rejeitado, ou de mau aquilo que deve ser sempre escolhido, não era apenas absurdo nos termos, mas visava enfraquecer a resolução com a qual o homem deve sempre fazer sua escolha.

Os epicuristas substituíram o termo *prazer* por *bem*, sugerindo que o que quer que fosse prazeroso era, portanto, bom. ¹³⁰

¹³⁰ Em B, o capítulo II é diferente do apresentado na primeira edição (esta inclui ainda, a respeito dos mesmos temas, um terceiro capítulo), embora alguns de seus parágrafos sejam transcrições de parágrafos do capítulo III da primeira edição, ou simplesmente reescrituras. Reproduziremos a seguir todo o capítulo II tal como aparece em B: “Capítulo II/ *Do bem e mal*/ Seção I/ *Aplicações Gerais destes termos*/ Os termos bem e mal são aplicados a contentamento e sofrimento, a perfeição e defeito, a prosperidade e adversidade./ Contentamento e sofrimento são condições opostas de uma natureza sensitiva./ Perfeição e defeito são as condições opostas de uma natureza aperfeiçoável e progressiva./ Prosperidade e adversidade são circunstância opostas de um ser ativo com relação aos objetos externos./ Seção II/ *Dos contentamentos e sofrimentos*/ Os contentamentos e sofrimentos próprios da natureza humana são ou animais ou intelectuais./ Os primeiros são apenas meras sensações animais de prazer e dor, ou as gratificações e as faltas do apetite./ Os segundos são exercícios, ou passatempos, e langor, afeto e ódio, alegria e esperança ou pesar e medo./ Seção III/ *Das perfeições e defeitos*/ As principais perfeições da natureza humana são o amor pela humanidade, sabedoria e força da mente./ Os principais defeitos são maldade, tolice, sensualidade e covardia./ Este contraste é comumente expressado nos termos *Virtude* e *Vício*./ Seção IV/ *Da prosperidade e adversidade*/ As circunstâncias relativas à natureza do homem que constituem prosperidade são saúde, educação, segurança, posses e vida longa./ As circunstâncias opostas, as adversidades, são doença, negligência, servidão, pobreza e morte./ Seção V/ *Variedade de sistemas nas aplicações dos termos bem e mal*./ Os sistemas que dizem respeito a aplicação destes termos podem ser reduzidos a três: o epicurista, o peripatético e o estoico./ Os epicuristas limitaram os termos *bem* e *mal* ao contentamentos e sofrimentos./ Eles sustentavam que o senso animal era a fonte primária de contentamento, e que o contentamento intelectual era a lembrança ou contemplação disso./ Os peripatéticos concordavam com o uso comum na aplicação dos termos *bem* e *mal*. Eles compreendiam no primeiro o contentamento, a perfeição e a prosperidade, e no segundo, o sofrimento, o defeito e a perfeição. Porém, eles consideravam a perfeição e o defeito como de maior importância./ Os estoicos limitaram os termos *bem* e *mal* à virtude e ao vício./ Eles preferiam o prazer à dor e os constituintes da prosperidade aos da adversidade; porém eles sustentavam que bem e mal não consistiam na presença ou ausência de um ou outro, mas no hábito e disposição da mente com relação a eles./ As doutrinas dos epicuristas e dos estoicos eram extremas e, no uso comum da língua, igualmente paradoxais./ Os peripatéticos foram apoiados pela opinião comum./ Supôs-se que os epicuristas promoveram o egoísmo e a indiferença pela humanidade e reduziram demais as pretensões da natureza humana./ Supôs-se que os peripatéticos promoveram integridade e

moderação./ Supôs-se que os estoicos promoveram o heroísmo e o amor pela humanidade; mas elevaram demais as pretensões da natureza humana./ A controvérsia entre as escolas dizia respeito à classificação dos objetos./ É mais importante distinguir entre as coisas, classificadas de qualquer modo, qual é o supremo bem ou o mal maior./ Seção VI/ *Importância comparativa de Bem e Mal em suas diferentes acepções*./ Os contentamentos animais são ocasionais e transitórios; eles saciam o sentido ou devem aguardar o retono do apetite./ Eles ocupam, portanto, somente uma pequena porção da vida humana./ A sensualidade, ou a tentativa de torná-los contínuos, enfraquece o poder de contentamento e produz estupidez./ A sensualidade é uma perturbação da imaginação, cujo fastio, ou langor, precisa ser aliviado através de uma rodada de diversão ou passatempo. O sentido de prazer animal parece destinado a estimular a ação e direcionar o homem para o que é salutar, mas não a constituir o contentamento da vida humana. A dor corporal é ocasional, mas nem sempre passageira./ Ela parece destinada a guiar os homens a evitarem o que é pernicioso./ É prolongada a uma medida maior do que qualquer prazer corporal, e ocasionalmente termina realmente apenas na morte./ De modo apropriado à sua causa final, a dor permanece enquanto o ataque à vida animal continua, e aumenta à medida que o perigo se aproxima./ Na vida humana, na maioria dos casos, dores corporais são experimentadas apenas levemente./ Os contentamentos contínuos dos homens na vida humana surgem de seus compromissos ativos, seus afetos, alegrias e esperanças./ Os homens são mais entretidos com exercícios que os engajem mais, que despertem seus afetos e ocupem seus talentos./ Por esta razão, as ocupações mais sérias e urgentes são preferíveis às mais leves e aparentemente prazerosas./ Homens de ocupações têm mais contentamentos que os homens desregrados./ O inverso da diversão é desocupação e langor./ Os afetos são prazerosos à proporção que são ardentes, difusos e extensivos./ A maldade é dolorosa à proporção que é difusa, rancorosa e implacável./ A alegria e a esperança são intensas e permanentes à proporção que são fundadas em opiniões justas das coisas./ Opiniões falsas levam à alegria transitória e ao desapontamento./ Pesar, medo e desapontamento são mais frequentes onde os homens se enganam quanto à importância e valor das coisas./ O afeto veemente, o compromisso ativo ou a paixão suspendem o sentido de dor e prazer corporais./ Contentamentos intelectuais, em geral, são preferíveis aos animais, à proporção que podem se tornar contínuos ou ocuparem a maior parte da vida humana./ Parece, no geral, que opiniões justas, afetos benevolentes e compromissos sérios são os contentamentos preferidos da natureza humana./ Foi observado que uma das propensões mais fortes na natureza humana é aquela que tende à perfeição, ou ao nosso melhoramento./ Os fenômenos desta propensão são emulação, orgulho, vaidade e aprovação moral, magnanimidade e elevação da mente./ Sob a influência desta propensão, os homens renunciam qualquer prazer ou expõe-se a qualquer dor./ Benevolência, ou amor pela humanidade, é a maior perfeição; ela é igualmente a fonte de maior contentamento./ Sabedoria, ou estima justa das coisas, é a melhor segurança contra desapontamentos, desespero e todas as paixões ignóbeis./ Temperança é o uso apropriado dos contentamentos de qualquer tipo./ A coragem é um antídoto contra abatimento e medo, a melhor segurança no perigo e o melhor alívio para sofrimentos inevitáveis./ Quanto mais alto o prazer animal é considerado, mais a temperança, ou o seu uso adequado, deve ser valorizada./ Quanto mais a dor animal parece importante, mais a coragem, que possibilita aos homens com presença de espírito evitarem-na, ou com paciência, suportarem-na, deve ser valorizada./ Os maiores defeitos, bem como os sofrimentos, dos homens são maldade e covardia, ou o resultado de intemperança e loucura./ Na natureza humana, portanto, o estado de maior contentamento, e menos sofrimento, coincide com o estado de maior perfeição./ A prosperidade é verdadeiramente valorizada, por causa da sua suposta tendência a propiciar contentamento ou a melhorar nosso estado./ A saúde nos possibilita alcançar os contentamentos e realizações preferíveis da vida humana, mas não é uma segurança absoluta para ambos./ O uso adequado da saúde é bom, o abuso é mau./ A boa educação é adequada a promover boas disposições e a conferir realizações valiosas./ A negligência tem uma tendência oposta./ Porém, nem a melhor, nem a pior educação, produz necessariamente qualquer efeito preciso./ A segurança ou liberdade é mais alcançada por meio de instituições políticas sábias. É o resultado da prevalência da justiça e tende a promover o amor pela humanidade./ Este efeito e todos os usos adequados da liberdade são bons./ O abuso é mau./ A servidão é, sob todos os pontos de vista, o inverso de liberdade e segurança./ A posse dos meios de subsistência é suficiente para todos os propósitos da vida animal./ O aumento da riqueza não aumenta proporcionalmente o contentamento./ Leva, com frequência, à sensualidade, desregramento, indolência, orgulho e desdém./ O homem é formado por uma sorte mista; dificuldades e perigos inspiram forças, no exercício dos quais consistem suas maiores perfeições e maiores contentamentos./ A mera vida é para ele uma oportunidade para se valer do bem e igualmente expor-se ao mal, ao qual sua natureza é suscetível./ O uso adequado disso é bom, o abuso é mau./ O valor da prosperidade em geral depende do uso adequado disso./ O uso adequado das coisas é uma perfeição da natureza humana./ O desejo de perfeição, portanto, bem entendido, parece ser o guia mais certo para o contentamento e para todas as vantagens da prosperidade./ Todos os nossos contentamentos, salvo aqueles dos sentidos, originam-se da nossa posse de alguma ocupação ou afeto, dos quais o prazer não é o objeto, mas um acréscimo. Assim, os prazeres da caça surgem da ânsia de se agarrar a presa; os prazeres da ocupação surgem do ardor com o qual perseguimos nosso objeto; os prazeres do afeto surgem da consideração que temos por outros homens e o prazer de boas ações surge da estima pela virtude. Se o prazer for nosso único objeto, devemos

Capítulo III ¹³¹

Dos objetos de desejo e aversão e sua importância comparativa

Seção I

Divisão Geral

Os objetos que os homens, governados pelas leis físicas de autopreservação, de sociedade ou de estima, ou desejam ou evitam, ^{xxx} podem ser compreendidos nos seguintes títulos:

Vida e morte, prazer e dor, excelência e defeito, felicidade e miséria.

Outros objetos são ou desejados ou evitados por causa destes.

Em cada título, o objeto de aversão é oposto ao objeto de desejo; eles são, em alguns casos, negações mútuas uns dos outros. Por esta razão, quando tivermos explicado ou especificado um, não será sempre necessário especificar ou explicar o outro.

Seção II

renunciá-lo em todos estes exemplos./ A medida do bem que alguém possui deve ser estimada por seu caráter pessoal, não de suas circunstâncias, ou meios externos de contentamento./ Nas denominações diferentes de bem e mal, parece que virtude e vício são da maior importância./ O primeiro é em si mesmo a maior vantagem, a posse mais segura e aquela que possibilita aos homens a melhor ocupação de todas as outras vantagens e outras posses./ O segundo é ignóbil em si mesmo e transforma todas as outras circunstâncias em uma desgraça”.

¹³¹ O capítulo III de B consiste nos temas apresentados no capítulo II da primeira edição. Muitos parágrafos foram mantidos na íntegra, mesmo assim, reproduziremos as duas primeiras seções deste capítulo já que na primeira edição elas são contempladas em capítulos e/ou seções diferentes: “Capítulo III/ *Da lei fundamental de moralidade e os objetos aos quais ela é aplicável*/ Seção I/ *A lei*/ O grande fundamento da virtude na alma humana é a probidade e o maior bem próprio da natureza do homem é o amor pela humanidade./ Esta lei pode ser aplicada à mente e às ações externas./ Na sua aplicação à mente, é uma direção à obtenção de felicidade./ Na sua aplicação a ações externas, é uma direção à conduta justa e adequada./ Seção II/ *Da aplicação da lei de moralidade à mente ou da felicidade*/ Felicidade é a posse do maior bem, ou a posse de uma mente benevolente, sábia e corajosa./ É uma distinção das qualidades pessoais dos homens, não de suas situações./ O fundamento da felicidade é um afeto determinado em sua natureza, mas indeterminado em relação a seu objeto./ Entre seus objetos, Deus é supremo./ Este afeto, sendo um princípio ativo, requer, ou inspira, todas as qualidades que são necessárias para a obtenção de seu fim./ Entre estas qualidades, a sabedoria ocupa o lugar principal./ Um entendimento extensivo e justo leva à piedade, benevolência e sinceridade./ Boas intenções não têm os efeitos correspondentes, se não forem conduzidas corretamente./ Boas intenções, quando desencaminhadas ou abusadas, terminam em desgosto ou em aversão pela virtude./ Esta disposição requer bravura e coragem, pois mentes fracas estão ocupadas demais com sua própria segurança para nutrirem qualquer afeto sincero ou vigoroso./ Ela requer temperança, pois homens afeitos à sensualidade ou dissipação não são capazes de realizações contínuas e sérias./ Este afeto, quando sincero, ocupa naturalmente a mente até a exclusão de prazeres inferiores, de ansiedades e medos pessoais, e é, portanto, um princípio de temperança e coragem”.

De vida e morte

Vida, no sentido mais amplo, é a existência de qualquer natureza vegetal, animal ou intelectual, ou a combinação de duas ou mais de tais naturezas.

A vida vegetal e animal requerem organização e acabam junto com as funções das partes organizadas. A vida intelectual acaba junto com a existência da mente. A vida mista acaba junto com a separação de mente e corpo.

O emprego certo da vida, e os meios próprios de preservá-la, são bons; o abuso é mau.

Há momentos em que é bom preservar a vida, e momentos em que é bom abdicar dela.

Seção III

Do prazer e dor

Prazer é o contentamento considerado abstratamente; ou seja, sem consideração ao seu tipo, medida ou importância comparativa.

Porque contentamentos e sofrimentos são diversos com respeito ao tipo e medida, e porque frequentemente são somente alternativas ao que se pode apenas ganhar ou evitar em um momento, devem ser comparados, a fim de determinarem nossa escolha.

Eles podem ser apresentados em duas classes principais:

1. Animais
2. Intelectuais

Contentamentos animais são as gratificações do sentido e apetite.

Surgem com um mínimo de inconveniências, do uso próprio de coisas salutares à vida animal, e são, em sua causa final, subordinados ao desejo de vida ou da lei de autopreservação.

Acompanham o ritmo cíclico do apetite ou das exigências da natureza, e não podem tornar-se contínuos.

Sufrimentos animais surgem de circunstâncias ou causas de qualquer modo danosas à vida animal; eles são ocasionalmente contínuos e são subordinados ao medo da morte.

Contentamentos e sofrimentos intelectuais são de três tipos principais:

1. Opinião
2. Afeto
3. Exercício

Contentamentos e sofrimentos de opinião são as alegrias e tristezas, esperanças e medos que acompanham a presença ou ausência de coisas cujo efeito é derivado da opinião.

Coisas cujos efeitos dependem da opinião podem ser conhecidas pela diversidade de efeito nas pessoas que têm opiniões diferentes a respeito delas.

Certa medida de bens, distinção ou moradia é, para um homem, motivo de alegria, para outro, motivo de tristeza.

A perspectiva de certo evento é, para uma pessoa, terrível, para outra, agradável, e para uma terceira, indiferente.

Contentamentos e sofrimentos de afeto são constituídos pelas naturezas opostas de amor e ódio.

O amor é sempre prazeroso, embora ocasionalmente misturado com aflição e pesar.

O ódio é sempre doloroso, embora ocasionalmente misturado com exultação.

Prazeres de exercício surgem da ocupação da mente ou corpo.

São comumente denominados *diversão*.

A lassidão ou o desejo de mudança determinam as diversões.

Todo animal ou natureza inteligente é ativo, mas naturezas são mais ou menos ativas em proporção à variedade e à continuação de suas ocupações.

O homem é mais ativo do que qualquer outra natureza conhecida.

Contentamentos ou sofrimento animais estão, em geral, subordinados aos intelectuais.

Contentamentos sensuais dependem muito de opinião.

São marcados pela opinião de que são maus quando se é dependente deles.

Precisam da consideração de inocência, das participações da elegância, e da sociedade ou paixão, para dar-lhes a aparência de objetos que mereçam um respeito contínuo.

O gosto por eles é totalmente suspenso por qualquer afeto veemente ou por qualquer compromisso ativo.

Tentativas de torná-los contínuos enfraquecem as faculdades da mente e produzem estupidez.

O que se denomina comumente *vida de prazeres sensuais*¹³² é ou um estado de grande insensibilidade ou de passatempo frívolo, originado de gratificações da fantasia ou, pelo menos, do entretenimento produzido por conversação insignificante.

¹³² Ferguson diz: uma vida de prazeres sensuais (*a life of sensuality*) é ou um estado de uma grande insensibilidade ou de prazeres que nada valem. O que ele entende por esta insensibilidade? Sem dúvida, indolência e entorpecimento dos órgãos. O que ele quer dizer é o seguinte: um homem que sente muito, que tem muita atividade de espírito, não pode se satisfazer com comida e bebida e nem com o pequeno círculo restante dos gozos sensíveis. Então, por quê? Eles tomam, quando desfrutados da maneira mais excessiva, contudo apenas uma pequena parte de todo o tempo de cada dia. Quem agora pode ser ocioso o tempo restante sem aborrecimento, pode se bastar com os prazeres sensíveis: mas quem, depois da satisfação dos desejos, que têm em vista sua preservação, ainda sente outros desejos despertados em si, deve ou buscar as mais vivas ocupações do entendimento e do coração, deve trabalhar, deve fazer coisas boas, ou deve pensar em passatempo. Mas o que então são estes passatempos? Eles são tais ocupações que dão algo a fazer, a pensar, a perseguir, que é, porém sem fim último considerável.

A dor corporal está igualmente sob a influência da opinião.

Os covardes, que temem extremamente a dor, sofrem muito.

Os corajosos, ou os resolutos, que não a temem, sofrem menos.

A dor é suspensa por afetos veementes ou passatempos ativos.

A dor corporal pode ser prolongada a uma medida maior do que qualquer prazer corporal, e ocasionalmente termina realmente apenas na morte.

De modo apropriado à sua causa final, a dor permanece enquanto o ataque à vida animal continua, e aumenta à medida que o perigo se aproxima.

Mas a morte e suas causas são necessárias: o temor impróprio dela é mau; ele diminui todo contentamento e amarga todo sofrimento.

Afetos e compromissos ativos postos em prática para suspender ou diminuir os contentamentos e sofrimentos sensuais podem tornar-se contínuos, ou tão frequentes a ponto de ocuparem a vida humana.

Homens de disposições ardentes e ativas dão exemplos perpétuos deste fato.

Qual seria a diferença entre o trabalho do espírito no jogo e no estudo? Eu não vejo outras diferenças que não estas: 1) no estudo devemos despertar em nós as ideias mesmas, no jogo elas nos são oferecidas; ali devemos criar, por assim dizer, o próprio objeto em nossa alma, aqui os objetos são criados através das associações aleatórias do jogo. É fácil ver; procurar algo é difícil. Por toda parte em que conceitos em nós se alternam, pela alternância mesma das coisas fora de nós, ali nossa força é preservada; onde conceitos em nós devem se alternar, pelo prolongamento da nossa própria atenção, ali nossa força é empenhada. 2) No trabalho, uma série homogênea de ideias deve ser perseguida, um único objeto deve ser observado atentamente: no jogo, há uma série continuamente alterada; sempre aparições novas. 3) No trabalho, comumente, ou a uniformidade é muito grande, ou a multiplicidade, muito complexa; no jogo, em especial no jogo de cartas, as regras as quais se sabe de antemão, dão uniformidade, e os casos alterados aos quais se aplicam as regras, dão multiplicidade. 4) No trabalho, a finalidade está distante e o êxito, muito duvidoso; no jogo, a finalidade está próxima, e o êxito será é logo determinado.

O jogo é, portanto: 1) uma série de pequenas tarefas alternadas que, primeiramente, não se pode buscar, mas que nos são dadas; em segundo lugar, uma série cuja solução não é totalmente reinventada, mas apenas pode ser determinada segundo certas regras conhecidas; ele é 2) uma série de pequenos acontecimentos aleatórios nos coloca em expectativa antes de ocorrerem, e em estado de admiração, depois que ocorrem.

Eu não falo da ambição e do desejo de ganho, porque estas paixões acompanham todas as ocupações.

Prazeres de opinião, de afeto e exercício não são, entretanto, iguais entre si.

Opiniões falsas podem ocasional e transitoriamente produzir esperança e alegria; mas elas produzem necessariamente, cedo ou tarde, desapontamento, tristeza e medo.

Opiniões verdadeiras e justas produzem natural e necessariamente sucesso e alegria. E isto, de acordo com Epiteto, é a bênção de Deus conferida ao homem: *Quem sabe e escolhe seu verdadeiro bem, não pode ser estorvado ou desapontado.*

Os afetos são prazerosos à proporção que são difusos e extensivos.

Ocasões de tristeza e pesar são menos frequentes em consideração ao bem geral, do que aos interesses parciais.

Por esta razão, o afeto da mente instruída a conceber o que é o objeto e qual é a eficácia da providência de Deus é, de todos, o mais prazeroso ¹³³ e se aproxima mais da total libertação da dor.

Este afeto é uma capacidade de experimentar o contentamento da consideração de qualquer ser que existe e de todo evento que ocorre na criação de Deus.

Os homens são mais entretidos com exercícios que os engajem mais, que despertem seus afetos e ocupem seus talentos.

¹³³ Uma das passagens mais bonitas de Ferguson é esta: “a condição de uma alma que foi instruída a ponto de ter todo o plano da providência divina em vista, é a condição da alma mais feliz”- Se houvesse um homem que percebesse de uma só vez toda a terra, ou todo o gênero humano; que abrangesse as sensações e as ações de todos os seres vivos apenas neste instante, ou a série de todas as sensações e ações apenas com uma única visada: para este homem não haveria mais qualquer mal. A ordem do todo englobaria a desordem das partes particulares; o exíguo mal seria perdido sob o grande bem; ele não sentiria mais sua existência separada, mas se fundiria a todo o sistema dos seres vivos; ele amaria, como diz Ferguson, todas as criaturas, e se alegraria com todos os acontecimentos. – Esta é a felicidade das criaturas. – Porém, para se aproximar desta situação, para alargar a esfera de sua sensação e de sua participação, para se estabelecer, fora de sua acomodação e de seu tempo atual, no mundo, e na série sempre contínua dos séculos: esta é a ocupação perpétua do virtuoso e do sábio, se ele quiser estar contente com seu destino ou com os seus semelhantes; esta é, dito de passagem, a ocupação dos homens de gênio. Esta é a verdadeira sublimidade do espírito, sem a qual nunca algo grande seria produzido, nunca se conheceria uma felicidade duradoura.

Por esta razão, as ocupações mais sérias e urgentes são preferíveis às mais leves e aparentemente prazerosas.

Parece, no geral, que opiniões justas, afetos benevolentes e compromissos sérios são os contentamentos preferidos da natureza humana.

Seção IV

Da excelência e defeito

A excelência de um homem é a probidade, apoiada pela sabedoria, temperança e coragem.

Probidade é amor pela humanidade.

Sabedoria é conhecimento e escolha do que é bom.

Temperança é poder de abster de prazeres vis, em nome do que é mais valioso.

Coragem é poder de superar dificuldades ou de enfrentar perigos, em nome de objetos dignos, no decurso de compromissos dignos.

Estas qualidades pessoas constituem a virtude ou excelência de um homem e são, de fato, seu estado de maior contentamento ou menor sofrimento.

Seção V

Da felicidade

De acordo com a opinião vulgar, os homens são considerados felizes por terem seus desejos satisfeitos ou desapontados.

Porém, se felicidade for o estado de maior contentamento de que a natureza humana é susceptível, inferir-se-á em muitos casos que uma pessoa não é considerada feliz por ter seus desejos satisfeitos, mas ignóbil por ter tal desejo.

O malicioso não é considerado feliz pela satisfação de sua maldade, mas infeliz por ter esta paixão.

O tolo não é considerado feliz por possuir o que admira, mas infeliz por admirar o que não tem valor.

O intemperado não é considerado feliz por desfrutar um prazer vil, mas infantil e infeliz por suspender os contentamentos mais elevados, por causa do que é inferior.

O covarde não é considerado feliz por ter escapado de um perigo, mas ignóbil por estar sujeito ao medo.

Apenas a mente benevolente, sábia e corajosa, que tem os contentamentos mais elevados e menos sofridos ser tomada como feliz. ^{xxxii}

Estas qualidades contêm em si mesmas o uso e o valor pelos quais elas são desejáveis.

Os homens que não as têm podem nutrir opiniões diferentes a respeito delas; mas aqueles que as têm, devem saber que são felizes.

Elas devem ser escolhidas à despeito de qualquer tipo de prazer e sob o risco de qualquer sofrimento do qual eles não estão isentos. Isto é o que Epiteto e Antonino quiseram dizer por: “Que a virtude é o único bem”. Infeliz é aquele que entende seu significado e mesmo assim pode tratá-lo com escárnio.

Seção VI

Inferências gerais

Parece que as definições de virtude e de felicidade são as mesmas, e infere-se que felicidade é uma qualidade pessoal, não um atributo da condição externa.

A mera vida não consiste em felicidade, nem em miséria, mas é a suposição de que os homens estão suscetíveis de ambos.

Prazer é um termo vago demais para ser substituído por felicidade.

Esta substituição tende a vindicar voluptuosidade indiscriminada, senão a encorajar sensualidade, o tipo de prazer com o qual os homens se familiarizam mais rapidamente.

Se o prazer for o único objeto proposto, isto deve levar à sensualidade; pois todos os nossos contentamentos, salvo aqueles dos sentidos, originam-se da nossa posse de alguma ocupação ou afeto, dos quais o prazer não é o objeto, mas um acréscimo. Assim, os prazeres da caça surgem da ânsia de se agarrar a presa; os prazeres da ocupação surgem do ardor com o qual perseguimos nosso objeto; os prazeres do afeto surgem da consideração que temos por outros homens e o prazer de boas ações surge da estima pela virtude. Se o prazer for nosso único objeto, devemos renunciá-lo em todos estes exemplos.

Com respeito ao prazer, deve-se dizer que todo bem é prazeroso, mas que nem todo prazer é bom; pois qualquer prazer que exclua uma melhora ou que traga um predomínio da dor é mau.

O amor pelo que é excelente é um guia seguro para o que é prazeroso; mas o desejo de prazer não é um guia seguro para o que é excelente.

As coisas em geral podem ser referidas a uma dessas três classes:

Bom, mau e indiferente.

A classificação de objetos é, em alguma medida, discricionária; mas a razão exige que cada classe seja distinguida por circunstâncias que mereçam atenção, e onde a felicidade e a miséria estão em questão, que todo objeto de escolha ou aversão seja colocado sob a luz mais forte.

Capítulo IV

Os graus de felicidade e os meios de aperfeiçoamento

Seção I

Das verdadeiras realizações dos homens

Os homens concebem a perfeição, mas são capazes apenas de aperfeiçoamento.

Suas disposições são variadas e suas forças, desiguais. É impossível determinar os limites de seus progressos.

Os filósofos foram censurados por recomendar uma perfeição elevada demais para a natureza humana:

Seria razoável, portanto, recomendar defeitos?

É o objeto da razão humana distinguir a perfeição do defeito, e é a tendência da natureza humana fazer progressos em todas as suas atividades, quer dignas ou indignas.

Se o objeto da atividade for bom, cada passo do progresso deve ser um acréscimo de felicidade.

Os filósofos devem ser muito dispatados, se eles supuserem que os homens alcançam qualquer coisa acima de sua força.

A apreensão do que é perfeito é o guia e incentivo para o aperfeiçoamento.

Ninguém está tão distante de um fim que não possa dirigir seu movimento a ele. O pior arqueiro, assim como o melhor, ainda aponta para o alvo, e aquele que estabelece o alvo não é censurado, embora ninguém deva acertá-lo.

A natureza humana está verdadeiramente em movimento, em um caminho certo ou errado.

Um homem aumenta suas posses e sua distinção, outro amplia sua fama: eles todos pretendem, na expressão vulgar, *melhorarem* a si mesmos.

Se eles estudassem a sinceridade, a magnanimidade e a força da mente, não haveria dúvida de que eles verdadeiramente melhorariam a si mesmos.

Nós não podemos dissuadir o miserável de cuidar de suas posses dizendo-lhe que nunca acumulará todas as riquezas do mundo; nem um homem com senso de amor pela probidade e coragem, dizendo-lhe que nunca alcançará a virtude perfeita.¹³⁴

Seção II¹³⁵

Das opiniões que produzem miséria ou que impedem o aperfeiçoamento^{xxxiii}

Traz infelicidade estabelecer as pretensões da natureza humana de modo tão baixo a ponto de limitar seus esforços.

Traz infelicidade nutrir noções a respeito do que os homens verdadeiramente são, de modo tão elevado, a ponto de sujeitá-los a desapontamento, desgosto ou desesperança na virtude.

Traz infelicidade basear nossa própria escolha de qualidades boas na suposição de que encontraremos tais qualidades em outros homens.

¹³⁴ Em B, este tema compreende a seção III do capítulo III. Reproduziremos toda a seção de B: “Seção III/ *Dos graus de felicidade e as verdadeiras realizações dos homens*/ As definições de felicidade perfeita e de virtude perfeita são as mesmas: benevolência universal, sabedoria imperturbável, uma força e elevação da mente, que prazeres inferiores não podem seduzir e que sofrimentos inocentes não podem enfraquecer./ Os homens concebem a perfeição, mas são capazes apenas de aperfeiçoamento./ A concepção de perfeição é uma luz para direcionar seu progresso./ O objeto da filosofia moral é determinar esta concepção./ Os filósofos não podem evitar recomendar uma perfeição acima da natureza humana, pelo menos deixam de recomendar defeitos./ As disposições dos homens são variadas e suas forças, desiguais. É impossível determinar os limites de seus progressos./ Eles têm falhado na direção que tomam, não na força com a qual cada homem aspira melhor si mesmo./ Um homem aumenta suas posses, ou avança em distinção; outro amplia sua fama; seria mais fácil se aperfeiçoarem nas realizações de uma mente justa e vigorosa”.

¹³⁵ Esta seção aparece em B como seção II do capítulo IV, mas o conteúdo é o mesmo.

É ignóbil a opinião de que a felicidade consiste em ser livre de problemas ou não ter o que fazer.

Em consequência dessa opinião, os homens se queixam do que poderia ocupá-los agradavelmente.

Declinando toda obrigação e todo compromisso ativo, eles tornam a vida um peso, e queixam-se de que é assim.

Preferindo diversão a ocupações, eles rejeitam o que é apropriado para ocupá-los, e buscam em vão alguma outra coisa para afastar seu langor.

Traz infelicidade nutrir uma opinião de que qualquer coisa pode nos divertir melhor do que as obrigações de nosso estado ou do que aquilo que nós estamos, no presente momento, convocados a fazer.

É infeliz a opinião de que a beneficência é um esforço de abnegação ou de que nós submetemos nossos semelhantes a grandes obrigações por meio do favor que nós fazemos a eles.

Os vulgares, bem como os instruídos, têm seus paradoxos: eles frequentemente preferem interesse, fama e poder à felicidade reconhecida.

Eles preferem consideração ou imputação de valor ao próprio valor.

É ignóbil confiar, para a felicidade, no que nós não podemos comandar.

É ignóbil ter boa opinião sobre coisas às quais nós poderemos renunciar com indiferença ou má sobre coisas que poderemos suportar com paciência.

É um erro empregar termos de admiração ou contemto vagamente, e sem atenção ao seu significado adequado.

Dizemos vulgarmente que *um homem* está melhor ou pior, quando queremos dizer apenas que ocorreu alguma coisa com sua sorte.

Tais frases, supomos, podem ser compreendidas; porém, como muitas outras do mesmo tipo, desprezam uma apreensão muito absurda, que confunde as circunstâncias externas com qualidades pessoais, e aquilo que não pertence a um homem com aquilo que pertence.

Seção III ¹³⁶

Das opiniões, ou circunstâncias que produzem felicidade ou que levam ao aperfeiçoamento

Traz felicidade estimar qualidades pessoais acima de qualquer outra consideração. ¹³⁷

Traz felicidade confiar apenas naquilo que está em nosso próprio poder; estimar os compromissos de uma mente digna e vigorosa como nosso único bem e os aviltamentos de uma natureza má e covarde como nosso único mal.

Traz felicidade ter continuamente em vista que somos membros de uma sociedade e da comunidade da humanidade; que nós somos instrumentos na mão de Deus para o bem de suas criaturas; que se formos maus membros da sociedade ou instrumentos relutantes na mão de Deus, nós fazemos o máximo para contrariar nossa natureza, para abandonar nossa posição e para aniquilar nós mesmos.

Eu estou na posição que Deus designou para mim, diz Epiteto. Com esta reflexão, um homem pode ser feliz em qualquer posição; sem isso, ele não pode ser feliz em qualquer uma. O mandamento de Deus não é suficiente para prevalecer sobre qualquer outra consideração?

Isso tornava agradável, para Epiteto, a posição de um escravo, e a de um monarca para Marco

¹³⁶ Em B, seção V do capítulo III.

¹³⁷ Em B, acréscimo: “[...] e determinar a perfeição como um guia para nós mesmos, não como uma regra pela qual censurar os outros”.

Antônio. Essa consideração torna qualquer situação agradável para uma natureza racional, que não se regozija com interesses parciais, mas com o bem universal.

Quem quer que possua boas qualidades pessoais, apoiam-nas apenas na fé em Deus; porém, as circunstâncias nas quais os homens estão colocados, a política ou governo de seu país, sua educação, conhecimento e hábitos têm grande influência na formação de seu caráter.

Capítulo V

Da lei fundamental da moralidade e os objetos aos quais ela é aplicável

Seção I

A lei e suas consequências imediatas

O maior bem apropriado para a natureza do homem é o amor pela humanidade.

As consequências dessa lei são:

1. Que o bem das comunidades, ou da humanidade, é igualmente aquele do indivíduo.
2. Que na obra de Deus o todo é preservado por aquilo que constitui o bem da parte, e que não há felicidade da parte consistente com aquilo que é danoso para o todo.
3. Que o maior serviço que os homens benevolentes podem prestar a seus semelhantes é promover desinteresse e franqueza.
4. Que coisas devem ser estimadas, independentemente de opinião ou moda temporária, por sua tendência para o bem da humanidade.

Essa lei pode ser aplicada separadamente à mente e a ações externas.

Seção II

Aplicação à mente

Felicidade e miséria, bom e mau são qualidades da mente.

A distinção entre certo e errado subsiste nessas qualidades.

Essa distinção é encontrada na oposição entre benevolência e maldade, entre sabedoria e tolice, entre coragem e medo e entre ocupação racional e sensualidade e dissipação.

A lei fundamental de moralidade requer um afeto determinado em sua natureza, mas indefinida a respeito de seu objeto.

O afeto é constituído por uma disposição compassiva e benevolente.

Que ninguém se queixe que esta lei apresente um objeto além da concepção da maioria dos homens e além da influência de qualquer homem singular.

Ela não requer qualquer coisa além desses limites; mas ela requer que um homem deva amar onde quer que ele conceba um semelhante suscetível à felicidade ou miséria, e que ele deva fazer o bem onde quer que ele tenha influência.

Esse afeto, sendo um princípio ativo, requer, ou inspira, todas as qualidades que são necessárias para obtenção de seu fim, ou todas as qualidades que se ajustam ao homem na busca pelo bem do outro.

A sabedoria ocupa o lugar principal, ao lado do próprio afeto, entre essas qualidades.

Boas intenções não têm efeito se não forem propriamente conduzidas.

Boas intenções, quando desencaminhadas ou abusadas, terminam em desgosto ou em aversão por ações boas.

Esse afeto requer bravura e coragem; pois mentes fracas e timoratas estão muito ocupadas com sua própria segurança para nutrirem qualquer afeto sincero ou vigoroso.

Ele requer temperança, pois homens afeitos à sensualidade ou dissipação não são capazes de realizações contínuas e sérias.

Esse afeto, quando sincero e ardente, ocupa naturalmente a mente até a exclusão de prazeres inferiores, de ansiedades e medos pessoais, e é, portanto, um princípio de temperança e coragem.

A mente que tem a si mesma e seus melhores afetos imperturbados por circunstâncias externas, deve ter satisfação contínua, sem a interrupção de quaisquer paixões infelizes que afligem o malicioso, o invejoso, o interessado, o êmulo, o vanglorioso e o ambicioso.

Tais homens são ou infelizes por seus temperamentos ou expostos a desapontamentos ou mortificações por suas buscas, e empenhados na inveja e inimizade com seus semelhantes.

Seção III ¹³⁸

Aplicação a ações externas em geral

Ações externas, consideradas independentemente do afeto ou intenção da mente, são meros movimentos do corpo, não constituindo contentamento nem sofrimento, nem bem, nem mal.

Porque o afeto, ou a intenção, é bom ou mau, segue-se que a mesma lei de moralidade, que requer ou interdiz o afeto, deve igualmente requerer ou interdizer a conduta externa que se supõe resultar dela.

A lei que requer o amor pela humanidade, sustentado pela sabedoria, coragem e temperança, requer igualmente toda ação externa que é apropriada a esse afeto e a essas qualificações.

A lei que proíbe malícia, desídia, covardia ou intemperança, proíbe igualmente todo efeito externo destes caracteres.

¹³⁸ Em B, a seção VI do capítulo III, tem como subtítulo “*Aplicação da lei de moralidade a ações externas em geral*”.

Seção IV ¹³⁹

Diversidade de opiniões a respeito da moralidade de ações externas

A diferença entre bem e mal moral não pode ser determinada na descrição de meras ações externas.

Ações materialmente as mesmas são, em um caso, moralmente boas, em outro, moralmente más. Os homens não concordam universalmente a respeito das ações que eles requerem ou proíbem seja qual for o caso. O que é considerado inocente e digno de elogio em um país, é considerado uma ofensa abominável em outro. As definições de roubo, assassinato ou traição são diferentes nas leis de diferentes países.

Os termos que expressam as obrigações externas dos homens em uma língua, não têm um equivalente preciso em outra.

Seção V ¹⁴⁰

Causas desta diversidade

Esta diversidade não surge de qualquer diferença de opinião ou experiência a respeito da natureza dos afetos ou disposições bons ou maus.

Toda humanidade concorda que benevolência e coragem são prazerosas, que malícia e covardia são dolorosas; e se fosse alegado que qualquer quantidade de homens são de opiniões contrárias, ainda assim todo indivíduo pode, por experiência própria, corrigir o erro.

Esta diversidade provém de três causas diferentes:

1. A diferença do caso.

¹³⁹ Em B, seção VII do capítulo III.

¹⁴⁰ Em B, seção VIII do capítulo III.

2. A escolha diferente das partes que são afetadas pelas ações externas.
3. A interpretação diferente das ações.

Seção VI ¹⁴¹

Diferença do caso

Os casos mudam conforme a pessoa ou a circunstância.

Uma ação materialmente a mesma é permitida a uma pessoa, e proibida a outra. É a obrigação de um magistrado condenar o culpado à morte; seria criminoso num interesse privado.

Uma pessoa pode matar em defesa própria, mas não em circunstâncias diferentes.

Os casos variam indefinidamente; e sendo gerais as regras de ação, não podem prever todas as peculiaridades, seja qual for o caso.

A única direção na qual os homens podem confiar em cada caso particular é o discernimento de uma mente sábia e benevolente.

Seção VII ¹⁴²

Diferença de escolha

A diferença de escolha de partes interessadas no efeito de qualquer ação se origina de opinião.

O que uma pessoa acredita ser bom para si mesma, outra pessoa acredita ser mau.

Consequentemente, elas diferem na requisição de ações beneficentes: um homem requisita como um favor o que outro considera uma injúria.

Não há efeito externo sobre o qual os homens não possam nutrir opiniões contraditórias, mesmo da vida e da morte.

¹⁴¹ Em B, seção IX do capítulo III.

¹⁴² Em B, seção X do capítulo III.

O pai entre os esquimós requer, a uma certa idade, que seus próprios filhos o condenem à morte.

A viúva na Europa deseja ter um bom estabelecimento proporcionado por seu falecido marido; na Índia, ela deseja ser queimada em sua pira funerária.

Em cada caso, as ações são requeridas conforme os efeitos e expressões de bondade e respeito.

Seção VIII ¹⁴³

Diferença de interpretação

Em muitos exemplos, as ações externas são, na sua própria natureza, indiferentes ou de nenhum efeito; porém, elas são os signos e expressões estabelecidas de negligência ou atenção, de boa ou má vontade, ou de algum afeto ou disposição.

Tais são muitos ritos religiosos em cada país, e muitas cerimônias observadas na vida comum. Mesmo ações de mais consequência são frequentemente mais consideradas por causa de seu significado do que por causa de qualquer outro efeito.

Na medida em que as ações são meras expressões, sua escolha, assim como a de palavras, é perfeitamente arbitrária; e nações podem diferir entre si nas suas práticas externas, assim como fazem no discurso, sem qualquer inconveniência que seja. Uma nação recomenda o que outra condena meramente porque interpreta uma ação, ou outra similar, diferentemente.

As diversidades de maneiras que surgem da diferença de escolha ou interpretação tornam difícil julgar os méritos ou qualidades pessoais dos homens, em períodos ou nações remotas entre si.

¹⁴³ Em B, seção XI do capítulo III.

Os vulgares são capazes de interpretar apenas as maneiras de sua própria condição ou país; eles comumente interpretam mal aquelas de uma posição diferente, ou de estrangeiros.

Não há, na verdade, qualquer coisa nas maneiras externas que a opinião não possa tornar agradável ou desagradável; e a opinião de um país não é a regra ou padrão pelo qual julgar as maneiras de outrem.

As definições de crimes variam na lei de diferentes países; porque ações de notória diferença são caracterizadas por sinais de culpa.

Os termos elogio ou culpa não têm equivalente preciso em línguas diferentes, porque os homens combinam de forma variada, sob diferentes termos, as circunstâncias das quais eles inferem mérito ou demérito.

Isso é consistente com uma perfeita concordância de opiniões a respeito de quaisquer daquelas circunstâncias isoladas.

Seção IX ¹⁴⁴

Leis fundamentais de ações externas

1. Em assuntos indiferentes, devemos observar as maneiras de nosso país, enquanto falamos sua língua e usamos seu vestuário.
2. Em assuntos de importância, devemos escolher o que é para o bem da humanidade, em oposição à opinião e ao costume.

Assim, nós devemos fazer o que quer que tenda a promover bondade, a evitar corrupção e a assegurar os direitos da humanidade, e a evitar o que quer que tenda a corromper ou seduzir e o que quer que tenda a abrir caminho para a opressão.

¹⁴⁴ Em B, seção XII do capítulo III.

Quando os hábitos e afetos dos homens mudam para melhor ou para pior, eles se aperfeiçoam ou degeneram.

Quando seus costumes mudam do que é inocente, ou proveitoso para a humanidade, para o que é pernicioso, considera-se que os homens não foram submetidos meramente a uma mudança de maneiras, mas foram depravados.

Se eles ignorassem a tendência de seus próprios costumes e maneiras perniciosos, mesmo essa ignorância seria um gênero de depravação.

Seção X ¹⁴⁵

Das diferentes sanções sob as quais as ações externas são requeridas ou proibidas

A sanção de qualquer lei é o bem ou mal anexado ao cumprimento ou à negligência dela.

A sanção da lei fundamental de moralidade é que o cumprimento dela é felicidade e a negligência, miséria.

A sanção desta lei em toda aplicação é que cumpri-la é assumir o papel de um homem feliz, negligenciá-la é assumir o papel de um homem ignóbil.

Estas sanções, quando referidas meramente a ações externas, estão sujeitas a **tópicos**:

1. A sanção de lei compulsória.
2. A sanção de obrigação.

As sanções de lei compulsória são quaisquer meios violentos empregados pelos homens para vindicar seus próprios direitos, ou aqueles de outros.

¹⁴⁵ Em B, seção XIII do capítulo III.

As sanções de obrigação são quaisquer considerações que induzem os homens, por escolha, a agirem corretamente.

Seção XI ¹⁴⁶

Das partes às quais as leis da moralidade se referem

A lei da moralidade pode ser referida à conduta de partes individuais ou a de corpos coletivos.

A conduta de partes individuais é requerida, ou proibida, sob as sanções especiais de lei compulsória, ou sob as sanções de obrigação.

Conduta requerida ou proibida, sob a sanção de lei compulsória, é o objeto da jurisprudência.

Conduta requerida ou proibida, sob a sanção de obrigação, é o objeto da casuística.

Conduta proibida ou requerida aos homens no que afeta o estado e forma de sua comunidade é política.

As comunidades determinadas em sua relação entre si devem ser consideradas como partes individuais.

Parte V

Da jurisprudência

Capítulo I

Dos fundamentos da lei compulsória

¹⁴⁶ Em B, seção XIV do capítulo III.

A primeira aplicação da lei fundamental de moralidade às ações dos homens é proibitiva e interdiz a prática de danos.

Esta proibição, na medida em que toda pessoa pode defender a si mesmo e a qualquer um de seus semelhantes, mesmo pela força, é a primeira lei compulsória de natureza.

Qualquer item na condição de um homem que possa ser preservado, pela força ou de outra maneira, é denominado *seu direito*.

Jurisprudência consiste em duas partes.

A primeira diz respeito aos direitos; a segunda, às defesas dos homens.

Capítulo II

Dos direitos dos homens em geral

O respeito aos direitos está compreendido na lei de autopreservação, combinada com lei de sociedade; ou, em outras palavras, origina-se de nossa disposição para preservar a nós mesmos e a nossos semelhantes.

O que quer que constitua a pessoa ou a condição de um homem, tanto original quanto adquirido, sem dano aos outros, é seu direito.¹⁴⁷

Dano é contrário ao direito.¹⁴⁸ O sentimento originado de um senso de dano em nosso próprio caso é ressentimento; no caso de outros, é indignação.

Ninguém pode ter direito àquilo que não é possível, ou real.

O direito de um homem não inclui o direito de outro.

¹⁴⁷ Em B: “Direito é a relação entre uma pessoa e uma coisa, em relação a qual nenhuma alteração pode ser feita sem o seu próprio consentimento./ Coisas são os componentes da pessoa ou de sua condição”.

¹⁴⁸ Em B: “Dano é violação de direito”.

Capítulo III

A lei de defesa em geral

Um direito pode ser mantido de qualquer maneira que seja eficaz e necessária.

Esta lei de defesa inclui três cláusulas:

1. Que um dano percebido pode ser evitado.
2. Que um dano oferecido pode ser rejeitado.
3. Que um prejuízo causado deve ser reparado.

Capítulo IV

Diferença de direitos

Seção I

Divisão geral

Direitos podem ser considerados quanto a seu objeto, ou quanto a sua fonte.

Quanto ao primeiro, eles são ditos pessoais ou reais.

Quanto ao segundo, eles são ditos originais ou adventícios.

Seção II

Dos direitos pessoais

Direitos pessoais subsistem na pessoa e são constituintes de sua natureza.

Pessoas são ditas naturais ou artificiais.

Pessoas naturais são homens singulares.

Pessoas artificiais são corporações ou estados.

Os direitos de pessoas naturais subsistem nas ramificações ou membros de um grupo, nas faculdades e talentos da mente e no uso de ambos.

Os direitos das pessoas artificiais subsistem em seus membros constituintes e suas leis.

Seção III

Dos direitos reais

Direitos reais subsistem em coisas das quais qualquer pessoa pode ter o uso exclusivo.

Direitos reais podem ser referidos a três tópicos principais:

Posse, propriedade e comando.

Posse constitui direito somente enquanto uma coisa está em uso presente.

Propriedade constitui um direito contínuo.

Ninguém pode ter um direito de posse da propriedade de outro.

Comando é o direito a serviços ou obediência de outros homens.

Seção IV

Dos direitos originais

Direitos originais são as prerrogativas originais da natureza do homem e contemporâneas a seu ser.

Os direitos pessoais dos homens são originais.

O direito dos pais de ter autoridade sobre o filho criança é original; mas em todos os outros exemplos, nenhum homem tem um direito original de forçar a obediência de outro, exceto de obrigá-lo a se abster ou desistir de ofensas.

Seção V

Dos direitos adventícios

Os direitos adventícios ocorrem variavelmente aos homens no curso da vida humana.

Direitos originais são reconhecidos quando mencionados.

Direitos adventícios são matéria de discussões e reconhecidos apenas na medida em que são provados.

Na consideração dos direitos adventícios, devemos não apenas enumerar seus objetos, mas igualmente os meios pelos quais eles podem ser adquiridos.

Posse, propriedade e comando são direitos adventícios.

As distinções adventícias na sociedade são fundadas, na maioria dos casos, na propriedade e comando.

Capítulo V

Das leis de aquisição em geral

Nenhum direito pode ser adquirido por injustiça, ou, em outras palavras, por nenhuma ação perniciosa à humanidade.

Os meios de aquisição de qualquer direito podem ser referidos a quatro tópicos principais:

Ocupação, trabalho, convenção e confisco.

Capítulo VI

Lei de ocupação

Ocupação é uma relação da pessoa com a coisa que nenhuma outra pode usar esta mesma coisa, sem detrimento ou incômodo para o ocupante.

Desta maneira, a pessoa pode ocupar o chão no qual ela se deita etc., mas ninguém pode ocupar a luz do sol, o ar da atmosfera ou as águas do mar etc.

Capítulo VII

Lei da aquisição pelo trabalho

Trabalho é qualquer esforço pelo qual a pessoa pode, para seu próprio uso, fabricar, obter ou melhorar qualquer objeto sem dono.

O direito adquirido sobre os frutos do trabalho está contido no direito original que todo homem tem de usar seus talentos e faculdades.

Antes da convenção, os homens não adquirem direitos pelo cumprimento de qualquer ritual ou formalidade inútil; pois o direito adquirido é somente para o uso do que é produzido.

A mera aquisição, ou o que não é resultado de qualquer cuidado e trabalho, caso não haja nenhuma convenção contrária, recai ao primeiro ocupante.

O aumento dos rebanhos e das manadas do homem, sendo frutos do seu cuidado, é sua propriedade; mas a aquisição de novas terras, ou ilhas, próximas às suas, recai ao primeiro ocupante.

Um homem, pelo trabalho na propriedade de outrem, não pode anular o direito do outro; pelo contrário, o fruto de seu trabalho, se não puder ser removido sem prejuízo ao objeto principal, recai ao proprietário daquele objeto.

Mas uma pessoa que de boa fé emprega seu trabalho ao objeto de outrem pode remover ou aproveitar seu fruto, se isso puder ser feito sem detrimento ou inconveniência para o outro.

Convenções civis acomodam os bens de aquisição ou de trabalho à conveniência das partes e à política de condições particulares.

Capítulo VIII

Lei de aquisição por contrato

Seção I

As obrigações do contrato

A pessoa está autorizada a exigir o que outra estipulou executar.

Os homens, por natureza, fiam-se nas promessas de outros.

O objeto de uma promessa ou compromisso torna-se parte da condição de um homem; ele está autorizado a exigir a execução disso pela força.

Aqui a lei compulsória, que na sua forma original é proibitiva ou negativa, torna-se positiva, requerendo que todo compromisso justo deva ser cumprido.

Seção II

Leis de contrato em geral

1. A fonte de obrigação convencional é o direito de uma parte de exigir a execução daquilo em que outro fê-lo fiar-se.
2. Contratos, portanto, criam direito somente daquilo que depende da vontade de partes contratantes.
3. Para se estabelecer um contrato, promessas mútuas ou uma promessa e consentimento são necessários entre as partes, agindo livremente e em posse do uso de sua razão.

Mesmo que uma parte tenha prometido, se a outra não aceitou, a última não pode fingir ter criado uma expectativa.

Mas promessa mútua envolve consentimento.

Homens conhecidos por não agirem voluntariamente, ou racionalmente, não podem criar qualquer expectativa razoável.

4. Uma parte pode estipular em pessoa, ou por seu agente, ou mensageiro, em palavras, ações ou sinais que são compreendidos.
5. Uma parte está ligada pelas estipulações de um empregado, ou mensageiro, a quem ele deu credenciais ou a quem ele autorizou por reconhecimentos repetidos de sua confiança.
6. Palavras devem ser entendidas no seu sentido mais comum, ou no sentido aparentemente intencionado pelo uso de outros sinais.
7. Uma ação de qualquer tipo, executada com vista a suscitar expectativa, ou pela qual se sabe que expectativas são naturalmente suscitadas, é suficiente para se estabelecer um contrato.
8. O costume é um fundamento razoável de expectativa e, portanto, vincula todas as partes.

Grande parte das convenções civis dos homens é estabelecida pelos costumes admitidos por sua sociedade.

Qualquer prática introduzida pela força pode se tornar costume legal: por ser da maneira com a qual os homens são conciliáveis, depois que são conciliados e continuam a cumpri-la voluntariamente, torna-se questão de convenção.

Mas práticas, ou sofrimentos, com as quais os homens não são conciliáveis e com a qual eles se sujeitam pela força, nunca podem ser questão de convenção, mas de usurpação.

Seção III

Contratos de diferentes denominações

Contratos podem ser discriminados entre absolutos, ou condicionais, e singulares, ou recíprocos.

Contratos absolutos são estabelecidos por uma promessa e consentimento simples.

Contratos condicionais expressam promessa e consentimento sob uma condição.

Contratos simples consistem na promessa de uma parte e no consentimento da outra.

Aqui uma parte é estipulante, a outra aceitante.

Contratos recíprocos consistem em promessas mútuas, e consentimento mútuo.

Aqui toda parte é estipulante e aceitante.

Seção IV

Das exceções aos contratos em geral

Qualquer promessa dada pode ser anulada pelas exceções de força, fraude, injustiça e impossibilidade.

PRIMEIRA EXCEÇÃO

Força é constituída por violência ou ameaças efetivas aplicadas pela parte aceitante.

Esta exceção é válida,

1. Porque uma pessoa que consegue uma promessa pela força não pode ter uma expectativa razoável de que esta intenção seja executada.
2. Porque a parte que propõe o uso da força comete uma injúria; e, ao invés de adquirir um direito, pode ser impedida, repudiada ou obrigada a fazer reparação.

N.B. Esta exceção não se estende ao caso de contratos celebrados com uma parte por causa da violência demonstrada por outra.

Também esta exceção não é admitida pela prática de nações no caso de qualquer rendição de guerra, ou capitulação militar.

SEGUNDA EXCEÇÃO

Fraude é constituída por dolo empregado por uma parte para obter uma promessa em seu próprio favor.

Esta exceção é válida,

1. Porque uma parte que é conhecida por ser enganada no que diz respeito àquilo que promete não pode suscitar uma expectativa de que ela executará a promessa quando desenganada.
2. Porque dolo, ou imposição, é uma injúria e autoriza reparação.

N.B. Esta exceção não invalida a promessa feita a uma parte inocente em consequência da desinformação de outra.

Também não invalida qualquer capitulação militar, ainda que obtida por estratagem.

TERCEIRA EXCEÇÃO

Injustiça consiste no dano que uma terceira parte sofreria pela execução de um contrato.

Há quatro casos diferentes em que esta exceção pode ser apresentada:

Caso 1 – Quando nenhuma das partes contratantes, no momento da estipulação, estava consciente do dano.

Neste caso, o contrato é simplesmente anulado.

Caso 2 – Quando apenas a parte aceitante estava consciente do dano.

Neste caso, o contrato é anulado, e a parte aceitante cometeu uma injúria à parte estipulante, assim como à terceira parte, a qual, caso o contrato tenha tido efeito, ficou suscetível a sofrer a injúria.

Caso 3 – Quando apenas a parte estipulante estava consciente da injúria.

Caso tenha estipulado com a intenção de executar, ela foi prejudicial à terceira parte concernente.

Caso tenha estipulado com a intenção de apelar da exceção, ela foi prejudicial à parte aceitante.

Caso 4 – Quando ambas as partes estavam conscientes da injustiça.

Ambas foram prejudiciais à parte concernente.

QUARTA EXCEÇÃO

A impossibilidade se estende a todo caso que não pode, na natureza das coisas, ocorrer; a todo item que excede o poder ou que não depende da vontade das partes.

Esta exceção, bem como a anterior, pode ser apresentada em quatro casos.

Caso 1 – Quando apenas a parte aceitante estava consciente da impossibilidade.

Esta conduta é ou irracional ou pode ser prejudicial à parte estipulante, por levá-la a armadilhas e esforços infrutíferos.

Caso 3 – Quando apenas a parte estipulante estava consciente da impossibilidade.

É prejudicial à parte aceitante por criar expectativas vãs.

O quarto caso, supondo que ambas as partes estivessem consciente da impossibilidade, é irracional e absurdo.

Seção V

Exceções peculiares a contratos condicionais e recíprocos

Todos os contratos são anulados caso a condição falhe, ou seja considerada injusta ou impossível.

A condição pode ser uma mera contingência, ou pode depender da vontade de ambas as partes.

Se for uma contingência, as partes podem ter permissão de intervir, como fazem nos jogos de habilidade e destreza.

Ou elas não podem ter permissão de intervir, como nos jogos de azar.

Se a condição depender da vontade da parte estipulante, ela se torna constrangida a executar uma ação, apenas por ter executado outra.

Se depender da vontade da parte aceitante, ela adquire um direito somente no caso de ter executado sua condição.

Em contratos mútuos, uma parte que fracassa em seu papel não tem direito de exigir a execução do papel do outro.

Capítulo IX

Da lei de aquisição por confisco

Quem quer que tenha cometido uma injúria está constrangido a repará-la. Dessa maneira, a pessoa que causou prejuízo pode perder para o outro o que era anteriormente seu direito.

Nenhum homem pode ser confiscado por ações casuais e involuntárias. Tais ações, quando prejudiciais aos outros, são infortúnios, não injúrias.

Capítulo X

Da lei de aquisição aplicável a direitos particulares

Seção I

Da posse

Adquirida unicamente por ocupação.

Seção II

Da propriedade

A propriedade de qualquer objeto anteriormente sem dono é adquirida unicamente pelo trabalho.

O efeito de prescrição na sociedade civil resulta de convenção, não de ocupação.

Propriedade pode ser transferida por convenção ou confisco.

Convenção transferindo propriedade é alienação.

Alienação consiste em consentimento e transferência.

A parte que obteve consentimento sem transferência pode defender, ou ocupar, o objeto, no direito do proprietário anterior, não no seu próprio.

Por isso, discute-se que o mero consentimento da parte que faleceu, sem transferência, não pode transmitir propriedade; porque a parte que faleceu não tendo direito, o objeto recai ao primeiro ocupante.

A validade de testamentos é um efeito da convenção entre os vivos, não do direito que sobrevive à morte.

Seção III

Do direito de comandar, ou serviço

O direito de comandar é adquirido por contrato ou confisco.

O contrato entre o senhor e o empregado admitido é um contrato recíproco.

Os termos são da maneira como eles mutuamente estipulam, ou como os costumes conhecidos estabelecem.

O contrato civil ou convenção entre o magistrado e o objeto, ou soberano e povo, é igualmente recíproco.

Os termos são da maneira como as partes estipulam em escrituras e estatutos expressos, ou como podem ser determinados por costumes conhecidos.

O pacto social, pelo qual, de acordo com alguns autores, as obrigações dos homens em sociedade podem ser deduzidas, é uma mera ficção em teoria, semelhante à ficção na lei, pela qual um pedido que surge de uma fonte, é sustentado como se viesse de outra.

Assim, pedidos mútuos de guarda e tutela, que surgiram de equidade, foram sustentados na lei romana como se surgidos de contrato.

Não houve na realidade qualquer contrato anterior ao estabelecimento da sociedade. Direitos consuetudinários, escrituras e estatutos, que constituem ou expressam as convenções civis dos homens, são todos posteriores ao estabelecimento da sociedade.

Ficções da lei podem ser convenientes para organizar ações civis, mas não têm utilidade para explicar as leis de natureza; pois pela lei de natureza, cada direito, e cada obrigação, é admitido apenas onde ele é real, e não pode receber confirmação de qualquer ficção que seja.

Os direitos originais dos homens, fundados na humanidade, e no direito de cada um de defender a si mesmo, estão muito longe de ganharem força, por sua submissão a uma suposta convenção, que são, na verdade, enfraquecidos.

Os homens são igualmente sensíveis à sua obrigação de se abster de qualquer tipo de dano, quanto de violação da fé. O último está, na verdade, compreendido no primeiro, ou é fundado nele.

Um direito de comando é, frequentemente, adquirido por confisco, quando uma pessoa que causou um dano, torna-se constrangida a repará-la por meio de seus serviços.

Nenhum contrato ou confisco pode privar um homem de todos os seus direitos, ou torná-lo propriedade de outro.

Ninguém nasce escravo, porque todos nascem com todos os seus direitos originais.

Ninguém pode se tornar um escravo, porque ninguém, sendo uma pessoa, pode, na linguagem do direito romano, tornar-se uma coisa, ou um objeto de propriedade.

A suposta propriedade do senhor sobre o escravo é, portanto, questão de usurpação, não de direito.

Capítulo XI

Da lei de defesa

Seção I

Dos meios de defesa em geral

Pela lei de defesa, qualquer pessoa pode manter seu direito contra qualquer outra que lhe cause um dano, ou que é suscetível de lhe causar, por quaisquer meios que forem necessários para este propósito.

Os meios de defesa podem ser referidos a três tópicos principais:

Persuasão, artifício e força.

A lei de defesa não autoriza o uso de quaisquer meios que sejam desnecessariamente prejudiciais à parte contra a qual são empregados.

O homem está autorizado apenas a preservar seu próprio direito: qualquer prejuízo que ele cause para além do necessário para este propósito é uma injúria.

A lei de defesa pode ser aplicada a pessoas em três casos diferentes:

1. Naquele de partes supostamente desconhecidas ou não relacionadas.
2. Naquele de concidadãos.
3. Naquele de nações.

Seção II

O caso de partes desconhecidas entre si, ou não relacionadas

Este caso é comumente tratado sob o título de estado de natureza; e neste estado, cada homem é supostamente não relacionado com todos os homens.

É absurdo intitular estado de natureza aquilo para o que os homens não são naturalmente dispostos, e no qual, certamente, eles nunca estiveram.

Os escritores jamais lembraram que é suficiente para o propósito de seus raciocínios supor quaisquer duas ou mais partes não relacionadas entre si, embora relacionadas com toda a humanidade.

Tais partes têm a posse de seus direitos originais; mas, sem convenção, não podem ter quaisquer daqueles direitos, e quaisquer daquelas obrigações, que se originam unicamente da convenção.

Se qualquer uma das partes cometer injúria contra a outra, a injúria é autorizada para defesa.

O prejudicado pode agir e julgar por si mesmo; e onde a persuasão e o artifício falharam, ou não é suscetível de ter sucesso, pode empregar a força.

Seção III

O caso de concidadãos

Concidadãos estão relacionados por convenções civis e políticas, nas quais se encontra uma variedade de obrigações e direitos adventícios.

Obrigações de concidadãos são ou as dos súditos, ou do magistrado e súdito.

Súditos estipularam o poder do magistrado para o emprego de sua defesa e para o encaminhamento de suas diferenças ao julgamento de cortes.

Esta lei admite as seguintes exceções:

1. Onde nem o julgamento da corte, nem o poder do magistrado puder intervir na prevenção de injúria.
2. Onde a reparação por um processo civil não puder ser proporcional à injúria.

Juízes estipularam decidir de acordo com a lei e a justiça.

Magistrados estipularam defender os direitos dos súditos.

O magistrado, porque age em defesa do estado e de seus súditos, está intitulado para reprimir crimes por restrições e punições.

Ele é guiado, na aplicação de restrições e punições, pelas leis de natureza e de convenção.

A lei de natureza, onde não há nenhuma convenção contrária, limita o poder do magistrado ao que é necessário para defender o inocente. Todas as restrições ou severidades empregadas além desses limites são ilícitas.

Leis de convenção são variadas em diferentes estados; em algumas nações, permitem prisões arbitrárias, severidades e torturas ilimitadas para qualquer crime, a critério do magistrado.

Poderes desse tipo são frequentemente usurpações da parte do magistrado, não seu direito.

Punições empregadas de acordo com algum estado de direito fixado dão estabilidade aos princípios de justiça; mas quando aparentam proceder de sentimento ou indignação pessoal, produzem terror e destroem a segurança do inocente, junto com a do culpado.

Seção IV

O caso de nações

Entre nações, a ação do soberano ou daquele empregado pelo soberano é considerada a ação da nação.

A ação de qualquer pessoa privada não é ação do estado, exceto na medida em que ela é protegida ou reconhecida pelo estado em sua ação.

Uma nação pode sofrer injúria na pessoa de qualquer de seus membros.

Uma nação injuriada pode retaliar as pessoas ou os bens de qualquer ou todos os súditos da nação ofensora.

Diz-se que nações que mantêm direitos controversos por artifício ou força estão em um estado de guerra.

Guerra é justa apenas na suposição de apreensão, tentativa ou perpetração de injúrias.

Objeções e declarações devem preceder hostilidades onde quer que possam ser empregadas com segurança.

O objetivo imediato da guerra é vitória.

Leis da guerra anteriores à vitória são:

1. Tais hostilidades são lícitas apenas quando necessárias à obtenção da vitória.
2. Onde quer que seja seguro outorgar uma região inimiga não é lícito recusá-la.
3. Violação de confiança é reprovada na prática de nações em guerra, e seria danoso à humanidade.
4. Qualquer parte pode auxiliar os feridos; mas quem quer que o faça pode ser tratado como inimigo.
5. Indivíduos ou bens do inimigo, onde quer que sejam encontrados, podem ser apreendidos, caso isto possa ser feito sem prejuízo a qualquer parte inocente.

6. Os bens de um aliado transferidos ao inimigo podem ser apreendidos caso eles possibilitem-no prosseguir melhor na guerra.
7. Prisioneiros podem ficar detidos enquanto a guerra continuar e até que sejam obtidas satisfação e segurança.

Leis da guerra após vitória:

1. O vencedor pode fazer uso de seu poder para preservar seus direitos e obter reparação do dano que lhe foi causado.
2. Sucesso na guerra não constitui um direito, porém, prejuízos e sofrimentos incorridos nela dão título para indenização.
3. O vencedor pode precaver-se disso incapacitando seu inimigo, ao dar-lhe um grau apropriado de segurança para o futuro.
4. Nações não adquirem propriedade das pessoas de seus prisioneiros, como o fazem dos bens lícitamente apreendidos.

Seção V

Conclusão da jurisprudência

Pelas máximas da lei compulsória, uma pessoa pode, em todas as ocasiões, manter seu direito; porém, pelas considerações do dever, ela é, em muitas ocasiões, obrigada a renunciá-lo.

Uma pessoa está mais preocupada em manter e exercitar os afetos de uma mente beneficente do que preservar sua condição em qualquer outro sentido.

Leis convencionais de sociedade, em alguns exemplos, bem como a lei de humanidade, admitem que a extrema necessidade de uma parte possa suplantar o direito de outra.

Parte VI

Da casuística

Capítulo I

Das sanções do dever em geral

Lei do dever é expressão do que uma pessoa deve fazer a partir da escolha; diz-se que ela tem mérito fazendo isso, ou, fazendo o contrário, demérito.

A primeira aplicação da lei fundamental de moralidade às ações dos homens é proibitiva e interdiz a prática de danos.

A segunda é positiva, requerendo todo efeito externo da virtude ou da boa-vontade para com a humanidade.

Porém, atos de boa-vontade ou beneficência não podem ser extorquidos por força.

O objetivo da lei compulsória é a preservação de partes expostas a danos, as quais podem, em defesa própria, obrigar outros a absterem-se de injúrias, mesmo pela força.

O objetivo da moralidade, no que se relaciona aos deveres dos homens, é a virtude de quem age.

Compulsão alienaria os afetos dos homens.

Favores extorquidos pela força seriam roubos.

Quem quer que empregue fraude ou força, exceto em defesa própria, ou na de seus semelhantes, comete injúria.

Sanções de dever são as de religião, de reputação pública e de consciência.

Capítulo II

Da sanção de religião

Religião é o sentimento da mente em relação a Deus.

Sanção de religião é sua tendência para influenciar as condutas dos homens.

Esta tendência é de dois tipos.

A primeira é tendência a fazer os homens amarem a sabedoria e beneficência, como sendo características do ser supremo, o qual eles adoram; e para fazê-los amar sua situação e seus deveres, como sendo designadas pela providência.

A segunda é tendência para fazê-los esperar por recompensas e temer punições.

A doutrina religiosa de recompensas e punições é uma espécie de lei compulsória, estendida a todos os pensamentos e inclinações dos homens, bem como a suas ações.

Cada pessoa pode aplicar esta lei de modo seguro, em toda sua extensão, apenas a si mesmo.

Quando magistrados consideram a si mesmos armados da sanção de religião e autorizados a reprimir pensamentos e também ações, eles atentam contra o que está fora do alcance de seu poder.

Superstição, ou o abuso da religião, tem sido acompanhada de efeitos muito fatais:

de má aplicação da estima moral e substituição de ritos frívolos por deveres morais; de animosidades cruéis de grupo e falsa apreensão de quaisquer ações de injustiça e horror que provenham de um suposto fervor religioso.

Capítulo III

Sanções de reputação pública

Estas sanções incluem a influência de opiniões e exemplos prevalentes junto com aprovações e censuras, as quais os homens conferem às ações que lhes agradam ou ofendem.

Influência de opiniões e exemplos prevalentes surge da natureza social do homem, e é uma condição pela qual os homens estão aptos a agir em companhias e sociedades.

A tendência dessa influência é boa ou má de acordo com a natureza das opiniões e exemplos que prevalecem.

Nada distingue mais os homens de natureza feliz do que a força com a qual são ocasionalmente capazes de corrigir opiniões falsas e com a qual são sempre capazes de resistir ao contágio.

É parte da natureza social do homem desejar aplauso e evitar a culpa.

Isto dá a cada pessoa o poder de recompensar ações agradáveis e de punir ações desagradáveis; porém, como aprovação e censura são frequentemente mal distribuídas, é grande fraqueza servir-se de tais considerações como guia.

Capítulo IV

Da sanção de consciência

Esta sanção constitui-se da satisfação que homens têm em ser corretos e a vergonha ou remorso que surgem do fato de terem causado dano.

Homens, por desejarem excelências pessoais e terem aversão a defeitos pessoais, têm satisfação em ações que tendem aos propósitos da virtude.

Eles sentem remorso ou vergonha por ações que tendem aos propósitos do vício.

Sentimentos de consciência são frequentemente combinados aos de superstição e costume e, como eles, estão sujeitos ao erro.

É objetivo da casuística prevenir, ou corrigir, tais erros, ao apontar as reais tendências da virtude e do vício em ações externas.

Capítulo V

Da tendência da virtude em ações externas^{xxxiv}

Seção I

Das diferentes ramificações da virtude

Tem-se observado que um louco não é capaz nem de se associar, nem de se apartar de companhia; não pode se adequar, ficar de pé, nem caminhar como um homem de senso.^{xxxv}

Do mesmo modo, pode-se dizer que um vil não é capaz de fazer nada como um homem de probidade.

A lei da ação externa é tão essencial à moralidade que os homens frequentemente restringem o todo da moralidade a esta lei.

Mas a virtude é, na verdade, uma qualificação da mente; embora o termo equivalente a *virtude*, em toda língua, implique todos os efeitos e aparências requeridos desta qualificação.

Seus elementos são disposição, habilidade, aplicação e força.

Conforme o número destes elementos, a virtude tem sido dividida em quatro ramificações capitais, chamadas *virtudes capitais*.

São elas *justiça* ou *probidade*, *prudência*, *temperança* e *coragem*.^{xxxvi}

Justiça ou *probidade* é respeito demonstrado pelos direitos e felicidade da humanidade.

Os efeitos de justiça que implicam mera inocência são requeridos sob a sanção da lei compulsória.

Os que constituem beneficência são requeridos sob sanções apenas de dever.

Prudência é discernimento pelo qual os homens distinguem o valor de fins e a adequação dos meios de obtê-los.

Sem esta qualificação, os homens não são aptos a agir com qualquer medida de constância, consistência ou efeito adequado.

Temperança é abstinência de prazeres, ou diversão, inferiores, que desencaminham nossas buscas.

Uma pessoa não pode se dirigir efetivamente a qualquer propósito digno, se estiver sujeita à suspensão de prazeres vis ou diversões que ocupam uma parte inadequada de seu tempo, pois que suprimem seus afetos e enfraquecem seus talentos.

A máxima da temperança é: que uma pessoa tendo uma vez determinando quais são suas melhores e mais felizes ocupações, deva contar cada momento perdido que, sem necessidade, é empregado de outra maneira.

Coragem é o poder de resistir a oposição, dificuldade e perigo.

Todas as boas qualificações dos homens referem-se a algum efeito a ser produzido e a alguma dificuldade a ser superada. Por isso, qualquer tipo de disposições e capacidades não é proveitoso sem resolução e força da mente.

Seção II

Dos deveres referentes a probidade ou justiça

Deveres referentes a probidade são ou privados ou públicos.

Deveres privados são *inocência, franqueza, devoção, amizade, gratidão, generosidade, caridade, civilidade e polidez*.

Nota-se que a *inocência* é o objetivo da lei compulsória, e é a característica mais indispensável da probidade.

Ela implica, além de outros efeitos, veracidade e lealdade: a primeira oposta a engano; a segunda, a perfídia.

Franqueza é o justo reconhecimento concedido a ambição ou méritos de outros homens, em oposição a preconceito, ou a sugestões de interesse.

Devoção é exercício de veneração e amor; primeiro, para com Deus; depois, para com aqueles que por natureza ou escolha são objetos do nosso respeito e afeto.

Expressões de devoção a Deus são ou fixadas ou arbitrárias.

Suas expressões fixadas são atos de beneficência, as quais coincidem com a providência de Deus em promover o bem de suas criaturas.

Suas expressões arbitrárias são os diferentes ritos estabelecidos em diferentes países.

Amizade é beneficência de partes privadas, procedentes de estima e afeiçoamento particulares.

Isto inclui deveres recíprocos de pai e filho, de marido e esposa, e de todas as outras relações privadas.

Os deveres dos pais são: manter, proteger e educar seu filho, e, tanto quanto ele for capaz, estabelecer e assegurar seu estado e condição.

Os deveres do filho são: assumir todos os sinais de devoção, deferência e obediência e retribuir todo cuidado e suporte necessário.

Muitos deveres de marido e esposa são convencionais, e, como tais, são matérias de lei rigorosa; porém, nenhuma lei pode suplantiar as inclinações do coração.

Consanguinidade é um laço natural. A sorte dos homens está comumente envolvida com aquela de sua família, e as relações estão, por causa dessa conexão, entre primeiros ou mais próximos os objetos de beneficência.

Gratidão é retribuição concedida a favores recebidos.

Homens de probidade não são nem ingratos nem ciosos de ingratidão a outros.

Requerer uma ação vil sob o título de gratidão é faltar ao título de benfeitor.

Retribuições de gratidão não podem ser determinadas por qualquer medida precisa, nem podem ser extorquidas a força.

A intenção do benfeitor é mais considerada que o valor do seu benefício.

Se fosse estabelecido que retribuições pudessem ser extorquidas a força, benefícios não poderiam ser, portanto, distinguidos de taxas, nem os efeitos de gratidão daqueles de coação.

A ingratidão da humanidade é ocasionalmente alegada como desculpa para se negar ajuda; porém, é de responsabilidade de um homem fazer sua parte, não para garantir retribuições que outros possam ou não estar dispostos a dar.

Generosidade é livre transmissão do que é nosso para favorecer outros.

Caridade é livre transmissão do que é nosso para socorrer os desamparados.

Caridade indistinta é perniciosa em nações comerciais.

Que nenhuma pessoa capaz de ganhar seu próprio pão seja mantida gratuitamente é uma máxima sábia em nações comerciais.

Porém, caridade para com aqueles que não têm pão é um dever da mais forte obrigação, e objeto muito importante de preocupação pública.

Civilidade é comportamento cuidadoso no intercurso ordinário da sociedade, para evitar ofender.

Polidez é comportamento com intenção de agradar, ou favorecer.

Civilidade e polidez são compreendidas no caráter geral de boa educação.

Para ser bem educado, um homem deve possuir discernimento, franqueza e boa vontade, pelo menos aversão sincera a ofensa. Os efeitos de afetação ou intenção são facilmente distinguidos.

Homens mal-educados ocasionalmente aparentam grande polidez, mas surpreendem ou atormentam aqueles aos quais fingem favorecer.

Adulação ou declarações excessivas ou insinceras são viciosas.

Sentimentos do coração ocasionalmente desaparecem em palavras; e grandes declarações são, mesmo sem qualquer intenção de enganar, colocadas no lugar de benefícios.

Deveres públicos de probidade são: *sujeição* da parte dos súditos e *proteção* da parte do magistrado, e *espírito público* de todas as partes.

Sujeição do súdito é a fidelidade, deferência e submissão que ele deve ao magistrado.

Proteção esperada do magistrado é interposição de poder para preservar a paz, e assegurar ao súdito a posse de todos os seus direitos.

Espírito público esperado de todo membro de qualquer comunidade é:

1. Execução leal de qualquer serviço confiado ao bem público.
2. Preferência contínua a segurança pública e bem público sobre interesses isolados ou considerações parciais.

Seção III

Deveres referentes a prudência

É objetivo da prudência conduzir um homem àquilo que ele venha deseja para si mesmo, para seu amigo, para seu país e para a humanidade.

Nesse sentido, prudência é guia ou direção para todo dever; porém, em sua acepção mais limitada, ela se refere mais particularmente a deveres que afetam o estado ou condição do homem.

Esses deveres podem ser referidos aos seguintes tópicos: *decência, decoro, modéstia, moderação, decisão e cautela*.

Decência é agradabilidade do aspecto e maneiras de uma pessoa ao senso e opinião de outros homens.

Regras de decência são proibitivas, e interdiz o que quer que ofenda, em nudez, depravação e obscenidade.

Decoro é adequação do comportamento de uma pessoa a sua natureza, idade, posição social e posto.

Há em todos os efeitos externos da virtude, por ser adequada à natureza do homem, um decoro que deve ser considerado a despeito de suas outras recomendações.

Desconfiança e aproximação cautelosa em relação à conduta e ambições da humanidade são apropriadas à juventude.

Resolução é apropriada ao adulto.

Calma e deliberação à velhice.

Dignidade e reserva, sem contemto ou petulância, são apropriadas aos homens de posição social alta.

Deferência, sem servilismo, é apropriada aos homens de distinção inferior.

Modéstia é reserva apropriada em relação a todo assunto de autoestima.

Ela interdiz ostentação daquilo que possuímos, daquilo que fizemos ou daquilo que sofremos.

Moderação é ajuste apropriado da despesa da pessoa a sua riqueza.

Onde riqueza constitui distinção e poder, moderação é requerida para preservar independência e liberdade.

Sensualidade e jogo são adversos a boa moderação.

Decisão é escolha oportuna e resoluta com relação àquilo que uma pessoa deve fazer.

Em alguns casos, hesitação é igual a um total propósito de inação. Toda oportunidade é perdida e toda medida vem tarde.

Cautela consiste em atenção apropriada a todas as dificuldades as quais podem ocorrer em relação àquilo que uma pessoa experimenta.

Os grandes objetivos da cautela são: não se engajar naquilo que está acima de novas forças, não nos comprometer-nos com pessoas que iludem ou enganam.

Seção IV

Deveres referentes a temperança

Deveres referentes a temperança podem ser compreendidos sob os tópicos *sobriedade* e *aplicação*.

Sobriedade é uso moderado da comida, e outras gratificações animais.

A tendência geral da sensualidade é gerar hábitos de indolência e de negligência das ocupações.

Uso imoderado de drogas intoxicantes ou bebidas alcoólicas tem esse efeito em alto grau.

Conforma os homens, de outro modo de disposição ativa, a desocupação e ócio.

A devassidão dos sexos por vezes unidos com paixão pode ocasionar negligência contínua ou habitual das ocupações.

Aplicação é a preferência a negócios sobre diversão.

Supõe-se que *negócios* terminem em algum propósito sério; diversão apenas em passatempo.

Desregramento é fraqueza da mente, pois a inabilita de escolher ou praticar ocupações que a engajariam de modo mais efetivo e com mais vantagem.

Seção V

Deveres referentes a coragem

Deveres referentes a força são: *paciência*, *intrepidez* e *constância*.

Paciência é calma e sofrimento circunspeto em relação a qualquer problema ou dor que ocorra na vida humana.

Rabugice, o reverso da paciência, tende a conceber infortúnios imaginários e a aumentar o que é real.

Intrepidez é firmeza, e presença de espírito, em meio a perigos.

Intrepidez é frequentemente a maior proteção no perigo.

Constância é perseverança em todas as atividades e compromissos propriamente escolhidos.

O irresoluto é raramente capaz de executar qualquer propósito.

Seção VI

Usos da casuística

Regras de casuística não podem suplantar o juízo e a boa disposição da mente virtuosa.

Tentativas de incumbir a casuística desta consequência originaram-se de superstição e tenderam a corroborar a superstição mais vil, com a multiplicação de práticas externas que desviam a atenção das qualidades do coração para questões de forma.

Boa disposição é necessária para a felicidade da humanidade, e conduta zelosa naturalmente resulta de boa disposição.

Ela é, entretanto, importante para antecipar, em regras gerais, os efeitos externos da virtude.

Essas regras manifestam a descrição da própria virtude, de modo mais particular e mais completo. Regras de dever, apoiadas por sanções de religião e de reputação pública, podem mostrar para a sociedade o benefício de ações úteis, mesmo onde não mostram a pessoa agindo com a felicidade de um coração virtuoso.

Seção VII

Do mérito e demérito

Diz-se que ações são meritórias ou demeritórias de acordo com a natureza e grau da qualidade moral que expressam.

Ações que expressam boa vontade para com a humanidade no mais alto grau têm o maior mérito.

Desse modo, ações beneficentes executadas em face de perigos, dificuldades e sofrimentos pessoais são reconhecidas como as mais meritórias.

Ações que expressam malícia e que dão exemplos de prejuízos causados sem indução ou provocação são do mais alto demérito.

Expressamos nosso senso de demérito nos diferentes graus de crimes, ofensas e enganos.

Crime é uma injúria causada por malícia, inveja, vingança, avareza, ou outra paixão que coloca a humanidade em discórdia.

Ofensa é dano causado na gratificação de alguma paixão que em sua própria natureza é consistente com a amizade.

Engano é dano causado por desatenção ou ignorância.

Enganos de desatenção são censuráveis na proporção do significado e importância do assunto.

Enganos de ignorância são mais ou menos censuráveis, pois que o defeito de conhecimento revela negligência e desatenção.

É uma máxima geral que ignorância do fato possa ser admitida como justificativa de inocência; mas não ignorância da lei.

Ignorância da lei natural, ou do dever, seria um dos maiores defeitos de uma natureza racional.

Parte VII

Da política

Capítulo I

Introdução

Nota-se a partir da história da humanidade que os homens atuam sempre em grupos e companhias; que anteviram um benefício na comunidade, bem como no indivíduo; que enquanto praticam as artes, cada um para a sua própria preservação, instituem formas políticas, e unem suas forças para a segurança comum.

Pode-se provar que a maioria das opiniões, hábitos e buscas dos homens resultam do estado de sua sociedade; que homens são felizes em proporção ao seu amor pela humanidade; que seus direitos e seus deveres são relativos uns aos outros; e que, portanto, suas preocupações mais importantes são encontradas em suas relações mútuas e no estado de suas comunidades.

Nação é qualquer companhia ou sociedade independente de homens que agem a partir de uma direção comum.

A força unida de um grande número de pessoas e a direção a partir da qual elas agem é denominada *o Estado*.

Nações felizes são aquelas compostas de homens felizes.

Nações vis são aquelas compostas de homens infelizes.

As nações podem ser consideradas no que diz respeito a seus recursos, ou a suas instituições.

Recursos nacionais são objetos da economia pública.

Instituições nacionais são objetos da lei política.

Capítulo II

Da economia pública

Seção I

Dos recursos nacionais em geral

Recursos naturais incluem todo artigo que constitui o poder de uma nação, ou que possa ser empregado para sua preservação.

Eles podem ser referidos a três tópicos principais: povo, riqueza e receita.

Seção II

Da população

O valor do número de pessoas é proporcional a sua união e caráter.

Quantidade sem união ou virtude não constitui poder.

Um povo às vezes, em consequência do seu número, torna-se desunido e corrupto.

Se habitarem um território largo e extenso, eles são desunidos e perdem de vista sua comunidade. Poucos se apoderam da administração dos negócios públicos e sonégam qualquer assunto concernente ao zelo público ou ocupação política à multidão. A maior parte é lançada num estado de langor e obscuridade, e sofre por ser governados arbitrariamente.

A natureza humana, em Estados de moderada extensão, prosperou e distinguiu-se; porém, em estados grandes, geralmente decaiu e degenerou.

Se grande número de pessoas é amontado em distritos ou cidades muito pequenos, elas estão expostas a corrupção, tornam-se libertinas, licenciosas, sediciosas e incapazes de afetos públicos.

A união de um povo depende das organizações ou disposições pelas quais suas forças podem ser combinadas para o serviço do Estado.

A união do povo em repúblicas resulta mais de seu afeto pela comunidade do que do poder estabelecido para impor seus serviços.

Em monarquias, ela resulta do amor por dignidades pessoais, as quais os indivíduos aspiram no serviço do Estado.

No despotismo, ela resulta inteiramente do poder preparado para impor os serviços de seu povo.

O caráter de um povo, considerado como recurso natural, deve ser estimado de sua aptidão para tirar proveito e preservar, ou melhorar, as vantagens de sua constituição, e para apoiar seu país na busca de seus objetivos.

Caracteres diferentes são requeridos sob diferentes formas de governo.

Sob qualquer tipo de república, altos graus de probidade são requeridos; sob monarquia, um grau menor; e sob despotismo, o menor grau de todos.

Os principais assuntos de cada estado, ao lado da constituição política, são guerra e comércio.

Em nações bélicas, os homens devem ser estimados por sua firmeza, coragem e disciplina.

Em nações comerciais, os homens devem ser estimados por sua indústria, e sua habilidade para artes lucrativas.

Nações comerciais podem valorizar o incremento da arte como os meios mais certos de se obter o incremento do número de pessoas; pois, em circunstâncias de outro modo favoráveis, a população acompanha a arte e os meios de subsistência.

Instituições que asseguram a propriedade, impedem a opressão, encorajam a fixação das famílias e facilitam a educação dos filhos são as mais favoráveis à população.

Seção III

Da opulência ou riquezas

Supõem-se ricos os homens que possuem os meios de subsistência, moradia e ornamento.

Riqueza é um recurso nacional, porque pode ser empregado na manutenção útil ou aproveitável de homens, e no fornecimento das necessidades do estado.

Os artigos que constituem riqueza podem ser considerados em relação a seu valor e em relação a seu preço.

Como o uso da riqueza é destinado à manutenção e moradia de homens, artigos e mercadorias são valiosos na proporção do número de pessoas que mantêm e proveem moradia.

Meios de subsistência são mais valiosos porque sem eles os homens não podem existir.

Meios de moradia que contribuem para a preservação dos homens e para o aumento de seu vigor e saúde têm valor próximo aos meios necessários à vida.

O luxo de um povo deve ser estimado a partir de seu consumo de meros ornamentos.

Artigos de ornamento são frequentemente de maior preço.

O preço de uma mercadoria é medido pela quantidade de qualquer outra mercadoria que é comumente, ou ocasionalmente, dado em troca por ela.

O preço é mais comumente expresso, e pago, em dinheiro.

Desse modo, o dinheiro é considerado como equivalente a todas as mercadorias e constitui riqueza.

Porém, mercadorias não são nada mais que equivalentes a dinheiro, e constituem riqueza a despeito dessa consideração.

O preço de mercadorias flutua, e acompanha a quantidade de dinheiro em circulação, a escassez da mercadoria, e as riquezas daqueles que a consomem.

Mercadorias que são fruto de trabalho, tempo e habilidade não podem continuar a ser vendidas por menos do que o valor apropriado para manter o trabalhador e pagar todo o seu aperfeiçoamento.

Como o valor de mercadorias é medido pelo número de pessoas que elas manterão, então o custo de uma mercadoria pode ser estimado por esse número e tempo para sua produção.

A riqueza de qualquer país é proporcional a suas vantagens naturais, à indústria e habilidade de seus habitantes e ao lucro de seu comércio.

Vantagens naturais são bom clima, solo fértil e materiais úteis.

Indústria e habilidade compreendem todas as artes, agricultura e manufatura úteis, em todas as suas ramificações.

A balança de comércio significa comumente a suposta diferença a ser paga por uma nação à outra, depois que o conjunto dos bens trocados entre elas foi avaliado.

A balança de valor é a diferença de valor real no conjunto dos bens que foram trocados.

Lucros de comércio são determinados pela balança de valor, não pela balança de preço.

A nação que tem contra si a balança de preço pode ter a balança de valor a seu favor. Ela pode ter recebido os meios de melhorar suas terras ou estender seu comércio, etc..

A nação que deve conforme a balança de preço será obrigada a intervir com seu dinheiro, ou alguma outra mercadoria, para quitar a dívida.

Quando dinheiro pode ser poupado da circulação, ele é enviado ao estrangeiro para esse propósito; quando não pode, alguma outra mercadoria é empregada para o mesmo propósito.

Entre um povo em que tanto o crédito público quanto o privado são bem estabelecidos, pode-se dispensar, em grande medida, o dinheiro em circulação, com a utilização de cédulas.

A utilização de cédulas em circulação tende a estender o crédito.

Crédito é útil ou pernicioso, de acordo com o uso que é feito dele.

É útil para um povo laborioso e próspero.

É pernicioso para o esbanjador e pródigo.

O gasto com envio de dinheiro de um país a outro afeta a troca de suas moedas.

A nação que precisa enviar mais dinheiro deve pagar essa despesa e é considerada como tendo a troca contra si.

Porém, como dinheiro pode ser enviado para dar lucro, não resulta do estado de troca que uma nação seja ou ganhadora ou perdedora por meio do comércio.

Lucros de comércio são ou mútuos ou parciais.

Eles são mútuos na medida em que o comércio fornece a todas as partes o que querem, em troca daquilo que podem poupar, e possibilita a cada uma aperfeiçoar seus materiais peculiares e buscar sua arte peculiar; e assegura ao comerciante e ao transportador recompensa adequada pelo seu transtorno.

Em comércio mutuamente benéfico, ganha mais a parte que recebe mais mercadorias úteis, a que recebe produto que demanda mais terra, tempo e trabalho pelo produto que demanda menos, e a que, na condução de seu comércio, dedica-se a ocupações mais saudáveis e menos corruptoras.

As seguintes leis de comércio são fundadas nessas considerações.

1. Que onde lucros são mútuos, o comércio não deve ser restringido por qualquer uma das partes.
2. Que uma transação que termina no fornecimento dos meios para a moradia e subsistência em troca de meros ornamentos, pode ser restringida pela parte perdedora.
3. Que monopólios são perniciosos ao comércio.
4. Que o estado da riqueza de uma nação não deve ser estimado pelo estado de seus cofres, armazéns ou depósitos num período específico; mas da fertilidade de suas terras, do número, parcimônia, indústria e habilidade de seu povo.

Seção IV

Da receita

A parte da riqueza nacional que é designada para os propósitos do Estado é a receita pública.

A receita pública pode originar-se de patrimônio e objetos sem dono, ou de impostos.

A primeira é a espécie mais antiga de receita nas nações rudes e é apropriada a sua indolência e ignorância das artes lucrativas.

A segunda é mais apropriada à indústria e habilidade de nações comerciais.

Não é do interesse de nações comerciais que qualquer objeto permaneça sem dono. Enquanto permanece sem dono, um objeto é comumente negligenciado.

A receita originada de imposto pode aumentar junto com o número, riqueza e parcimônia de um povo.

No julgamento da conveniência absoluta ou comparativa de diferentes impostos, os seguintes axiomas podem ser admitidos:

1. Que as exigências do estado devem ser sustentadas sob todos os riscos ou gastos do súdito.
2. Que na arrecadação de impostos nenhum súdito seja desnecessariamente onerado.
3. Que a segurança do súdito ou de sua propriedade não seja prejudicada.
4. Que nenhuma parte do comércio seja desnecessariamente onerada.
5. Que impostos sentidos como menos injustos sejam preferidos.
6. Que o método de arrecadação de impostos menos oneroso seja escolhido.

N.B. O método de coleta parece, a partir da experiência, ser mais oneroso do que de receita fiscal.

Impostos podem ser referidos a quatro tópicos gerais:

Capitação, taxação, alfândega e imposto sobre mercadorias.

Capitação é um imposto sobre a pessoa, incidindo igualmente sobre o pobre e o rico.

A capitação pode ser opressiva para o pobre, sem cobrar dos ricos aquilo que podem fornecer ao estado.

A capitação é sintoma de governo opressivo ou despótico.

Taxação é um imposto sobre riquezas, e é proporcional aos bens avaliados.

Taxações podem incidir equitativamente, quando a propriedade é desigualmente distribuída.

Propriedade de terra é mais facilmente apurada e valorada, por isso é o objeto mais apropriado à taxaço.

O estoque do comerciante é flutuante, e tentativas de apurá-lo podem ocasionar fraudes ou revelar impropriamente segredos de comércio.

Alfândegas são impostos sobre bens em comércio, e antecipadas pelo comerciante.

Alfândegas impostas sobre necessidades de vida são impostos sobre o pobre, e têm os efeitos de capitalização.

Alfândegas impostas sobre artigos de ornamento, ou moradia custosa, são impostos sobre o pródigo e o rico.

Tais impostos são mais apropriados a instituições fundadas em humanitarismo e justiça.

Alfândegas são estorvos sobre comércio, e podem corresponder a proibição de artigos específicos.

Alfândegas, embora antecipadas pelo comerciante, recaem sobre o consumidor; porém, não são comumente sentidas como imposto, porque estão inclusas no preço da mercadoria.

Como o comerciante não deve apenas ser reembolsado, mas lucrar sobre o que antecipou, segue-se que quanto mais cedo alfândegas são pagas por qualquer mercadoria no comércio, mais pesadas elas deverão recair sobre o consumidor.

Imposto sobre mercadoria é aquele que recai sobre mercadorias em uso e é pago pelo consumidor.

Imposto sobre mercadoria deve recair sobre o pobre e o rico separadamente, ou sobre ambos proporcionalmente.

Imposto sobre mercadoria é menos oneroso ao consumidor do que o equivalente angariado em alfândegas, mas é mais provável de ser sentido como injusto, e criar mais animosidade nos súditos para com o estado.

Capítulo III

Da lei política^{xxxvii}

Seção I

Desta lei em geral

Onde nações apareceram nas partes precedentes deste sistema, elas foram consideradas apenas no que diz respeito à história de suas instituições ou no que diz respeito às fundações dos direitos civis, e obrigações civis. Nesta seção, elas serão consideradas no que diz respeito àquilo que é útil em instituições políticas ou convenções civis.

Lei política, em qualquer comunidade específica, é o estatuto, costume ou outra convenção nas quais estão fundadas as instituições dessa comunidade.

Lei política de natureza é aquela ramificação da lei moral que expressa o que é benéfico nas instituições civis de homens.

As leis fundamentais da natureza relativas às instituições políticas são as seguintes:

1. Que instituições políticas são benéficas na proporção em que contribuem para a segurança e felicidades do povo.
2. Que instituições políticas são benéficas na proporção em que são adaptadas ao caráter do povo.
3. Que a distribuição de ofícios é benéfica na proporção em que é adaptada à constituição.
4. Que instituições políticas são os artigos mais importantes na condição externa de homens.

Seção II

Da segurança do povo

Por *povo* deve-se entender não qualquer classe separada, mas todos os membros da comunidade, o magistrado, bem como o súdito.

A segurança do povo consiste no gozo seguro de seus direitos.

Para que os direitos dos homens possam ser protegidos, é necessário tanto que não haja alguém para violá-los, quanto que haja poder suficiente para defendê-los.

O primeiro não deve ser esperado das ocupações humanas; o segundo é objetivo principal das instituições políticas.

É objetivo, ou a sorte, de algumas comunidades possuírem membros aos quais se possa encarregar quaisquer poderes.

É objetivo de outras comunidades concederem tais poderes apenas enquanto possam ser incumbidos a quaisquer homens.

Esses respectivos casos, reais ou supostos, podem ser intitulados o governo da *inocência*, da *virtude*, e da *lei*.

Sob o governo da inocência, ou da virtude, questões de forma são facilmente ajustadas.

Sob o governo da lei, é necessário que os direitos e obrigações dos homens devam ser expressos claramente.

Este é o objetivo da lei convencional.

Em cada convenção supõe-se o consentimento das partes dado pessoalmente, ou por outros propriamente autorizados.

O soberano está autorizado a decretar leis.

Leis dizem respeito à constituição, direitos civis ou crimes.

As leis mais perfeitas relativas à constituição são tais que conferem ao magistrado poder para impedir crimes e para defender a comunidade; porém, sob limitações suficientes para impedir o abuso desse poder.

As leis mais perfeitas relativas aos direitos civis são tais que asseguram efetivamente cada pessoa em sua condição.

É a máxima da lei civil que cada pessoa permaneça em sua posse até que um título melhor seja indubitavelmente provado.

Leis relativas a crimes prescrevem a forma de julgamentos, e mostram os atos explícitos para as quais certas punições são designadas.

Máximas da lei natural relativas a instaurações de processos são as seguintes:

1. Que toda pessoa seja considerada inocente até que ela seja provada culpada.

2. Que ninguém seja torturado para qualquer tipo de confissão ou descoberta.
3. Que ninguém seja punido, ao menos que tenha cometido tais atos explícitos que a lei declarou ser criminosos.
4. Que é melhor o culpado escapar do que o inocente sofrer.
5. Que nenhuma punição mais severa do que é requerida para corrigir o culpado e deter outros seja infligida para qualquer crime.

Para assegurar direitos legais, é necessário que leis devam ser estritamente interpretadas e aplicadas.

Sob o governo da lei, poderes discricionários não são seguramente atribuídos, exceto para juízes nomeados pelas partes; ou para júris inocentados pela objeção das partes, e interessados igualmente na proteção do inocente e na punição do culpado.

Na segurança de direitos consiste liberdade civil e política.

A liberdade é oposta a injustiça, não a coibição; pois liberdade não pode mesmo subsistir sem a suposição de cada coibição justa.

Liberdade natural não é prejudicada por instituições políticas, como ocasionalmente se supõe, mas deve sua existência a instituições políticas, e é prejudicada apenas por usurpações e danos.

Leis de diferentes comunidades concedem privilégios desiguais a seus membros, mas a liberdade consiste na posse segura daquilo que a lei concede.

As leis mais salutareas são as que distribuem os benefícios e os ônus da sociedade civil de modo mais igualitário a todos os seus membros.

Seção III

Da felicidade de um povo

A felicidade de um povo consiste no amor por seu país, e na distribuição de posição e distinção social que é mais apropriada a seus méritos e capacidades.

Homens que possuem menos interesse privado são mais dispostos a amar seu país.

Homens que possuem a menor quantidade de distinções adventícias de berço ou sorte têm mais chance de ser classificados de acordo com seus méritos e empregados mais apropriadamente segundo suas habilidades e a encontrar a posição social na qual são mais aptos a cultivar seus talentos e suas virtudes.

Os membros de uma comunidade a amam no mais alto grau quando veem suas ansiedades pessoais aliviadas e estão ocupados com o que se relaciona ao público.

Eles devem ser levados a considerar o estado como um pai igual para todos, o qual distribui benefícios iguais e requer serviços iguais.

O estado não pode ser amado, onde quer que restrinja a consideração política a poucos, os quais sacrificam os direitos de outros para seu próprio interesse e fantasia

A razão e o coração do homem são mais bem cultivados no exercício de deveres sociais e na conduta de negócios públicos.

Seção IV

Da conveniência da instituição para o povo

Homens de especulação empenham-se em vão para fixar um modelo de governo igualmente adaptado para toda humanidade.

Um povo é adequadamente governado ou governa de modo diferente de outro.

Nações são diferentes no que diz respeito a caráter e circunstâncias.

O caráter de um povo se refere ao seu grau de virtude ou de outro princípio, com o qual o estado deve contar na execução de deveres sociais e políticos.

As condições de um povo são determinadas principalmente por sua subordinação casual e pela extensão de seu país.

Subordinação casual é fundada em distinções ou originais ou adventícias.

Distinções originais são diferenças de capacidade, disposição e força.

Distinções adventícias originam-se de sorte ou berço.

Questões relativas ao decoro de qualquer instituição política podem ser solucionadas apenas hipoteticamente.

Tais questões devem admitir quatro suposições diferentes.

PRIMEIRA SUPosição

Suposição de um povo perfeitamente virtuoso, cujos membros diferem entre si apenas por suas diferenças originais e que constituem estados de pequena extensão;

Tal povo é qualificado para governar a si mesmo.

Ele não precisa de qualquer precaução contra crimes ou abusos de poder.

O único objetivo do governo é reunir e direcionar sua força para propósitos nacionais.

Por ter uma pequena extensão, todos podem ocasionalmente ou periodicamente se reunir.

Por ser perfeitamente virtuoso, cada um estará disposto a assumir sua parte de ônus públicos e receberá, por sua vez, confiança e segurança naquilo que são qualificados por sua capacidade e experiência.

Eles não possuem quaisquer distinções adventícias para abalar o efeito de suas qualidades pessoais.

Eles podem estipular ser governados pela maioria, ou ocasionalmente por um único homem; porém, obrigar tais homens a renunciar pela força ao senso de sua própria mente e seguir o de outra, seria, pela suposição, substituir vício por virtude.

Isso é, entretanto, mera suposição, pois jamais se soube de qualquer nação que fosse perfeitamente virtuosa como um todo.

SEGUNDA SUPOSIÇÃO

Um povo em que virtude e vício estão misturados, o qual admite distinções adventícias em diferentes graus, e forma estados de variadas extensões.

Esta não é uma mera suposição: é um fato e a descrição mais geral da humanidade.

Se não houve grande separação ou distinção de posição e condição;

Se a virtude prevalece muito sobre o vício; se o estado for de pequena extensão;

Tal povo é qualificado para democracia.

Seu número admite que sejam reunidos em corpos coletivos.

Suas virtudes e suas instituições podem impedir crimes e abusos de poder.

Eles podem tirar proveito da democracia, de modo que se obterá mais compensação do que inconveniências.

Se tal povo for separado em diferentes ordens ou classes, ele é qualificado para aristocracia, república mista ou monarquia mista.

Se for separado em duas classes, diferentes entre si por considerável superioridade, tal povo é qualificado para aristocracia.

Nações comerciais de pequena extensão são mais qualificadas a governo aristocrático ou república mista, como resultado de distinções que se originam da prática de artes e de distribuição desigual de propriedade.

A classe inferior, se não muito humilhada e corrompida, pode ter participação no governo, mas apenas com a escolha daqueles que devem atuar por eles.

A mesma suposição se aplica a estados de grande extensão e entre um povo em que uma maior variedade de posições é estabelecida: aqui a preferência por monarquia mista será justificada.

Seria apropriado para a humanidade se, junto com mudanças de circunstâncias, pudesse sempre se fazer mudanças adequadas no governo.

Onde mudanças de circunstancias são graduais, mudanças de governo correspondentes ocorrem; porém, qualquer tipo de inovação repentina lança os homens em situações nas quais não estão qualificados a agir.

TERCEIRA SUPOSIÇÃO

Um povo, cujo estado tem de depender da vaidade e do senso de importância pessoal, ao invés da virtude, para a execução dos deveres sociais e político. Entre um povo em que ocorre uma subordinação adventícia contínua, sem nenhum exemplo ou desejo de igualdade;

Tal povo não é qualificado para governar a si mesmo.

Sua subordinação tem de terminar em um príncipe ou monarca.

Eles requerem monarquia como laço de união e como fonte de honra.

Enquanto cada um se encarrega daquilo que concerne a si mesmo, o monarca, para a preservação de sua própria pessoa e dignidades, deve se encarregar da segurança pública e da ordem pública.

Posições subordinadas irão solicitar seu favor e tomar em consideração sua própria dignidade, em ações ou admiráveis em si mesmas ou úteis ao estado, enquanto são servis ao rei.

Membros do estado são arrastados juntos e movidos como um corpo, não por seu amor pela comunidade, ou pela humanidade, mas por sua veneração pelo seu superior comum e pela base comum de suas expectativas de promoção e honra.

Máximas de honra não são suscetíveis de mudanças repentinas; e dignidades de família, embora na maior parte dos casos conferidas pelo príncipe, são hereditárias, e, portanto, independentes.

Essas circunstâncias obrigam o príncipe a governar de acordo com leis fixas e determinadas.

QUARTA SUPOSIÇÃO

Um povo perfeitamente vicioso, sem senso de honra ou distinções hereditárias;

Tal povo deve ser reprimido pela força.

Toda constituição, mesmo aquela que se fia mais na virtude de seu súdito, tem que empregar a força para reprimir crimes.

Se a totalidade das pessoas está inclinada a cometer crimes e a ser contida apenas pelo medo, a perspectiva de punições imediatas e terríveis tem de estar continuamente à sua vista.

Essa suposição pode ser empregada como uma apologia ao despotismo.

Onde toda pessoa está disposta a cometer crimes, quanto menos pessoas tiverem o poder, melhor.

Quando todo o poder é confiado a uma pessoa, mesmo supondo-o um criminoso, é seu interesse, na maioria dos casos, reprimir os crimes de outros.

Suas severidades ou crueldades, pela suposição, não podem afligir o inocente em nenhum lugar.

Seus domínios, como uma prisão, embora confiados à manutenção de homens vis e medíocres, são, todavia, os únicos lugares adequados a receber aqueles que não podem abster-se de injustiça de outro modo.

Mas esse caso, como aquele exposto primeiro, com respeito a um povo perfeitamente virtuoso, é mera suposição, e nunca foi constatado no caráter de qualquer povo.

Homens estão geralmente tão longe do extremo do vício perfeito quanto estão do extremo da virtude perfeita.

Aqueles que sustentam que o governo despótico é verdadeiramente o melhor para a humanidade, adotam três suposições, todas igualmente violentas e falsas.

1. Que todos os homens cometeriam crimes se tivessem ousadia.
2. Que crimes não podem ser reprimidos sem poderes discricionários.
3. Que uma pessoa a quem foram confiados poderes discricionários, os empregará para reprimir crimes de outros, mas não para cometer, ela mesma, crimes.

Essas suposições são contrárias à natureza.

A verdade é que a conduta dos homens varia, e que as mesmas leis penais e formas de justiça, pelas quais um povo pode ser governado de modo bem-sucedido em um tempo virtuoso, não serão sempre suficientes para reprimi-los em tempos corruptos.

Quando paixões criminosas aumentam em violência e audácia, pode ser necessário aumentar a mediada de punição.

Quando crimes multiplicam, e criminosos são capazes de empregar formas de lei como subterfúgios para iniquidade, pode ser necessário alterar tais formas defeituosas; porém, nunca poderá ser necessário privar o inocente de todas as defesas da razão e justiça; pois a mesma razão e justiça que protege o inocente, pode condenar o culpado.

Em tempos de tumulto ocasional, agitação ou rebelião popular, pode ser necessário tratar aqueles que cometem crimes, não como súditos obedientes a leis, mas como inimigos, os quais, por violar a paz pública, privaram todo cidadão de sua segurança, e eles, portanto, não podem se beneficiar de leis até que o público retome sua segurança.

Na maioria dos casos, mesmo em estados corruptos, é tanto interesse do súdito como do magistrado manter a paz e reprimir crimes.

Despotismo contínuo nunca é um expediente necessário ou útil; é uma usurpação, e um infortúnio nacional.

Ele tende a produzir aquele extremo do vício para o qual é supostamente adaptado como corretivo.

O objetivo do governo despótico não é assegurar o súdito da posse de seus direitos, mas torná-lo uma propriedade, não para suprimir o vício, mas para suprimir as virtudes mais elevadas e nobres do coração, espírito público, independência e coragem.

Seção V

Da distribuição de ofícios adequados à constituição

Em governos livres de qualquer denominação, onde lei é necessária, a lei tem de ser decretada, interpretada e executada. Por isso, os ofícios ou funções de estado são legislação, jurisdição e execução.

Legislação, sob toda constituição de governo, é o ato imediato do poder soberano, e não pode ser delegado sem transferência de soberania.

Essa regra não exclui a cooperação de conselhos, nem o cumprimento de formas adequadas à constituição.

Sob democracias, a legislação é exercida pelo corpo coletivo; porém, não é necessário que o corpo coletivo deva deliberar, bem como decidir.

O corpo coletivo pode nomear senados, ou selecionar conselhos, para preparar questões de legislação.

Eles podem variar a forma de coleta de votos ou de promulgação da lei.

Eles podem fixar arbitrariamente qual número de pessoas é requerido para constituir uma assembleia legal e qual proporção dos presentes irá decidir qualquer questão afirmativamente.

Sob aristocracias, o corpo coletivo daqueles que governam, tanto por título eletivo quanto hereditário, tem de exercer a legislatura.

Eles podem agir, todavia, sob as mesmas formas e limitações mencionadas como compatíveis com a soberania do povo como um todo.

Sob monarquia, a legislatura é exercida pelo rei.

O rei precisa de conselhos, e seu poder legislativo pode ser qualificado pelas formas de registro, ou promulgação, requeridas para da força de lei a seus decretos.

Em qualquer tipo de governo misto, a legislatura tem de ser exercida pela coincidência de todos os poderes concomitantes.

Se uma lei puder ser decretada sem a coincidência de cada poder separado, aquele poder pode ser suprimido pelos outros.

Se os supostos poderes concomitantes fossem se reunir e decidir questões de legislação pela maioria, de qualquer maneira definida, o governo deixaria de ser misto.

A soberania de poderes concomitantes é compatível com uma variedade de formas relativas à proposição e decreto de leis.

Os soberanos de qualquer designação, os quais estão submetidos a cortes de justiça a fim de seguir o costume como regra de decisão, devem ser entendidos como tendo estabelecido aquele costume como lei.

Jurisdição, ou o ofício de julgar, é interpretar a lei e aplicá-la a casos particulares.

Esse ofício, sob qualquer constituição, deve ser separado daquele de legislação.

O soberano, acostumado a querer e a comandar, não pode consentir meramente em interpretar ou seguir a regra.

Casos particulares são modificados por circunstâncias que criam preconceito ou excitam paixão.

O soberano pode guiar-se arbitrariamente por preconceito ou paixão por não ter qualquer superior.

O soberano, sob influência de motivos especiais, usaria da liberdade para prescindir da lei que ele mesmo decretou.

Assembleias populares ou numerosas seriam controladas por facção.

Príncipes seriam controlados por suas paixões, ou por solicitação.

Duas questões podem se colocadas com relação à judicatura:

1. Quem deve julgar?
2. Qual deve ser o número de pessoas que compõe as cortes de justiça?

Em qualquer lugar em que leis são multiplicadas, o conhecimento de lei torna-se uma profissão.

Nenhum julgamento pode ser seguramente dado sem o conselho daqueles que tem conhecimento sobre a lei.

O ofício para o qual um conselho é necessário é o de assinalar a lei, e a lei como um todo, em cada caso particular.

Pessoas que não são advogados por profissão podem interpretar e aplicar uma lei que é assinalada para elas; da maneira dos juízes de Roma, e dos júris na Grã-Bretanha.

Além de conselho empregado por indivíduos, o público pode empregar conselho para justiça e lei. Essa é a natureza de juízes oficiais na Grã-Bretanha.

Jurisdição confiada inteiramente a juízes oficiais está ligada as seguintes inconveniências:

- (1) Por ser um magistrado contínuo, o juiz oficial pode nutrir os mesmos preconceitos do magistrado com relação ao súdito.

(2) Os preconceitos e parcialidades particulares do juiz oficial, se os tiverem, podem ser conhecidos.

Aqueles que gozam de seu favor são tentados a transgredir na esperança de impunidade e a iniciar processos vexatórios na esperança de sucesso.

Aqueles que temem seu desagrado não se sentem seguros mesmo quando inocentes.

Essas inconveniências são removidas, em grande medida, com o estabelecimento de judicaturas na forma romana, ou na de júris.

O membro do júri está interessado igualmente na proteção do inocente e na condenação do culpado.

Júris podem, portanto, ser incumbidos em alguma medida de poder discricionário, para mitigar a rigorosidade da lei ou para suprimir seus defeitos.

Onde um povo é dividido em um número de ordens e classes separadas, como as dos patrícios, cavaleiros, e plebeus, lordes e comuns, os direitos de uma ordem não é seguramente confiada ao julgamento da outra; e seria conveniente que cada indivíduo fosse julgado por seus pares.

2. Sob qualquer tipo de governos populares ou republicanos, cortes de justiça são mais bem compostas por poucos membros.

Cortes compostas de muitos membros levam facção e partido populares para dentro do julgamento. O indivíduo espera se exhibir mesmo julgando falsamente, sob a autoridade e o crédito de todo o corpo.

Ninguém é responsável, ninguém é claramente visível; todos são tentados a ceder a seu partido e a julgar arbitrariamente.

Sob monarquia, cortes de justiça são melhores compostas por muitos.

Aqui a influência da multidão deve ser mais temida que a facção do povo.

Essa influência pode intimidar ou corromper menos os corpos numerosos do que um só homem, ou poucos.

Corpos numerosos, em suas deliberações, possibilitam o fervor e ardor que animam assembleias populares, e mesmo quando não julgam mais imparcialmente do que um só homem faria, eles julgam com mais independência.

O espírito de facção, que em repúblicas constitui corrupção, em monarquias tende a impedir mais corrupção, servilismo àqueles no poder.

O ofício do executivo é aplicar a força do estado em propósitos nacionais:

1. Dar efeito às leis.
2. Defender a comunidade frente a inimigos estrangeiros.

Ocasões em que o executivo deve ser exercido são ou contínuas ou casuais; e em caso de perigo vindo de fora, requerem sigilo e rapidez.

Em governos republicanos, o soberano, que consiste de todo o povo, ou dos corpos numerosos, não pode exercer o executivo.

Tais corpos não podem ser continuamente reunidos, nem estão prontos a se reunir a todo o momento.

Resoluções do executivo requerem mais sigilo e rapidez do que se pode ter em assembleias numerosas ou populares.

Negócios em curso ou que admitem atraso podem ser confiados a senados ou a conselhos seletos. Tais são a administração de receita pública, negociações e tratados.

Negócios fortuitos e inesperados, que não admitirão atrasos, têm de ser confiados a um só homem, como ao magistrado, ou ao oficial responsável pela manutenção da paz e pela liderança do exercito.

Sob monarquia pura ou mista, o rei tem autoridade para exercer qualquer área do executivo.

Mas ele deve delegar o que quer que tenda a tornar seu poder terrível ou odioso; para conservar o que o torna objeto de respeito ou afeto.

Os abusos do poder executivo são contidos de modo variado sob diferentes constituições.

Em repúblicas, eles são contidos pela curta duração do ofício de qualquer pessoa, pela vigilância e emulação de seus competidores, se não por sua própria virtude e moderação.

Estas são as repúblicas mais felizes, pois educaram cidadãos virtuosos, aos quais se pode seguramente confiar quaisquer poderes.

Alguns dos poderes mais importantes, tanto em Esparta como em Roma, eram discricionários.

Em monarquia, os abusos do executivo são contidos pelas formas da lei, e pelo privilégio de posições subordinadas.

Em todas as constituições, os abusos devem ser contidos pela existência de magistrados e ministros responsáveis; pela integridade daqueles que constituem a força incumbida da direção do executivo.

Quando a força armada é parte do povo, é seu interesse, bem como seu dever, abster-se de abuso.

Seção VI

A importância de instituições políticas

Por via de instituições políticas, direitos são preservados ou violados, homens são colocados em uma relação de igual para igual ou de senhor e escravo, seus crimes são autorizados ou reprimidos, e sua conduta aperfeiçoada ou corrompida.

Instituições políticas tendem a aumentar o bem ou o mal com o qual eles são providos.

Negócios humanos, em algumas instâncias, tendem ao aperfeiçoamento; em outras, à corrupção.

As instituições dos homens, em um caso, promovem seu aperfeiçoamento, em outro, aceleram sua corrupção.

Instituições que preservam igualdade, que engajam as mentes dos cidadãos em deveres públicos, que os ensinam a estimar distinção pela medida de qualidades pessoais, tendem a preservar e cultivar virtudes.

Ao contrário, instituições pelas quais homens são privados de seus direitos, ou pelas quais são impelidos a manter suas posses arbitrariamente, sob a qual se supõe que eles sejam governados apenas pela força, e pelo medo da punição, tendem a produzir tirania e insolência no soberano, servilismo e vileza no súdito; a *cobrir todo semblante com palidez*,^{xxxviii} e a preencher todo coração com ciúme e desânimo.

O maior e mais amplo benefício que indivíduos podem conceder é o estabelecimento ou preservação de instituições sábias;

Ou o maior prejuízo que homens maus perpetuam é a destruição ou corrupção de tais instituições.

-
- ⁱ *Novum organum* de Bacon.
- ⁱⁱ *História natural* de Buffon.
- ⁱⁱⁱ Buffon, das variedades da raça humana.
- ^{iv} *História natural* de Buffon. Tabelas de Halley e resumos dos *Procedimentos filosóficos* de Lowthorp, vol. 3, p. 669.
- ^v *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, parte 1, seção 3.
- ^{vi} *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, parte 1, seção 4.
- ^{vii} *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, parte 3, seção 4. *Números da humanidade* de Wallace. *Abundância populacional de nações antigas* de Hume.
- ^{viii} *Moedas* de Harris [*Ensaio sobre o dinheiro e moedas*, Joseph Harris].
- ^{ix} César, livro 3, cap. 1 e livro 6, cap. 22. *História do Canadá* de Charlevoix.
- ^x *O Espírito das Leis*, livro 2 [de Montesquieu]. *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, parte 1, seção 10. *Ib.*, parte 3, seção 2.
- ^{xi} *Investigação sobre a mente humana* de Reid.
- ^{xii} *Hermes* de Harris.
- ^{xiii} *Investigação sobre a mente humana* de Reid.
- ^{xiv} Ver páginas 52 e 53.
- ^{xv} Ver *Teoria dos sentimentos agradáveis* [de De Pouilly].
- ^{xvi} *O espírito das leis*, livro I [de Montesquieu].
- ^{xvii} Ver *Leis da natureza*, na introdução a todo sistema de mecânica.
- ^{xviii} Ver introdução.
- ^{xix} A obra de Mandeville.
- ^{xx} Ver Cícero, *Cartas a Ático*, livro 12, carta 45.
- ^{xxi} Ver *Investigação acerca da virtude*, de Lord Shaftsbury.
- ^{xxii} Ver *Teoria dos sentimentos morais*, de Smith.
- ^{xxiii} *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, parte I, seção 6.
- ^{xxiv} Ver Baxter em *A imaterialidade da alma*.
- ^{xxv} Ver *Sabedoria de Deus na criação*, de Ray. Sermões, nas lições de Boyle.
- ^{xxvi} Catão, em *História da conspiração de Catilina* de Salústio.
- ^{xxvii} Ver Hutcheson, em *Ideias sobre a beleza e virtude*.
- ^{xxviii} Ver Cícero, *De finibus*.
- ^{xxix} Ver *Memoráveis* de Xenofonte.
- ^{xxx} Ver Epiteto e Marco Antônio.
- ^{xxxi} Ver parte 2, cap. 1.
- ^{xxxii} Ver *Teoria dos sentimentos agradáveis*.
- ^{xxxiii} Ver Epiteto, por Arriano, e *Meditações* de Marco Antônio.
- ^{xxxiv} Cícero, *Dos deveres*, livro I.
- ^{xxxv} Máximas de La Bruyere.
- ^{xxxvi} De tão natural, esta divisão se faz sempre presente quando tratamos da felicidade ou excelência adequada à natureza do homem.

^{xxxvii} Ver Introduções da imperatriz da Rússia [Catherine II]. *O espírito das leis*, tomo I.

^{xxxviii} Ver *O espírito das leis*, livro 6, capítulo 5.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia primária

GARVE, C. **Grundsätze der Moralphilosophie**. Gesammelte Werke, Band XI, Zürich: Georg Olms Verlag, 1986.

FERGUSON, A. **Institutes of Moral Philosophy**: for the Use of Students in the College of Edinburgh. 1st ed. Edinburgh: printed for Kincaid, A. and Bell, J., 1769.

_____. _____. 2nd ed. Edinburgh: printed for Kincaid, A., Creech, W. and Bell, J., 1773.

_____. **Institutions de Philosophie Morale**. Geneva : chez Cl. Philibert e Bart. Chirol., per E. S. P. Reverdil, 1775.

_____. **Principles of Moral and Political Science**; Being Chiefly a Retrospect of Lectures delivered in the College of Edinburgh. Printed for Creech, W.. Edinburgh, 1792.

_____. **An Essay on the History of Civil Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Edited by Fania Oz-Salzberger.

_____. **The Manuscripts of Adam Ferguson**. London: Pickering and Chatto, 2006. Edited by Vincenzo Merolle,

_____. Of the Principle of Moral Estimation: a Discourse between David Hume, Robert Clerk, and Adam Smith. **Adam Ferguson**: Selected Philosophical Writings. Eugene Heath (Ed.). Charlottesville: Imprint Academic, p. 161-168, 2007.

_____. **Reflections previous to the Establishment of a Militia**. London: Printed for R. and J. Dodsley, 1756.

Bibliografia secundária

BACON, F. **The New Organon**. Cambridge : Cambridge University Press, 2002.

BROADIE, A. (Ed.). **The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment**. Cambridge University Press, 2003.

BUFFON, G. L. L. **Histoire Naturelle**. Paris: Gallimard, 1984.

CARLYLE, A. **Autobiography**. 3rd ed. Edinburg and London: William Blackwood and sons, 1861.

-
- CARROL, A. N. **Preparing the Youth Mind for Virtuous Action: Adam Ferguson at the University of Edinburgh**. 2007. 69 f. (Masters thesis) – North Carolina State University, Raleigh, 2007.
- CICERO, M. T. **On Duties**. Edited by Griffin, M. T. and Atkins, E. M.. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- DUFLO, C. **O Jogo de Pascal a Schiller**. Porto Alegre: Artmed, 1999.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. **A History of Anthropological Thought**, Basic Books, INC., Publishers, New York, 1980.
- HILL, L. **The Passionate Society: the social, political and moral thought of Adam Ferguson**. Netherlands: Springer, 2006.
- _____. Two Eighteenth Century Visions of the New Civil Society: Adam Smith and Adam Ferguson on the Effects of Modernity. In: AUSTRALASIAN POLITICAL STUDIES, 2003, Hobart. **Proceedings...** Hobart: University of Tasmania, 2003, p. 1-24.
- _____. Adam Smith, Adam Ferguson and the division of labor. In: AUSTRALASIAN POLITICAL STUDIES ASSOCIATION CONFERENCE, Hobart, 2004. **Proceedings...** Hobart: University of Adelaide, 2004. Disponível em: <http://www.adelaide.edu.au/apsa/docs_papers/Others/Hill.pdf>. Acesso em: 2 ago. 2010.
- HUME, D. **The Letters of David Hume**. Oxford: Oxford University Press, vol. 2, 1968. Edited by J. Y. T. Greig,
- _____. **A Arte de Escrever Ensaios e Outros Ensaios (morais, políticos e literários)**. São Paulo: Iluminuras, 2011.
- HUTCHESON, F. **Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in two treatises**. Indianapolis: Liberty Fund, 2008.
- _____. **An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense**. Indianapolis: Liberty Fund, 2002.
- KANT, I. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- KETTLER, D. **The Social and Political Thought of Adam Ferguson**. Columbus: Ohio State Univ. Press, 1965.
- LEHMANN, W. C. **Adam Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology: an Analysis of the Sociological Elements in his Writings with some Suggestions as to his Place in the History of Social Theory**. London: Columbia University Press, 1930.
- LOCKE, J. **An Essay concerning Human Understanding**. 12th ed. London: Rivington, 1824.

-
- LUDWIG, B. Kant, Garve, and the Motives of Moral Action. **Journal Of Moral Philosophy**, Sage Publications, v. 4 (2), p. 183-193, 2007.
- MARX, K. **Capital: a Critique of Political Economy**. Chicago: Charles H. Kerr & Company, v. I, 1909.
- MCRAE, D. G. Adam Ferguson. **The Founding Fathers of Social Science**. T. Raison (Ed.) Harmondsworth, Mx: Penguin, 1969.
- MONTESQUIEU, C. **Oeuvres Còmpletes**. Paris: Gallimard, 1985.
- _____. **O Espírito das Leis**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- OZ-SALBERGER, F. *Translating the Enlightenment: Scottish Civic Discourse in Eighteenth-Century Germany*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- _____. Adam Ferguson's Histories in Germany: English Liberty, Scottish Vigour and German Rigour. **British and German Historiography 1750-1950: Traditions, Perceptions and Transfers**. Peter Wende and Benedikt Stuchtey (Eds.) Oxford: Oxford University Press, 2000.
- POCOCK, J. G. A. **Barbarism and Religion: narratives of civil government**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- REID, T. **An Inquiry into the Human Mind**. Chicago: University of Chicago Press, 1970. Edited with an introd. by Timothy Duggan.
- ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. Coleção Os Pensadores.
- SAFRANSKI, R. **Schiller oder Die Erfindung des Deutschen Idealismus**. München: Carl Hanser Verlag, 2004.
- SASSEN, B. Critical Idealism in the Eyes of Kant's Contemporaries. **Journal of the History of Philosophy**, published by the Johns Hopkins University Press, v. 35 (3), p. 421-455, 1997.
- SHAFTERSBURY, Earl of. **Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times**. Introduction by Douglas Den Uyl, Indiananapolis: Liberty Fund, 2001.
- SHER, R. **Church and University in the Scottish Enlightenment: The Moderate Literati of Edinburgh**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
- SIMÓN, I. W. **Teoría Social y Política de la Ilustración Escocesa**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2007.
- _____. **Sociedad Civil y Virtud Cívica em Adam Ferguson**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006.

SMALL, J. **Biographical Sketch of Adam Ferguson**. Edinburgh: Printed by Neill and Company, 1864.

SMITH, A.. **Teoria dos Sentimentos Morais**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A Riqueza das Nações**. Tradução de Alexandre Amaral Rodrigues e Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SCHILLER, F. **Werke**. Nationalausgabe. Weimar: Böhlhaus Nachfolger, 1962.

_____. **A Educação Estética do Homem**. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2002.

WASZEK, N. La “tendance à la sociabilité” (Trieb der Geselligkeit) chez Christian Garve. **Revue Germanique Internationale**, Marseille, p. 71-85, 2002.

WEINSTEIN, J. R. The two Adams: Ferguson and Smith on Sympathy and Sentiment. In: **Adam Ferguson: Philosophy, Politics and Society**, edited by Eugene Heath and Vincenzo Merolle, London: Pickering and Chatto, 2009.