

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

José Cláudio Do Nascimento

EPISTEMOLOGIA E POLÍTICA EM HELVÉTIUS

Juiz de Fora

2021

José Cláudio Do Nascimento

EPISMOLOGIA E POLÍTICA EM HELVÉTIUS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Juiz De Fora, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia.
Linha de Pesquisa: Epistemologia.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda

JUIZ DE FORA

2021

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

José Cláudio Do Nascimento, Epistemologia e Política em Helvétius / José Cláudio Do Nascimento. -- 2021. 105 p.

Orientador: Bruno Lacerda Amaro Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Filosofia, 2021.

1. Claude-Adrien Helvétius. 2. Espírito. 3. I. Amaro Lacerda, Bruno, orient. II. Título.

José Cláudio Do Nascimento

EPISTEMOLOGIA E POLÍTICA EM HELVÉTIUS

DISSERTAÇÃO apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Juiz De Fora como requisito parcial para a obtenção do título de MESTRE EM FILOSOFIA. Orientador: Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda

Aprovada em (dia) de (mês) de (ano)

BANCA EXAMINADORA

Titulação. Nome e sobrenome - Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Titulação. Nome e sobrenome Instituição

Titulação. Nome e sobrenome Instituição

AGRADECIMENTOS

Agradeço a realização deste trabalho a meus pais, José Patricio do Nascimento e Maria Das Mercês do Nascimento, aos professores do departamento de filosofia, ao meu orientador, Bruno Amaro Lacerda, aos colegas do curso e ao povo brasileiro que, através dos tributos, me propiciaram estudar gratuitamente com bons professores e com uma boa estrutura fornecida pela universidade federal. A todos esses devo a oportunidade de aperfeiçoar meus estudos e pretendo, com o conhecimento adquirido, contribuir para o desenvolvimento das pessoas e do país através do ensino e da pesquisa. Tendo em mente que o conhecimento, quando compartilhado, se torna um bem coletivo, além de imaterial, irei devolver à sociedade o investimento realizado compartilhando tudo aquilo que aprendi.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da UFJF-Universidade Federal de Juiz de Fora.

“A imaginação só é empregada por si própria nas descrições, quadros, decorações. Em todos os outros casos a imaginação serve apenas de veste às ideias e sentimentos que nos são apresentados” (HELVÉTIUS, 1758, p.333). “Apesar de mim eu admirei sua intrepidez, sua coragem feroz aturdiu minha fraqueza, quando da pira a poderosa sabedoria, dispersando a multidão acalma o clamor. O estóico a enxerga e treme de horror. A esse golpe súbito seu ânimo desfalece, ele solta um grito de dor, a força o larga. Seu orgulho o deixou só com a agonia e o deus desapareceu com o admirador” (HELVÉTIUS, 2012, p. 459).

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo apresentar e analisar as teses do filósofo Claude-Adrien Helvétius (1715-1775), sob um enfoque epistemológico. Sua teoria filosófica se insere no contexto do movimento iluminista francês do século XVIII. Insere-se também na tradição da teoria do conhecimento do empirismo inglês do século anterior. De acordo com essa escola filosófica, os conhecimentos humanos têm sua origem nas sensações ou experiências dos cinco sentidos, não existindo ideias inatas – que de acordo com a escola racionalista fundamentam todo conhecimento humano. A teoria de Helvétius se insere também no movimento denominado materialismo, embora o filósofo não se assuma explicitamente como tal. Com argumentos e desenvolvimentos próprios, ela adere àquele pressuposto colocado em evidência pelo filósofo Julien Offray de la Mettrie (1709-1751), segundo o qual os conteúdos mentais, como as ideias e sentimentos, são um efeito da matéria. A teoria de Helvétius demonstra o modo como a vida mental do homem se origina das sensações e de como a organização peculiar do homem, que ele denomina de sensibilidade física, determina as capacidades e faculdades humanas. Essa sensibilidade é inteiramente material, pois se distingue unicamente por sua peculiar organização, que no homem adquire uma complexidade que está fora do escopo da filosofia investigar, sendo, pois, atinente às ciências empíricas. O filósofo se utiliza do método da redução para demonstrar que as ideias e sentimentos podem ser reduzidos às sensações físicas e que o prazer e a dor fundamentam todo o comportamento. A ética e epistemologia, nesse sentido, podem ser explicadas a partir dos princípios que determinam a conduta humana.

Palavras-chave: Epistemologia; Helvetius; Espirito; Interesse; Política

ABSTRACT

This dissertation aims to present and analyze the theses of the philosopher Claude-Adrien Helvétius (1715-1775), under an epistemological approach. His philosophical theory is part of the context of the 18th century French Enlightenment movement. It is also part of the tradition of the knowledge theory of English empiricism of the previous century. According to this philosophical school, human knowledge has its origin in the sensations or experiences of the five senses, with no innate ideas - which, according to the rationalist school, underlie all human knowledge. Helvétius' theory is also part of the movement called materialism, although the philosopher does not explicitly assume himself as such. With her own arguments and developments, she adheres to that assumption highlighted by the philosopher Julien Offray de la Mettrie (1709-1751), according to which mental contents, such as ideas and feelings, are an effect of matter. Helvétius' theory demonstrates how man's mental life originates from sensations and how the peculiar organization of man, which he calls physical sensitivity, determines human capacities and faculties. This sensitivity is entirely material, as it is distinguished only by its peculiar organization, which in man acquires a complexity that is outside the scope of philosophy to investigate, and is therefore related to empirical sciences. The philosopher uses the method of reduction to demonstrate that ideas and feelings can be reduced to physical sensations and that pleasure and pain underlie all behavior. Ethics and epistemology can be explained from the principles that determine human conduct.

Keywords: Epistemology; Helvetius; Spirit; Interest; Politics

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 DO ESPÍRITO	12
1.1 PENSAR E SENTIR.....	12
1.2 A REDUÇÃO DAS IDEIAS, SENTIMENTOS E PAIXÕES ÀS SENSACIONES FÍSICAS.....	17
1.3 A ORIGEM DOS CONHECIMENTOS.....	40
1.4 DA FORMAÇÃO DO ESPÍRITO.....	522
1.5 DA IGNORÂNCIA	577
2 EPISTEMOLOGIA E POLÍTICA	611
2.1 O JULGAMENTO DO PÚBLICO	611
2.2 O INTERESSE COMO FUNDAMENTO DA MORAL	677
2.3 OS JUÍZOS DO PÚBLICO, O INTERESSE GERAL E O ESTABELECIMENTO DO GOVERNO	711
2.4 AS CIÊNCIAS MORAL E LEGISLATIVA.....	888
2.5 DA EDUCAÇÃO	955
3 CONCLUSÃO.....	999
<u>REFERÊNCIAS</u>	1055

INTRODUÇÃO

Esta dissertação objetiva pesquisar a filosofia de Claude- Adrien Helvétius, filósofo que nasceu em Paris, no ano de 1715, e morreu na mesma cidade. É considerado, pelos historiadores da filosofia, como um dos grandes nomes do empirismo francês, tradição que o filósofo recebeu de John Locke (1632-1704), cuja obra *Ensaio Acerca do Entendimento Humano* estudou ainda na juventude e da qual aprendeu as concepções fundamentais que balizaram sua própria filosofia: a visão de que as ideias têm origem nas sensações e de que o homem nasce como uma tábula rasa. Suas obras são fontes da filosofia utilitarista, que está presente hoje na cultura e no dia a dia da sociedade capitalista, embora poucos se deem conta disso. Foi através de Jeremy Bentham (1748- 1862) que o utilitarismo absorveu ideias do autor: que todas as ações humanas são orientadas para a obtenção de prazer e fuga da dor, que toda moral tem como princípio básico o prazer e que se deve buscar a felicidade para o maior número de indivíduos. E, além dessas ideias, a filosofia utilitarista, através de Bentham, serviu-se (MORESO, 2013, p. 239) da ideia de Helvétius da necessidade de harmonizar os interesses públicos com os interesses privados.

Meu problema de pesquisa é responder às questões: Qual o fundamento da capacidade do homem conhecer, ou seja, de desenvolver o conhecimento científico e filosófico? E qual a relação entre essa capacidade – a epistemologia- e a política, que se fundamenta nos conceitos epistemológicos?

Outra influência de suas obras é sobre o marxismo. Esta doutrina (ONFRAY, 2012, p.174), a exemplo de seus adversários do século XVIII, como se verá adiante, denomina o autor de materialista e ateu e, além disso, procura fazer dele um antecedente do marxismo. Mas, atualmente, a influência sobre o utilitarismo é a mais importante, dada a derrocada da influência marxista no mundo.

A filosofia de Helvétius é hedonista, utilitarista e se baseia em um tropismo egoísta ou psicologia cínica. Hedonista devido ao fato, corroborado pelo senso comum do povo, de que a busca do prazer determina as ações dos homens; utilitarista devido ao fato de o filósofo construir uma filosofia ética que milita pela felicidade de todos ou da maioria; e o seu tropismo egoísta se baseia no fato de que todo homem, individualmente considerado, age a fim de satisfazer o amor de si, pois sempre se prefere em detrimento dos demais.

O principal traço de sua personalidade é a generosidade (KEIM, 1907), tendo ajudado financeiramente muitas pessoas, principalmente durante o tempo em que exercia o cargo de coletor de impostos real, no interior do país. Após a publicação de seu principal livro, sofreu perseguição por parte do governo e do clero franceses.

O filósofo pretende que suas obras influenciem a legislação e, através dela, a sociedade. O objetivo é conhecer o homem e, através desse conhecimento, poder influenciar na organização da sociedade e assim alcançar a felicidade de todos ou ao menos da maioria. Logo, o fim último da filosofia é a felicidade. Helvétius escreve o poema *A Felicidade*, o poema *Epístola sobre as cartas* e *Epístola sobre o prazer*, além de suas duas obras principais *De l'esprit* e *De l'homme*. Em todas elas, existe uma intuição central: a de que a busca do prazer e a fuga da dor são o que determina ou fundamenta toda conduta humana, no âmbito individual e no âmbito social. Todos os seus escritos procuram demonstrar essa ideia. A história, a observação do comportamento moral dos homens e a análise de si mesmo através da introspecção propicia o colhimento de provas de que em todas as suas ações os homens têm como objetivo único obter prazer ou fugir da dor. As teses de sua teoria têm implicações no âmbito da ética e do socia- ou seja, da política. Uma delas admite que o homem é uma “tábula rasa comportamental” (HELVÉTIUS, 1984, introdução), tendo sua personalidade e caráter moldada por influências externas ao indivíduo. Essa teoria solapa os fundamentos teóricos da França de estrutura feudal anterior à revolução de 1789. A felicidade geral apenas é alcançada por meio da construção de uma sociedade rica e justa e o conhecimento do funcionamento do comportamento é necessário para se que atinja esse objetivo. O ser do homem é quase totalmente construído socialmente e, por isso, a educação é determinante nessa construção: o homem, quando nasce, é um nada e a educação pode tudo. Em realidade, conforme se verá adiante, a educação, entendida de modo bem amplo, tem seus limites, mas de qualquer modo é determinante para o homem, individualmente considerado, e para a sociedade. Existe uma ciência da educação cujos fundamentos pressupõem o conhecimento sobre o funcionamento do comportamento. Essa ciência, assim como a ética e epistemologia, se baseia em dados empíricos. Todo conhecimento, científico ou filosófico, deve basear suas hipóteses e teorias nos dados colhidos da experiência. A própria construção ou reforma da sociedade -através da política- deve se basear na análise dos dados empíricos. No entanto, é mais fácil, para a maioria dos homens, permanecerem no nível da opinião e, portanto, com um conhecimento raso acerca da realidade, pois o processo de conhecimento exige esforço e capacidade de dispender atenção, que não lhes é natural. Daí a importância da educação. Sem ela, não existe aprendizado, logo,

nem conhecimento. Helvétius não distingue o conhecimento moral do conhecimento propriamente dito, científico e filosófico, pois toda forma de conhecimento é produto da educação, já que o homem, quando nasce, é uma tábula rasa – vazio de ideias e vazio de capacidades. Mesmo a faculdade racional não é inata, como os racionalistas advogam. Um recém-nascido, abandonado e sem um mínimo de contato humano, tornar-se-ia racional quando se tornasse adulto? Não é isso o que a experiência, cujos dados são os únicos sobre os quais o filósofo e o cientista podem confiar, nos dizem, pois nos casos reais em que um recém-nascido cresceu sem contato humano adequado e mínimo – como no caso de uma criança criada por lobos – o resultado não foi o surgimento de um adulto racional.

1 DO ESPÍRITO

1.1 PENSAR E SENTIR

A alma é a capacidade de sentir e o espírito é a aquisição de ideias, paixões, sentimentos e capacidades. O homem nasce com uma alma, mas sem espírito, que adquire à medida que adquire ideias. Outra tese fundamental de sua filosofia é a que admite que julgar é dizer o que se sente. Toda ela se fundamenta nessas duas teses fundamentais: a de que a busca de prazer e a fuga da dor fundamentam todo comportamento e a de que julgar é dizer o que se sente. Percebe-se, pois, que o filósofo é adepto de um empirismo radical, pois ele considera como tendo uma origem empírica determinadas características humanas que o empirismo de John Locke considera como inatas: a própria faculdade racional do homem, as capacidades e os sentimentos. Helvétius é leitor de Locke e dele assimila o empirismo, que é uma doutrina epistemológica que admite que as ideias têm origem nas sensações ou nos cinco sentidos. Mas a epistemologia com a qual a sua própria filosofia mais se assemelha é a de Condillac¹ (1714-1780), filósofo e abade católico, famoso pela publicação do livro *Traité des sensations*, no qual descreve a figura de uma estátua de mármore. Essa estátua possuiria uma alma e, assim como o homem, nasce sem ideias e sem sentimentos, tendo apenas os cinco sentidos.

As ideias primárias têm origem nas sensações e as ideias secundárias têm nas sensações uma origem indireta porque são formadas através da comparação das ideias primárias, de modo que duas ou mais ideias primárias formam uma secundária. Pensar é julgar e julgar é perceber uma ideia ou conjunto de ideias, que formam os conceitos, dotados de um grau maior de abstração. Para demonstrar que o pensamento é uma sensação, o filósofo (HELVÉTIUS, 1758, p. 14) lança mão de exemplos que tornam clara essa tese. Por exemplo, quando se compara a grandeza ou a cor de dois objetos que se apresentam ao sujeito que, com seus órgãos dos sentidos, não pode deixar de receber impressões diferentes desses mesmos objetos. Ele será, por isso, impelido a pensar ou julgar que a cor que ele denomina de vermelha impressiona seus olhos diferentemente da cor denominada amarelo e oriunda do outro objeto. E, do mesmo modo, em relação ao tamanho, ele não poderá deixar de julgar que um dos objetos tem magnitude diferente da magnitude do outro. Nesse exemplo, trata-se de dois objetos sensíveis que ocupam espaço. Para demonstrar que a tese de que julgar é sentir se aplica a todo

¹ Étienne Bonnot de Condillac, filósofo empirista francês.

tipo de objeto, o filósofo indaga sobre a questão de se saber se a força é preferível à grandeza do corpo. Para se saber sobre isso, basta, através da memória, esboçar mentalmente quadros e perceber que nas diversas situações esboçadas é preferível a força, no sentido de astúcia, em relação à grandeza do corpo. Outro exemplo seria julgar se é preferível que um rei seja bom ou que seja justo. Novamente, para julgar corretamente, basta que se esboce três quadros na mente, sendo que, no primeiro deles, o rei justo condena e executa um criminoso; no segundo quadro, o rei bom deixa-o liberto; e no terceiro quadro, o criminoso, liberto, assassina cinquenta cidadãos. Apenas com a comparação desses quadros, esboçados na mente, não é possível deixar de julgar ou de adquirir a ideia de que é necessário que o rei condene e execute o criminoso para o bem dos cidadãos. Ora, se não é possível deixar de julgar dessa forma, então julgar é sentir. Outro exemplo seria o de se julgar se determinado método para se aprender determinada disciplina é o melhor. Um método consiste em um meio para se atingir determinada finalidade, que neste caso é adquirir conhecimentos sobre determinado assunto. Existem variados métodos e o melhor método é aquele que exige menos esforço. Se um homem verificou que despendeu menos esforço com um método e mais esforço com outro, ou seja, que sentiu uma sensação incômoda quando da utilização de um deles, e que essa sensação tenha se fixado em sua memória, não é possível que ele deixe de pensar sobre qual método é o melhor. Portanto, se não é possível deixar de julgar qual é o melhor, isso significa que julgar ou pensar é sentir.

Os juízos emitidos pelo sujeito que julga ou conhece são, como nos exemplos acima, sensações, pois emitir qualquer juízo é sentir. Essas sensações podem ser oriundas dos objetos externos, como no caso de julgar a cor de um objeto, ou sensações internas, no caso de se perceber a formação de uma ideia secundária ou complexa. A alma, sempre que toma consciência de uma ideia ou de uma lembrança, sente. Sua única função é sentir.

As teses de que julgar é dizer o que sente e de que o prazer determina as ações faz de Helvétius um filósofo iluminista, mas não um filósofo típico do iluminismo.

E o que seria um filósofo típico do iluminismo? Primeiramente, cabe saber que o iluminismo foi um movimento filosófico que predomina durante o século XVIII. Segundo Melo e Donato (2011, p. 252), esse movimento se caracteriza pela luta, no âmbito ideológico, contra o fanatismo religioso, os preconceitos e a ignorância. É um movimento que busca aperfeiçoar as ciências e os progressos que seu desenvolvimento pode efetuar. Portanto, é um movimento que prega o uso da razão em detrimento da crença em superstições e preconceitos. O tipo de razão que o iluminismo incentiva é a razão indutiva, que se baseia nos dados empíricos, na experimentação e na verificação das hipóteses baseadas nesses dados. Os filósofos desse

movimento, como Helvétius, são a favor das técnicas, que se diferenciam das ciências pela finalidade prática. O trabalho da ciência tem um caráter predominantemente teórico a fim de conhecer a natureza do mundo físico, sendo que as aplicações práticas de suas teorias são um produto secundário dela. Além disso, o filósofo iluminista, em regra, é deísta, defensor do antigo regime sob a forma de monarquia esclarecida, mas não do absolutismo, conservador em questão de costumes – não raramente misógino – e a favor do pensamento moral da igreja católica. Helvétius se distingue da maioria dos outros filósofos por ser liberal em questão de costumes, ao menos enquanto teórico, e por ser crítico do antigo regime, embora não seja um revolucionário. No livro *De l'esprit*, Helvétius (1758) critica abertamente o pensamento moral da igreja e o comportamento prático de seus membros. Por causa desse livro, é perseguido e sofre represálias por parte do governo. O regime da época e a igreja o acusam de materialismo e ateísmo e ordenam que seu livro seja tirado de circulação. Helvétius, assim, não é um filósofo típico do iluminismo porque não é um teísta nem deísta², mas, na prática e no pensamento, um agnóstico e, além disso, um defensor da igualdade social na França e adepto de uma tradição empirista que não considera nenhum inatismo no que se refere ao espírito humano. Seu empirismo é realista no sentido de que admite que as coisas externas à mente são a realidade, e, no entanto, é nominalista no sentido de negar a existência do universal: somente são as coisas singulares ou os entes que existem. Quando se diz realista é em oposição ao idealismo e quando se diz nominalista é em oposição à existência dos universais enquanto entes concretos. Os universais apenas podem existir enquanto nomes ou conceitos que captam o real que existe concretamente no mundo fora da mente. E, na verdade, o filósofo (HELVÉTIUS, 1758) nunca utiliza o termo “mente”, mas as palavras “espírito” e “alma” para se referir a qualquer conteúdo que possa ser pensado, imaginado, lembrado, sentido ou percebido pelo homem. Em *De l'esprit*, o filósofo (Ibid., 1758) analisa o espírito em si e no livro *De l'homme* (HELVÉTIUS, 1772) as condições externas ao indivíduo que influenciam ou determinam o seu espírito, ao passo que as outras obras, de menor extensão, são um prelúdio a essas duas. De inato existe apenas a estrutura física ou orgânica do homem, que é capaz de sobreviver e se emancipar, de modo relativo, graças à sua capacidade, considerado como um todo, ou seja, enquanto corpo e alma, adquirir conhecimentos e, portanto, se aperfeiçoar. Ele é superior comparativamente aos animais pela característica de ser perfectível. No entanto, essa sua característica essencial não é uma faculdade ou capacidade inata, mas devida à sua estrutura orgânica peculiar. No reino animal,

² Deísta é aquele que considera que a razão, e não a fé, que nos assegura da existência de Deus. Teísta é aquele que se assegura da sua existência através da fé. A grande maioria dos filósofos iluministas eram deístas.

o homem é o menos dotado pela natureza de proteção natural. Sem proteção natural, como garras e abundantes pelos, não teria sobrevivido em seu meio natural se não tivesse desenvolvido a capacidade de pensar e, portanto, adquirir conhecimentos. Ele é o único ser do reino animal cujo comportamento não é predeterminado antes do nascimento. O instinto não o escraviza e nisso consiste a sua liberdade. Por isso, é adaptável ao meio ambiente e às circunstâncias: ele pode aprender e se aperfeiçoar. Não fosse isso, a raça humana seria hoje um ser extinto. Decorre desse fato, o da perfectibilidade, que as sociedades humanas são variáveis, ou seja, podem adquirir inúmeras formas. E, na verdade, as próprias ideias, sentimentos e comportamentos são variáveis: não existe propriamente uma essência predeterminada, pois o homem nasce apenas com uma estrutura física ou sensibilidade física inatas. É a organização peculiar dos cinco sentidos que propicia a relativa emancipação em relação à natureza, sendo que o próprio homem é natureza. Isso não significa que Helvétius admita apenas a existência dessa natureza, física, e negue que exista uma dimensão supra terrena ou divina, pois não refuta a ideia de que Deus tenha feito as coisas como elas se apresentam. Segundo o filósofo, está fora do escopo da sua filosofia demonstrar ou argumentar sobre a existência de uma realidade divina e, neste sentido, ela adquire uma conotação agnóstica. O objetivo da filosofia deve ser o estudo do homem e da felicidade e de tudo o que se relaciona a esses dois objetivos. O filósofo separa os campos do saber humano: a filosofia tem seus objetos e objetivos, assim como as ciências, as artes e a religião. Não existe um campo do saber superior ao outro, pois as sociedades dependem de todo saber. A questão é que cada campo do saber deve se circunscrever aos seus objetos e objetivos. À religião cabe tratar dos assuntos religiosos, nada mais. Sobre esse tema é absurdo atribuir, como o fez a historiografia oficial, ao filósofo o adjetivo de “ateu” (ONFRAY, 2012, p.174), pois para ser considerado tal é necessário negar categoricamente a existência de Deus. O que o filósofo é, na prática, é um anticlerical. É, principalmente, em sua obra póstuma, *De l'homme* (HELVÉTIUS, 1772), que seu anticlericalismo se torna incontestável. Ser anticlerical é combater o clero, não para extingui-lo, mas para combater seus privilégios e sua hipocrisia. O filósofo combate a excessiva influência do clero nos assuntos públicos, como a educação e a família, a excessiva ambição e influência política. Esse é o anticlericalismo do filósofo, que antes de se dedicar à filosofia possuía o cargo real de cobrador de impostos e pôde ver com os próprios olhos a miséria das massas sobrecarregadas de trabalho e de tributos. A filosofia que se desenvolve no século XVIII, em sua visão, deve incentivar a prática científica, a educação e a reforma da sociedade. Apenas as ciências e o saber filosófico podem melhorar a condição humana, porque a maior parte das condições são passíveis de serem criadas. Essas condições, sejam elas materiais, como as riquezas, sejam elas imateriais, como

as leis, são passíveis de serem aperfeiçoadas porque, se o homem é perfectível, suas instituições e negócios também são perfectíveis. O empirismo radical do filósofo lhe permite pensar na possibilidade de um aprimoramento de tal envergadura que a felicidade pode ser acessível a todos ou, ao menos, a uma ampla maioria da população. É pelo fato de não existirem ideias, sentimentos, capacidades e faculdades inatas no espírito humano é que há a possibilidade do seu aperfeiçoamento (do homem) e, portanto, o aperfeiçoamento das instituições. Percebe-se, pois, que o pensamento do filósofo discorda fundamentalmente da epistemologia racionalista de tradição cartesiana, que admite a existência de uma coisa que pensa no interior da alma humana anterior a qualquer experiência. Neste aspecto – o epistemológico – o empirismo de Helvétius se afasta radicalmente por conceber que o homem é uma coisa só: não há nele algo que pensa distinto do seu corpo. A alma e o corpo são uma coisa só. Nisso, ele vai além do empirismo de Locke, que admite uma faculdade inata da alma em fazer operações com a mente, ou seja, em pensar os conteúdos percebidos pelas sensações. Para Helvétius, o indivíduo apenas se torna humano, de fato, através de sua vivência. É através das sensações que ocorrem as experiências e nestas se baseia a vivência, que torna o indivíduo propriamente humano.

Não por acaso, a análise do filósofo sobre o espírito humano causou tanta oposição por parte da igreja católica: a ideia de que o homem é feito à imagem e semelhança de Deus, necessariamente, pressupõe que ele nasça com características que o assemelhem, como a racionalidade. E, realmente, a distância entre a sua filosofia e o materialismo é mínima: bastaria não citar a ideia de que Deus tenha criado o mundo como ele se apresenta. Para explicar essa linha tênue entre seu pensamento e o materialismo, o filósofo se resume a argumentar (Ibid.,1772) que não existem causas sem efeitos, sendo que a existência do espírito é um efeito da sensibilidade física e que, portanto, não é inato.

1.2 A REDUÇÃO DAS IDEIAS, SENTIMENTOS E PAIXÕES ÀS SENSACIONES FÍSICAS

É a capacidade do homem de aperfeiçoar seus conhecimentos que o distingue dos outros animais? Neste capítulo, argumenta-se sobre a tese de que nele tudo se reduz à sensibilidade física. Seus sentimentos, paixões e ideias podem ser reduzidas às sensações físicas. Entre ele e os outros animais existe apenas uma diferença de configuração física, de modo que a configuração do homem lhe permite adquirir ideias, sentimentos e desenvolver paixões. E sem as impressões fornecidas pelos cinco sentidos não podem existir pensamentos. A paixão se distingue do sentimento pela intensidade e continuidade: uma paixão é um desejo intenso e duradouro. Quando nasce, um homem não é portador – pois ainda não conheceu a dor e o prazer – nem do sentimento do amor de si, que o impulsiona a buscar a própria preservação. Os outros sentimentos se desenvolvem à medida que as impressões dos sentidos são percebidas pela sua mente, de modo que, a partir dessas impressões, suas capacidades se desenvolvem paralelamente com o desenvolvimento do corpo.

Caso um recém-nascido seja abandonado longe do convívio humano, não se torna humano. E existem relatos bem documentados de que crianças que não cresceram em um ambiente no qual não houve contato humano desenvolveram comportamentos parecidos com o de animais e não de humanos, o que fortalece a ideia de que ninguém nasce humano, mas torna-se. Tornar-se humano é adquirir ideias e sentimentos. Ninguém nasce os possuindo e apenas os adquire no seio de uma comunidade humana, ainda que primitiva. Talvez a única capacidade com a qual se nasce é a busca da autopreservação. O ato de sugar o seio materno não é aprendido, mas instintivo, e assim como outros atos necessários à autopreservação física do recém-nascido. E se for comparar a espécie humana com as outras espécies, notar-se-á que nelas existem mais capacidades inatas do que na humana, que não tem nenhuma. Pois um homem não nasce nem com o amor de si, que é o seu primeiro sentimento, que é sua busca de se preservar, enquanto os outros animais nascem praticamente prontos e de muito pouco necessitam aprender. Por isso, a infância da criatura humana é tão prolongada quando comparada com a dos animais. Poder-se-ia, por conta disso, distingui-la pelo fato de haver uma mãe. E, de fato, a criatura humana é a única que necessita de uma mãe, enquanto os outros seres apenas têm progenitores. Um progenitor cria, enquanto uma mãe humaniza. Humanizar é

propiciar as condições para que o recém-nascido, à medida que cresça, adquira ideias, sentimentos e capacidades, pois nem mesmo o sentimento de amor de si é inato na vida mental do homem. É tarefa das ciências empíricas, sobretudo da antropologia, estudar pormenorizadamente o desenvolvimento da família humana e da sociedade desde a transformação do macaco em homem. À filosofia cabe indicar as leis gerais que guiam o comportamento e, logo, a sociedade, pois seu principal objetivo, de acordo com Helvétius, é a felicidade dos homens, e para isso, é necessário conhecê-los.

O amor de si é o sentimento ou paixão na qual todos os outros sentimentos se fundamentarão. Logo, todos têm como escopo, em última instância, a satisfação do amor de si, que é busca da própria preservação, que consiste na busca do prazer e na fuga da dor. Mas esse sentimento se transforma sob o convívio comunitário, de modo que surge na primeira infância o sentimento de autoestima, que significa que a criança se reconhece como um indivíduo único e distinto dos demais. Não se sabe exatamente em que idade esse reconhecimento ocorre, pois é trabalho da filosofia, apenas a partir dos fatos, indicar que ele ocorre. A autoestima é mais do que um mero desejo de se autopreservar, porque pressupõe uma consciência de saber-se com valor, enquanto o sentimento do amor de si ainda é um desejo praticamente inconsciente de autopreservação. A autoestima, por sua vez, é o fundamento do sentimento de orgulho, que surge quando um indivíduo se compara a outro. E “nessa perspectiva, o desejo de reconhecimento e a recusa em reconhecer estão subordinados ao desejo de benefícios ou à frustração de sua perda, e é essa mesma subordinação que garante a possibilidade de um resultado na luta” (TOTO, 2017, p. 4). Esse sentimento, denominado orgulho, é importante para que a sociedade subsista, porque uma sociedade que se desenvolva minimamente pressupõe que os seus membros se comparem. O orgulho é uma convicção do próprio valor de modo que aquele que o sente não precise, *a priori*, do elogio dos outros para tê-la. Essa convicção é autoestima – que se transmuta em orgulho quando surge a comparação. Em seu íntimo, o orgulhoso tem a maior estima por si mesmo. E aqueles que não a têm é porque tiveram esse sentimento reprimido dentro de si. No entanto, Helvétius (1758), ao mesmo tempo em que admite que todo homem tem uma autoestima natural, embora não inata, admite também que este procura ser elogiado a fim de obter a aprovação pública. Ora, se a convicção acerca do próprio valor é inabalável e não depende dos elogios dos outros, estes deveriam ser desnecessários. O indivíduo é uma mônada³, segundo Toto (2017) e, por isso, se julga mais

³ “Essa subjetividade aparentemente monádica, que afirma ser independente do reconhecimento dos outros, mas ao mesmo tempo aspira ao reconhecimento dessa independência, acaba sendo uma subjetividade constitutivamente relacional, que só pode se relacionar através da mediação de outros”(Francesco Toto, 2017, p. 2, tradução nossa).

estimável do que os outros de modo que, em seu íntimo, sente que somente ele tem valor e os outros, por sua vez, pouco valor têm. A característica de uma mônada é o isolamento e todo indivíduo é isolado dos demais na medida em que suas percepções são exclusivamente individuais. Ninguém sente o que o outro está sentindo, porque a experiência é única. O que ocorre é que, como os objetos percebidos pelos sentidos são sempre os mesmos, todo indivíduo receberá impressões dos mesmos objetos. Mas, ainda em relação ao orgulho, o filósofo identifica (HELVÉTIUS, 1758, p.48) aquilo que é estimável com o que é estimado e com efeito o indivíduo, em relação ao sentimento do próprio valor, é uma mônada que se relaciona com as outras e se constrói apenas socialmente. Isso significa que, embora ele só possa, a princípio, estimar a si mesmo – e, por consequência, não sentir estima pelos demais – ele deve estimar alguma qualidade ou característica que está em si e isso que está em si, não sendo inato, surgiu e foi internalizado a partir de fora. Ou seja, apenas através das relações com outros é que o indivíduo aprende a estimar certas qualidades e a si mesmo, apesar desse sentimento de autoestima ser anterior, de certo modo, ao convívio social. A explicação é que esse sentimento apenas depende da capacidade de receber sensações de dor e de prazer, sendo essa capacidade a sua origem. Causa um sentimento muito agradável pensar que se é estimável e, por isso, todo homem em seu mais profundo íntimo se sente mais estimável do que os outros, exceto se esse sentimento foi reprimido. A conclusão é que se estima no outro apenas a si mesmo. Desde o momento em que nasce – na verdade, ainda antes do nascimento –, o homem tem sensações. Essas ou são de prazer ou de dor, mas os pensamentos e mesmo a capacidade de pensar não surgem com elas, mas depois, durante a primeira infância. E de tal modo o homem, ao nascer, só possui sensações físicas de dor ou prazer, já que o próprio sentimento de autoestima só surge mais tarde com o desenvolvimento dos pensamentos, porque o sentir-se estimável é um conhecimento – o sentir-se estimável é saber-se estimável. E aqui reside a chave epistemológica para se compreender a tese de que todo homem tem a mais alta ideia de si mesmo: a consciência de sentir-se estimável depende da consciência daquilo que é estimável – ideias, qualidades, sentimentos – e o estimar-se é estimar em si próprio essas ideias, qualidades e sentimentos, que são produtos do seu aprendizado, ou internalização. E, ao contrário, o estimar-se sem um objeto é autoestima. Antes da capacidade de desenvolver ideias complexas, o indivíduo apenas tem um sentimento de amor de si, que é a tendência de buscar aquilo que produz sensações de prazer e fugir daquilo que produz sensações de dor. O amor de si ainda não é autoestima, porque o indivíduo ainda não é capaz de reflexão. Esse sentimento de amar a si mesmo é responsável por

O indivíduo é uma mônada no sentido de que ele é a menor parte da sociedade, assim como um átomo é a menor parte de um corpo.

sua ação em prol de sua sobrevivência e, portanto, está relacionado às necessidades primitivas: à necessidade de se alimentar, de procurar abrigo, de se vestir, enfim, de conservar a própria vida física. E tanto o recém-nascido como o adulto sadio têm um amor de si, já que ambos procuram a própria conservação. A autoestima, oriunda do amor de si, é um sentimento de convicção sobre o próprio valor, mas de modo refletido: “O orgulho é, portanto, apenas uma paixão superficial, que pressupõe o conhecimento do belo e do excelente” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 238). Esse sentimento faz com que o indivíduo pronuncie que ele tem valor, pois se sente assim – ao contrário do amor de si, que é a busca da conservação física e atesta a sua existência apenas através dos movimentos corporais e, por isso, nunca é pronunciado. O sentir-se orgulhoso, comum a todos os homens sadios, tem em comum com o sentimento de autoestima o fato de ele ser consciente e, portanto, ser pronunciado na fala ou ao menos pensado voluntariamente, mas ao contrário deste, tem como referência o outro. Se no sentimento de autoestima, o indivíduo tem como referência apenas a si mesmo, pois ele não se mede com ninguém, no sentimento do orgulho ele se compara com outro. E nesta comparação com o outro, ele sempre irá se sentir mais valorizável em detrimento desse outro. Aquele que sente orgulho sempre se orgulha de si mesmo e despreza, a nível de ideias, o outro. Ele se sente sempre como aquele que tem razão, enquanto o outro é visto como tendo menos razão ou não tendo nenhuma. O sentimento de orgulho é oriundo do sentimento de autoestima e esta é oriunda do amor de si. A moral vigente, sobretudo a cristã, sempre rechaçou o orgulho, tido como pecado e origem das más ações. Mas Helvétius não concorda com essa visão acerca desse sentimento, pois distingue o amor próprio do orgulho. Essa concepção da igreja de que o orgulho é um mau sentimento é uma ideia agostiniana, que não apenas Helvétius, mas a tradição empirista do século XVIII rechaça. Aquele – o amor-próprio – é um sentimento exacerbado e fundamentado em uma imagem que o indivíduo tem de si. O orgulho é um sentimento de certo modo natural, pois oriundo da autoestima natural, e limitado pela razão. E, na verdade, em seus textos, Helvétius utiliza unicamente o termo amor-próprio para se referir ao orgulho e em algumas passagens para se referir ao amor de si, mas, conceitualmente, existe essa distinção entre amor-próprio, orgulho e autoestima. Uma pessoa orgulhosa se sente mais digna de valor frente a outra pessoa em um primeiro momento. Em um segundo momento, a força da razão tende a fazê-la ver outros aspectos da coisa sobre a qual ela apoia seu sentimento. Para exemplificar, imagine um daqueles interlocutores de Sócrates com quem ele estabelecia um diálogo a fim de fazê-lo conceber uma ideia verdadeira sobre certa questão, como a justiça – um dos temas preferidos do filósofo ateniense. Obviamente, aquele que leu algum de seus diálogos saberá que o interlocutor pensa que possui a verdadeira ideia sobre o que é a justiça e

se sente, no tocante a isso, orgulhoso; o que é natural, pois quem não se sentiria orgulhoso por ter aprendido sobre certa questão e ainda mais quando se sabe que muitos não a compreendem? Mas Sócrates, através de suas perguntas, primeiro o deixa num estado de dúvida e, depois, num estado de ignorância, a partir do qual a verdadeira ideia de justiça vem à luz, ou seja, se torna consciente para ambos. O sentimento de orgulho, como entendido por Helvétius, não é imune à força da razão, ao passo que o sentimento de amor-próprio é resistente a ela. É difícil, com apenas uma leitura de um de seus livros, distinguir o que é orgulho e o que é amor-próprio – sobretudo pelo fato de seus textos, em regra, denominarem os dois sentimentos de amor-próprio, pois ambos são muito próximos e se desenvolvem socialmente. Certamente que uma criança pequena ou um homem que nasceu em uma tribo tradicional, não civilizada, não sentem amor-próprio. Aquela não sente orgulho e este pode senti-lo. O orgulho é menos intenso que o amor-próprio, pois embora seja consciente e produto de uma comparação, há nele pouca reflexão e ele é apenas um desenvolvimento da autoestima. O amor-próprio, por outro lado, é mais intenso, sendo uma verdadeira paixão e não havendo nele nenhuma reflexão e sendo imune à força da razão. Geralmente, aquele que sofre do amor-próprio não consegue, frente aos argumentos e à demonstração, conhecer o que é mais correto ou justo. Esse sentimento é como uma força inconsciente e irreflexiva. Claro que esse é um entendimento de empiristas como Helvétius e Rousseau, sendo que, no geral, em sua época, as definições de amor-próprio, autoestima e orgulho eram outras, principalmente para as religiões – em especial a igreja católica, para quem tais sentimentos eram tidos, em regra, como produtos de ações pecaminosas, conforme a teologia agostiniana que fundamenta sua visão. Na verdade, o amor-próprio, conforme se analisará em outro capítulo, é um sentimento factível, pois derivado inteiramente da sociedade, ou seja, das relações sociais, enquanto o orgulho é um sentimento natural. Voltando ao exemplo acima, Sócrates se deparou com interlocutores que não iam até o fim nos diálogos travados com ele, pois o que eles tinham já não era o sentimento do orgulho de saber-se mais conhecedores de um tema do que outros, mas o sentimento de amor-próprio. Uma outra questão que pode suscitar dúvidas em relação ao tema é que esse sentimento apenas pode surgir através de uma comparação. Por exemplo, sobre um tema que é plenamente bem conhecido por todos não é possível ter um sentimento de orgulho. Ninguém, por exemplo, sente orgulho de saber falar grego se todos os que ele conhece sabem falar essa língua. Se, por acaso, sobre determinado tema o indivíduo não possuir conhecimento algum ou possuir pouco conhecimento e, ao perceber que outros à sua volta possuem tal conhecimento, ele tende a considerar como de pouca importância conhecê-lo. Por exemplo, é interessante o conhecimento do astrônomo, que pode se sentir orgulhoso em tê-lo. Mas, outra pessoa, que não é estranha à

astronomia, pode até achar interessante esse conhecimento, mas tende a considerá-lo pouco importante, por mais que ele seja importante para outras pessoas. O achar pouco importante é sentir a pouca importância de ter esse conhecimento e ainda sentir, paralelamente, um sentimento de orgulho por não conhecer algo inútil. Por isso, geralmente, as pessoas não dão importância ao que não conhecem. E a semântica do adjetivo “louco” se refere àquilo que não se compreende, de modo que, em todas as épocas, as pessoas do povo, ou seja, o senso comum, denominam de louco aquele cujas ideias não são compreendidas – o que não significa obviamente que elas não têm sentido, mas apenas que há uma incapacidade do seu receptor em compreendê-las.

Todo sentimento de um homem saudável é necessário e lhe produz, de certo modo, algum prazer, exceto se houver repressão – termo não utilizado pelo filósofo, mas que explica bem o que quer dizer em sua expressão. O sentimento de autoestima e de orgulho são bons e, portanto, prazerosos. Sentimentos como raiva são bons na medida em que, de algum modo, são expressos, pois prazeroso é o fato de expressá-los de modo saudável e, portanto, tais sentimentos produzem prazer se assim o forem – pois do contrário tais sentimentos de hostilidade se transformariam em ressentimento. Se todo sentimento produz prazer, que pode ser um prazer intelectual, por exemplo, ele se reduz em última instância a um prazer físico, sendo que este tipo de prazer é o protótipo de todos os tipos de prazeres. O sentimento de orgulho é bom de ser sentido e em si mesmo causa um prazer físico. O sentir-se orgulhoso é uma sensação mais ou menos contínua – e por isso é um sentimento – que é oriundo, em um contexto social, de uma autoestima, e esta é oriunda do amor de si. Este amor de si é a busca de prazer e a fuga de dor, prazeres e dores são antes de tudo sensações físicas e a mera busca do prazer já é prazer. E, portanto, o pensamento de sentir-se superior já é prazeroso mesmo que instantes depois descubra-se a falsidade desse sentimento.⁴

“Todo mundo diz para si mesmo: tenho as ideias mais saudáveis da virtude e quem não pensa como eu está errado” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 70) e “todo mundo tira sarro do seu vizinho” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 70). Com frases como estas, o filósofo pretende demonstrar que está comprometido com os fatos morais, que são reais – e que todo homem considera as próprias ideias como superiores é um fato. Em uma leitura superficial, um leitor pode concluir que todo homem é egoísta porque despreza com seu orgulho

⁴ É como se a amor de si, que é tendência natural de se buscar o prazer e fugir da dor, comum a todos os animais, fosse o protótipo de todo prazer ou busca de algo. E, por isso, um prazer intelectual, como o de ler um livro, pode ser reduzido a uma sensação física, que é a sensação física de prazer.

o próximo. No entanto, o homem mediano está atento à força dos argumentos, que se aderem à sua memória – faculdade que, conforme se verá adiante, tem um papel fundamental – e sobretudo à experiência pessoal, que lhe mostra cotidianamente que suas ideias não são necessariamente superiores. Apenas quando seu sentimento de superioridade for corroborado e sancionado por seu grupo, um grupo social ou profissional, por exemplo, em detrimento de outros grupos é que ele se detém no sentimento primário de pensar-se superior – pois as ideias oriundas do grupo que se aderem à sua memória reforçam o seu orgulho, que por sua vez as reforça. Por exemplo, os professores da universidade de Sorbonne, que condenaram Rousseau e o próprio Helvétius, estão convictos de que são donos da verdade porque o seu modo de pensar coaduna com o modo de pensar predominante dos grupos dominantes na sociedade francesa da época. E aqueles que são mais furiosos na defesa das ideias que dominam a maioria das pessoas são justamente os que mais são beneficiados com elas, mesmo sem terem consciência disso. Imagine se todos os homens não fossem além do pensar-se superior? Se cada um continuasse sempre pensando que apenas ele tem a razão sobre determinado tema, a ciência, por exemplo, se desenvolveria? Certamente não, pois nenhum homem consegue produzir sozinho alguma ciência ou filosofia, que possuem um grau maior de abstração. Ele depende das ideias dos demais para desenvolver as próprias. Um homem que produz conhecimentos não se detém em seu sentimento de orgulho. Ele vai além. Na verdade, como dito acima, o homem mediano é sensível à força da experiência, pois esta é o seu único guia e dela aprende tudo o que sabe. É da experiência que se produzem as ideias simples e, da análise destas, as ideias complexas, sendo que se tiver o grau de atenção necessário para analisá-las, subestimar o orgulho.

Os sentimentos e as paixões são produzidos no homem porque ele está em contato, desde que nasce, com a sociedade humana. Quanto mais complexa a sociedade na qual vive, mais paixões se desenvolvem e, portanto, mais necessidades: “Há aquelas – paixões – que nos são dadas imediatamente pela natureza; há também aquelas que devemos apenas ao estabelecimento das sociedades” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 223). Paixões dadas pela natureza, para o filósofo, são as paixões naturais, como o amor de si e o desejo sexual. O próprio sentimento de orgulho, sendo oriundo em parte do sentimento de autoestima, apenas se desenvolve porque a sociedade se desenvolve, pois é quando os homens adquirem o hábito de se compararem. Sem esse sentimento, as ciências e a filosofia não teriam surgido, porque uma das causas para o desejo de produzir uma ciência – a outra causa é o sentimento de tédio – é a distinção que ela pode ocasionar. E uma ciência apenas é capaz de proporcionar distinção naqueles países em que a filosofia e a ciência são valorizadas. As paixões em si não são boas

nem más, assim como os sentimentos. Sem elas, não teriam surgido conhecimentos e nem sociedades mais complexas. E sem sociedades, as próprias paixões também não teriam surgido, pois não são inatas e sim adquiridas. A capacidade de conhecer, a vida comunitária e as paixões estão interligadas necessariamente. E, por isso, existe uma gênese que explica o desenvolvimento das paixões paralelamente ao desenvolvimento da capacidade e necessidade de conhecer do homem, ao qual Helvétius se filia. Essa gênese parte do homem em estado de natureza, que é um dos conceitos de Hobbes (HOBBS, 2003, p. 9). Ao contrário deste, o filósofo francês não enxerga a sociedade como um lugar em que todos necessariamente devem estar em guerra entre si – a prova disto é a intenção declarada de sua filosofia de promover a felicidade do homem através do conhecimento dele. Seu pensamento em relação à natureza social do homem está mais próximo do de Rousseau, para quem a sociedade primitiva era mais feliz e não violenta e, portanto, sem as desigualdades que se verificavam em sua época. Mas, diferentemente deste, para aquele os novos conhecimentos adquiridos melhoram a sociedade e a vida (HELVÉTIUS, 1772, p.163). É claro que o filósofo não generaliza, porque nas sociedades primitivas nas quais havia carência de recursos se recorria à guerra. Mas, em regra, em tais sociedades a guerra era exceção, pois a população não havia se multiplicado tanto e as únicas necessidades eram as físicas imediatas.

O homem em estado de natureza é mais feliz que o homem civilizado, concorda Helvétius, exceto quando havia carência de recursos, mas não porque a civilização em si seja incapaz de promover a felicidade coletiva. O homem não civilizado tem mais saúde e menos contragostos, que se resumiam às dores físicas, se por acaso fosse atacado por um animal ou pela doença. Ao contrário, o homem moderno é afligido por dores morais, além das dores físicas causadas em geral por seu estilo de vida antinatural. Por isso, ele é, em regra, infeliz em comparação com aquele. Os homens naquele estado remoto não sentiam a necessidade um do outro e se reuniam apenas para caçar coletivamente ou realizar alguma atividade que fosse possível apenas reunidos a fim de obterem alguma vantagem. Não tinham deveres uns com os outros nem qualquer vínculo duradouro. A união sexual entre os dois sexos não se transformava em uma relação continuada e, provavelmente, a criança nunca conheceria o pai e, portanto, não haveria nenhuma obrigação por parte do pai. E como não existiam vínculos morais nem deveres, não existiam virtudes nem vícios e ninguém fazia mal ao outro. Logo, os homens nesse estado não eram nem bons nem maus:

Sobretudo, não vamos concluir, como Hobbes, que o homem, por não ter nenhuma ideia da bondade, que seja vicioso porque não conhece a virtude, que negue sempre aos seus semelhantes favores que não crê dever-lhes, nem que, pelo direito que ele,

com razão se atribui sobre coisas de que necessita, imagine insensatamente ser o único proprietário de todo universo (ROUSSEAU, 1989, p.73).

Naquele estado remoto, os homens procuravam satisfazer as poucas necessidades que possuíam, que eram, em regra, físicas. O móvel de suas ações eram apenas um: o amor de si. O amor de si tem como objetivo a conservação do seu ser. É movido por essa disposição natural é que procuram o bem-estar próprio. Mas, segundo Rousseau, existe um limite ao amor de si, que sem ele, poderia levar a espécie à extinção: “Falo da piedade, disposição própria a seres tão fracos e sujeitos a tantos males como o somos virtude tanto mais universal, tanto mais útil ao homem que lhe é anterior ao uso de qualquer reflexão” (ROUSSEAU, 1989, p. 74). Neste ponto, Helvétius (1772) não admite a existência de um sentimento de piedade inata, tendo ele quanto a isso concordância com Hobbes: “Paixões semelhantes não nos são dadas, portanto, imediatamente pela natureza” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.223). Ela é necessária para que a comunidade sobreviva, de modo que o indivíduo se submete a ela – o que não exige esforço por parte dele, porque desde recém-nascido interioriza os comportamentos adequados para a vida coletiva. É essa internalização que fazia - e ainda faz- com que o homem natural agisse, sem ter consciência disso, de acordo com o seguinte preceito: fazer o próprio bem de modo a causar o menor mal ao outro. Possuindo poucas necessidades ou paixões, ninguém procurava voluntariamente causar danos a outros. As ofensas que ocorriam não suscitavam vinganças, ressentimentos ou ódios. Se alguém mais forte tomava o alimento do mais fraco, este o procurava em outro lugar e nem passava pela cabeça a intenção de se vingar dele. Quando as brigas ocorriam, eram momentâneas, e os contenciosos se retiravam dela sem a intenção de se vingarem. Não existiam, em regra, brigas por motivos passionais, como aquelas suscitadas por sentimentos de paixão, simplesmente porque os homens não sentiam o amor exclusivo. Para eles, qualquer mulher era boa porque nenhum era capaz do sentimento amoroso, que é necessariamente exclusivo. Eles procuravam apenas satisfazer o desejo sexual momentâneo, sempre fugaz, com a primeira mulher que encontrassem. Enfim, o homem primitivo era feliz porque não possuía artes, nem ciências, nem domicílio, nem deveres, nem responsabilidades, nem família, nem amigos ou inimigos. Tinha pouquíssimas necessidades e cada um se bastava a si mesmo, dependendo pouquíssimo um do outro. No século XVIII, as viagens a outros continentes, o comportamento das tribos selvagens⁵ e os diários dos missionários eram narradas em livros e no ambiente intelectual francês. Os relatos deles foram assimilados pela filosofia

⁵ A expressão “tribos selvagens” significa meramente o estar em contato com a natureza, em harmonia com os elementos naturais, como a terra, o rio, a floresta, e, portanto, não tendo nenhuma conotação pejorativa por parte do autor.

das luzes e no pensamento de Helvétius não foi diferente. Ele era contra a exploração por parte dos europeus dos nativos de outros continentes, sobretudo das Américas. Abominava veementemente a catequização realizada pela igreja católica no novo continente, pois estava inteirado da violência perpetrada pelos que se diziam discípulos de cristo. Aqui não se trata de combate ideológico, mas de humanidade, pois foram bem documentados pela historiografia o modo como foram tratados seres humanos selvagens do novo continente pelos europeus e sobretudo pelos membros da igreja. Filósofos como Rousseau construíram toda sua filosofia sobre a ideia de que as sociedades primitivas não eram realmente primitivas, como afirmavam os europeus, que imprimiam a essa palavra “primitiva” toda uma carga pejorativa.

Mas a questão de fundo é que, nessas sociedades nativas, o sentimento de orgulho ainda não havia surgido ou se havia era incipiente - mas não para Hobbes (2003, p.78) - pois os indivíduos, que apenas conheciam outros de sua tribo, não se comparavam um com o outro. A sociedade absorvia de tal modo a individualidade de cada um que quase não existia individualidade – fato este corroborado pela etnologia moderna. Mas isso não durou para sempre, pois as desigualdades entre os povos se acentuaram de tal modo que, pelo menos desde a invenção da escrita, cavou-se um foço profundo entre eles. Mas quando esse estado de natureza começou a se corromper? E por que se corrompeu, se nele, os homens, gradativamente, aprenderam a contornar as dificuldades e a suprirem as suas necessidades? O homem que cercou um pedaço de terra e disse que era dele foi o inventor da propriedade privada. A propriedade, que primeiramente foi sobre um lote de terra, foi a causa do aparecimento da sociedade organizada e das guerras. Mas como surgiu a ideia da propriedade privada, após tão longo tempo desde o aparecimento da espécie humana na Terra? Pois o surgimento da propriedade privada é antes um fim do que um início. A sua existência pressupõe que os homens tenham desenvolvido conhecimentos que os habilitaram a se tornarem muito superiores aos outros animais e a serem aptos a prover a própria subsistência com relativa facilidade. E como adquiriram esses conhecimentos?

Inicialmente, no estágio denominado estado de natureza, os homens apenas se preocupavam em obter seus meios de subsistência mais essenciais: alimento, abrigo das intempéries e proteção contra os animais e, ocasionalmente, o ataque de outros homens. Nesse estágio, se organizavam de modo simples a fim de obterem seus meios de subsistência e meios de se protegerem das intempéries e dos animais e, sobretudo, para fins de procriação. Mas, como vimos, essa organização não gera vínculos duradouros entre eles e, muito menos, deveres ou obrigações. No entanto, à medida em que a raça humana se multiplicou, ainda dentro do

estágio natural, as dificuldades se multiplicaram paralelamente. Novas terras tiveram que ser ocupadas e, portanto, teve-se que se acostumar a novos climas e a novos terrenos. Foi necessária a invenção de linha e anzol, por exemplo. Ou seja, os homens sentiram a necessidade de desenvolver novas armas e ferramentas para obterem seus meios de subsistência. A partir da observação dos fenômenos da natureza, aprenderam a desenvolvê-la: o trovão lhes propiciou conhecerem o fogo e, depois, a conservá-lo por meio da fricção. Posteriormente, aprenderam a cozinhar, a tecer roupas com as peles de couro. Gradativamente, aperfeiçoaram suas ferramentas. E todo o desenvolvimento de seus conhecimentos se deveu à necessidade sempre crescente devido ao aumento populacional e à observação dos fenômenos naturais. E o aperfeiçoamento de seus conhecimentos levaram-os à situação de, novamente, serem capazes de obter seus meios de subsistência com relativa facilidade. Mas, desde então, se encontraram em uma situação um pouco diferente da anterior: os vínculos entre eles se tornaram duradouros. Ainda estão no estágio de natureza, como antes, mas, agora, a convivência entre eles se tornou mediada pelos sentimentos de consideração e ternura. Se antes seus vínculos eram puramente pragmáticos e voltados unicamente para a satisfação da necessidade de bem-estar, obtida pela satisfação, em regra, das necessidades físicas – a qual era alcançada pela convivência esporádica e pragmática em grupos, dada a fraqueza de um homem isolado – agora o hábito de viverem todo o tempo juntos, oriundo daquelas dificuldades que surgiram em determinada época, fez nascer o sentimento conjugal entre homem e mulher e amor entre pais e filhos e, logo, a constituição da família, que seria uma pequena sociedade. E a família foi, nesse tempo, a origem da sociedade maior, formada por inúmeras famílias. Com a constituição delas, a vida se tornou mais fácil porque se tornaram sedentários, a divisão de trabalho entre homem e mulher se tornou mais acentuada e propiciou um maior rendimento do trabalho. E, conseqüentemente, o tempo de ociosidade se tornou maior, pois com menos horas de trabalho, em comparação a antes, se conseguia tudo que era necessário para viver. Com o passar do tempo, esse tempo de ociosidade, utilizado para o lazer, foi sendo empregado para se desenvolver novas comodidades. E a cada geração que nascia, uma nova comodidade era desenvolvida. O resultado é que a ausência dessas novas comodidades passou a ser sentida como privação e, portanto, como sofrimento, mas a presença delas não propiciava felicidade – essa ideia é de Rousseau e com ela não concorda Helvétius, para quem o progresso das ciências é sempre algo positivo.

É no período de desenvolvimento de novos conhecimentos, a fim de propiciar novas comodidades, é que se torna máximo o desenvolvimento da linguagem. Ora, não poderia ser de

outra maneira. É nesse período em que as famílias se desenvolvem e se multiplicam e da reunião delas se formam nações. Desde o seu surgimento, a vida se torna sedentária e todos convivem todo o tempo juntos, tendo, à sua disposição, parte desse tempo ocioso. As relações entre as diversas famílias, o aprimoramento do conhecimento e o surgimento de novos objetos de uso diário engendraram novas palavras, de modo que a linguagem se torna complexa. O convívio permanente engendrou os membros dessas várias famílias a fazerem comparações entre si, surgiram sentimentos de mérito e demérito oriundos da comparação; surgiu a ideia de beleza e, logo, o sentimento de preferência. Dentro da comunidade, formada por essas famílias, criaram-se vínculos fortes e duradouros, de modo que um não poderia mais prescindir do outro. Formas de socialização como festas, torneios esportivos, a música e os instrumentos para tocá-la e a culinária se desenvolveram gradativamente. A partir de então, surgiu a ideia do mais eloquente, do mais belo, do melhor, ou seja, surgiu a necessidade da estima pública. Ainda estamos no estágio natural, pois os homens ainda vivem de maneira totalmente dependente da natureza, obtendo seus meios de subsistência diretamente dela, embora não o fazendo somente com a sua ferramenta natural, o seu corpo, e sim utilizando o conhecimento acumulado pelas gerações anteriores, materializado em ferramentas e técnicas de obtenção da subsistência. A partir do momento em que surgiu a necessidade de estima pública, cada um passou a disputá-la, e se não a recebesse se sentiria ofendido. E nisso reside o surgimento dos deveres de civilidade e a ideia de ofensa pessoal proveniente da percepção de um desprezo a sua pessoa. E o remédio contra uma ofensa pessoal seria a vingança, que deveria ser mais terrível quanto maior o desprezo percebido. E assim, os homens se tornaram sanguinários e cruéis, pois se tornaram capazes de se vingarem terrivelmente para punir o desprezo a sua pessoa. E, logo, a capacidade de perceber a estima pública e de sentir como ofensa o desprezo a sua pessoa se desenvolveu paralelamente ao desenvolvimento da comunidade humana: se, no início do estado natural, ela subsistia tenuamente, apenas para fins puramente pragmáticos e de procriação, à semelhança de outras espécies; agora, subsiste baseado em vínculos duradouros e não pragmáticos. Nesta etapa, no interior do estado natural, desenvolve-se uma cultura a partir do desenvolvimento dos conhecimentos, que não mais estão a serviço somente dos fins puramente pragmáticos da necessidade de obtenção dos meios de subsistência. Esses meios, agora, são obtidos, novamente, com relativa facilidade. Para prová-lo, temos o exemplo dos povos nativos que, ainda no século XVIII, eram maioria da população sobre a Terra, com exceção da Europa, e habitavam as Américas, a África, a Oceania e grande parte da Ásia. Aqueles que não adotaram o modo de vida civilizado viviam com relativa abundância, pois a pobreza apenas existe quando as necessidades se multiplicam. E se os conhecimentos tivessem se estagnado naquele período

do estado natural em que as famílias tinham se formado, não teria surgido, posteriormente, a propriedade privada sobre lotes de terra e sobre rebanhos - as duas primeiras formas de propriedade inventadas⁶.

Helvétius, assim como Rousseau, é adepto da evolução histórica das sociedades humanas a partir das sociedades tribais, denominadas pelos descobridores europeus de primitivas. E são adeptos também da ficção de que no início os homens viviam isolados ou quase que isolados. E usaram dessa ficção apenas como hipótese e como recurso para embasar suas respectivas teorias. Mas retornando à questão da propriedade, para Helvétius, desde que bem distribuída, é necessária para o bem estar do povo e do país. Essa sua concepção da história é fundamentada nas experiências muito bem documentadas dos contatos entre europeus e nativos de outros povos, sendo que o filósofo sempre recorre à história; e ele se fundamenta também nas teses de Hobbes e Rousseau. Do primeiro, ele aceita a tese de que o homem não possui sentimentos sociais inatos que o capacitem *a priori* a conviver em comunidades com outros, mas rejeita a ideia de que o homem é insociável *a priori*. Do segundo, ele rejeita a ideia de que haja um sentimento de piedade inato no homem, mas tende a aceitar a ideia de que nas sociedades ditas primitivas, embora não policiadas, havia uma harmonia, pois nelas não haviam ainda se desenvolvido paixões e sentimentos que só vieram a surgir com o advento da civilização, as paixões factícias. E um dos principais sentimentos que surgiram com o desenvolvimento delas foi o orgulho e, sobretudo, o amor-próprio, que, como falado acima, não se confunde com o orgulho e nem com o amor de si. A evolução das sociedades é paralela à evolução das necessidades, que podem sempre ser reduzidas a uma necessidade física, e à evolução dos sentimentos e paixões, sendo o sentimento do orgulho o primeiro a se desenvolver - ainda antes, na verdade, do advento da civilização. Um conceito que resume muito bem essa ideia do filósofo sobre a evolução da sociedade paralela à evolução dos sentimentos e paixões do indivíduo é a de perfectibilidade. E o que é perfectibilidade? Significa que o homem, diferentemente dos outros animais, é aperfeiçoável, ou seja, ele desenvolve, com o tempo,

⁶ A metalurgia e a agricultura foram as duas artes cuja invenção produziu essa grande revolução. Para o poeta, foram o ouro e a prata, mas para o filósofo, foram o ferro e o trigo que civilizaram os homens e arruinaram o gênero humano. Um e outro eram desconhecidos dos selvagens da América que, por isso, permaneceram nesse estado; parece mesmo que outros povos continuaram bárbaros enquanto praticaram apenas uma dessas artes. E talvez uma das melhores razões pelas quais a Europa foi, senão mais cedo, pelo menos mais constantemente e melhor civilizada do que as outras partes do mundo, é que ela é ao mesmo tempo a mais abundante em ferro e a mais fértil em trigo (ROUSSEAU, 1989, p. 93).

capacidades intelectuais e físicas com as quais ele não nasceu. E não apenas as capacidades são aprendidas, mas como também os próprios sentimentos, como o de orgulho: “Há aquelas (paixões) que nos são dadas imediatamente pela natureza...Ora, nesse estado, a inveja, o orgulho, a avareza, a ambição ainda não existiam para ele” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1984, p. 257). Ele é o único ser que aprende e se aperfeiçoa. Nesta questão, o filósofo, a exemplo do também empirista Condillac, é radical, pois não admite a ideia de que exista algum sentimento ou capacidade inata, como o sentimento de piedade natural – defendido por Rousseau. Ele também não admite a existência de uma essência humana. O que é interessante, pois no problema da essência humana, ele parece antecipar o pensamento existencialista de Sartre, que defende a tese de que a existência precede a essência, ou seja, de que a essência de um ser humano é construída durante toda sua vida. A diferença é que o filósofo do século XVIII pensa que a essência humana é quase toda construída durante a infância, sobretudo durante a primeira. De qualquer modo, para ele, não existe uma essência humana que anteceda a existência. Todos os sentimentos e paixões surgem durante a vida do indivíduo. A única capacidade com a qual ele nasce é a capacidade de sentir: sensações de prazer e sensações de desprazer ou dor. A própria piedade, que, segundo Rousseau, é inata, surge apenas durante o convívio social.

Outro sentimento que, assim como o orgulho, é de capital importância para as relações entre os homens é o amor. Ao contrário daquele, este sentimento ou paixão é responsável pela sobrevivência física da espécie e, por isso, não é factício. O amor e a fome são as necessidades mais básicas e dependentes unicamente da configuração física do homem. A sociedade foi a responsável pela transformação do amor enquanto mera sensação física e, portanto, momentânea, em sentimento ou paixão. E, portanto, o amor se transformou de sensação em sentimento ou paixão. Se nas primeiras sociedades qualquer mulher serve para o homem, nas sociedades modernas o amor se torna exclusivo. Ainda assim, “o amor é uma necessidade física, uma secreção necessária” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 55). Neste ponto, Helvétius tece indignadas críticas ao clero, que, na França do século XVIII, ditava a moral sexual da sociedade pregando a necessidade do casamento para a prática do amor, a proibição do divórcio, a continência e outras inúmeras regras em matéria de comportamento. Poder-se-ia dizer que o homem em todos os lugares está sob ferros⁷ e até em matéria de comportamento e intimidade eles deviam seguir regras prescritas pelo estado e pela igreja - pois o estado, no século XVIII, é o vigia do comportamento dos seus cidadãos através de suas leis e da sua polícia. Ele parece

⁷ Essa frase é atribuída a Rousseau.

ser contra o celibato praticado pelo clero porque o Deus que criou os órgãos não fez nada desnecessário e, logo, a continência perpétua é um comportamento que é contra a natureza. É o próprio homem, o seja, o clero, que inventou o celibato. Mas até nisso não há verdade absoluta, pois a depender da época histórica e do país, as ideias que se tem sobre ele e sobre o amor são diferentes. Por exemplo, na Pérsia, o celibato é um crime, pois contrário à opinião do país e à natureza. Na antiga Atenas, o celibato não era proibido para quem o quisesse praticar, mas não era visto com bons olhos por Sólon, na época de seu governo. Apenas esses exemplos demonstram que em matéria de amor não deve haver dogmas, pois o que é considerado errado hoje foi considerado correto em uma época anterior. Em realidade, toda opinião ou regra social é contingente, principalmente em questões de costumes. É natural que os homens e, sobretudo, as sociedades tenham ideias opostas sobre alguma coisa. E mesmo no âmbito das ideias individuais, sobre a virtude, por exemplo, uma pessoa pensa uma opinião oposta daquela do vizinho. Uma jovem, segundo um exemplo de Helvétius (1772, p.66), é educada pelos seus pais aprendendo que ser virtuosa é se comportar como as freiras, que são suas professoras no colégio, se comportam. E então essa menina aprende que ser virtuosa é fazer jejum nos dias santos, é rezar o terço todos os dias ou em alguns dias da semana, é manter a castidade para o futuro marido. Ao contrário, para uma outra menina, ser virtuosa é praticar ações úteis à pátria. Logo, a noção de virtude é algo muito fluido, o que não acontece, na mesma intensidade, com a noção de amor. Esse sentimento é objeto de mais repressão, diga-se assim, por parte da igreja, do estado e da sociedade e, por isso, sobre ele há uma noção menos perene. A noção de virtude não se circunscreve apenas à noção do que seja correto em matéria de comportamento sexual, de modo que aquelas duas meninas terão diferentes ideias do que seja a virtude, mas sobre o comportamento em matéria de amor elas provavelmente pensam igual, pois ambas são membros de um mesmo país.

O amor apontou, diz-se, o lápis do primeiro desenhista. Num país em que a revelação ainda não havia penetrado, foi ainda o amor que, para afogar a dor de uma viúva desolada pela morte de seu jovem esposo, mostrou-lhe o sistema da imortalidade da alma (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 207).

O sentimento de amor é a mais forte paixão: “Paixões são, na moral, o que, no físico, é o movimento”⁸ (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 206). Se nas primeiras sociedades o amor era um forte sentimento fugaz e sensório, nas sociedades modernas ele se tornou predominantemente exclusivo e ainda mais forte. De qualquer modo, segundo Helvétius (1758), sem o amor não haveria ciências, filosofias, sociedades, religiões e, em última instância, nem

⁸ (Tradução nossa) “Les passions sont, dans le moral, ce que, dans le physique, est le mouvement”.

cultura. Sem o amor não haveria artes e nem talvez o sentimento de orgulho, pois o próprio espírito não existiria, sendo que sem a necessidade do homem se comparar com o outro, ele não sentiria a necessidade de desenvolver o seu espírito. Não é à toa que o amor entre um homem e uma mulher – neste caso, o amor espiritualizado – é o assunto predominante nos poemas. Há vários séculos que milhares de poemas são escritos e impressos versando sobre o mesmo assunto: o sentimento amoroso. E os leitores de todos esses séculos nunca se cansaram de lê-los e relê-los. E a maioria dos contos, das novelas, dos romances e ficções versam sobre ele. É esse sentimento que motiva os bailes e outras ocasiões sociais. Ele é o sentimento mais imperioso e necessário tanto para o indivíduo, quanto para a espécie. Os homens sofrem – no sentido de sentir – do amor pelas mulheres e gozam desse amor não apenas quando se satisfazem com o objeto de seu amor, mas também quando procuram esse objeto, pois conforme já foi dito acima a busca pelo prazer é um prazer: “Mas entre todos os prazeres, o que provavelmente age mais fortemente sobre nós e comunica mais energia à nossa alma, é o prazer das mulheres” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 43). E, por isso, muitas das fantasias que ocorrem na mente do homem relacionadas a poder, à posse das riquezas, à honra têm como pano de fundo a ânsia por uma determinada mulher. Como todo sentimento natural, embora não-inato, o amor pelas mulheres não é antissocial e pecaminoso, como prega a igreja, pois ele é produzido pela sensibilidade física. Mesmo o amor pelas mulheres exclusivo, espiritualizado, das sociedades civilizadas, tem origem naquela sensibilidade. E a demonstração de que o amor mais espiritualizado pode ser reduzido à sensibilidade física é o fato de que todo homem não se contenta enquanto não possuir o objeto de seu desejo amoroso. É apenas com a retribuição da mulher amada que seu amor é saciado. O que diferencia o sentimento de amor das sociedades civilizadas do sentimento de amor das não civilizadas é que, nestas, qualquer mulher serve e o enlace amoroso dura por apenas algumas horas, no máximo. O filósofo (1772, p. 75) condena como antinatural a luta dos moralistas modernos contra a liberdade das mulheres e dos homens de se amarem do modo como lhes aprouver. A igreja, na verdade, impõe sua concepção sobre a liberdade sexual para mais facilmente dominar a sociedade e, portanto, manter o próprio poder. Não existe, em matéria de amor, sobretudo, uma moral absoluta. Em cada país e em cada época, existe uma moral apropriada e o que prova isso é a história de cada um deles. Se em determinada época e país, a liberdade de se amar é ampla e decidida à vontade pelos apaixonados, há ocasiões e países em que quem decide a sorte deles é uma terceira pessoa - a família, o estado, a igreja. No entanto, uma coisa a se considerar é que, para o filósofo, mesmo quando duas pessoas têm a máxima liberdade para se amarem, existe, ainda assim, uma moral sexual, pois em toda sociedade existe uma moral predominante. O que ele apoia não é a

destruição de toda moral, mas sim daquelas morais que dificultam a felicidade do povo ou da maioria, como é o caso, a seu ver, da moral cristã do século XVIII tal como era praticada. Não existe na filosofia de Helvétius niilismo ou intenção de realizar uma revolução em termos morais ou políticos, como algumas interpretações podem sugerir. Segundo Onfray (2012, p. 198), Helvétius, em suas obras, defende a liberdade do homem e da mulher de realizarem um contrato entre os dois para desfrutarem do amor e da liberdade de se divorciarem. Mas, principalmente, defende a liberdade de um povo, sem a ingerência artificial do estado e da igreja, de praticar a própria moral, que, por se tratar da moral de todo um povo, é sempre legítima. Não há problema haver diferenças morais entre um povo e outro porque o que é importante é que determinada moral seja boa para a maioria e imposta pela sociedade - e não pelo estado, exceto quando este for a personificação do interesse coletivo, ou qualquer instituição particular como as igrejas, sendo que estado não é sinônimo de sociedade ou comunidade. Percebe-se, pois, que o filósofo não almeja nem uma liberdade de se fazer o que se deseja e nem a imposição artificial de uma moral pelo estado, quando este no estado em que se encontrava, em sua época, representa apenas os interesses de um grupo social minoritário. O filósofo tampouco é a favor de uma revolução, que é por princípio violenta e pode minar a capacidade do país de produzir riquezas. Ele tende a defender a ideia de que o povo não deva sofrer influência em matéria de costumes por parte do estado, que deve se preocupar com questões mais importantes, ou de grupos particulares como as igrejas. Elas devem realizar o que é função delas: pregar o amor ao próximo e amor ao bem coletivo. E o estado deve, por seu lado, realizar o que deveria ser sua única função: colocar em prática o bem comum. E para isso, ele não deve se imiscuir em matéria de amor ou de paixão, a não ser que seja necessário para preservar o bem público ou da maioria, pois esse sentimento, além de ser uma questão que diz respeito apenas ao indivíduo, é natural e não foi dado por Deus em vão: “Ao atribuir a maior intoxicação ao seu prazer (amor), a natureza queria torná-la um dos princípios mais poderosos de nossa atividade. Nenhuma paixão causa maior mudança entre os homens, seu império se estende aos brutos” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 43).

Todas as paixões e sentimentos tem como origem uma sensação física. Para o filósofo, mesmo o amor por parte dos pais para com os seus filhos tem por trás de si uma sensação física. Eles, na verdade, em suas relações com os filhos, obtêm um sentimento de poder oriundo da ideia de que um outro ser humano depende deles para poder viver ou então da satisfação em ter uma distração, que é o filho. Em suma, o pai e a mãe não amam o filho incondicionalmente, embora não tenham consciência disso. Eles veem no filho a si mesmos. Aliás, o amor paternal assim como o sentimento de orgulho, consiste em ver no outro - neste caso o filho - apenas o

reflexo de si: “Bondade supõe amor aos outros, e é somente em nós que todo o nosso amor está concentrado” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p.129). Uma pessoa ama na outra o reflexo de si e, por isso, aqueles que têm gostos parecidos costumam se dar bem um com o outro. Geralmente, os pais desejam que os filhos sejam quando crescerem aquilo que eles mesmos não foram. Então, por exemplo, se um pai não teve condições de estudar, embora essa fosse sua vontade, ele se esforçará para que o filho estude e se torne alguém diplomado. Logo, o pai realiza o próprio sonho na figura do filho. O pai, que se reflete no filho, sente orgulho em vê-lo em uma boa posição na sociedade porque se vê no filho. Realmente, em todas as relações interpessoais, como nas relações de amizade – embora não em todas – uma pessoa vê na outra a si mesmo. E, logo, a concordância de ideias as aproxima e engendra uma relação pessoal, a que se dá o nome de amizade, companheirismo, fraternidade etc. Por outro lado, ideias diferentes as afastam, pois, devido ao sentimento natural – embora não inato – de orgulho, cada homem apenas tende a considerar como virtuosas ou verdadeiras as próprias ideias em detrimento das de outros que pensam diferente. Ainda bem que todos eles têm a mesma configuração física e todas as sensações que recebem e nas quais fundamentam todas os seus pensamentos e sentimentos são exatamente iguais – o que não significa que o conteúdo desses pensamentos e sentimentos sejam idênticos. Por isso, não é difícil que eles entrem em acordo entre si e estabeleçam relações, como as de amizade. Não fosse a educação ser diferente para cada classe de homens, todos pensariam e sentiriam de modo igual. Em tópico posterior desta dissertação, será explicado com todos os detalhes possíveis o problema da educação.

Vê-se, pois, que todos os sentimentos têm origem numa sensação física porque o homem é apenas uma sensibilidade física. O conhecimento deve se basear somente na experiência para que se aproxime o mais possível da verdade, pois apenas os cinco sentidos podem comunicar alguma informação à mente. E, para conhecê-la, deve-se comparar e analisar as ideias, que são todas direta ou indiretamente produzidas pelas sensações. E a experiência mostra que todo sentimento ou paixão tem sua origem na sensibilidade física. Que experiência seria essa? A experiência do comportamento moral. Se o objetivo é saber o que é o homem, deve-se estudar o seu comportamento, que é sempre social, pois fora de uma sociedade ele seria apenas um animal como outro qualquer. Seria um animal como outro qualquer porque nasce sem essência – abstraindo-se a ideia de que a essência do animal reside no instinto, que o determina – e, portanto, quando nasce, é incerto o que ele se tornará. A personalidade, o temperamento, o comportamento dependem das experiências individuais e fortuitas ao longo da infância e da vida como um todo. O amor, a autoestima, o orgulho, a vaidade, a amizade, a

ambição e todo sentimento podem ser reduzidos a uma sensação física, ou seja, todos os sentimentos se reduzem ao amor de si, à busca do prazer e à fuga da dor. E na análise de qualquer paixão ou sentimento, perceber-se-á que existe sempre a satisfação de um interesse e atrás de um interesse existe sempre a busca de um prazer. Assim como o orgulho e o amor, o sentimento da amizade, como qualquer outro, se reduz à sensação física. Conforme o filósofo diz: "Amar é ter necessidade. Nenhuma amizade sem necessidade, o que seria um efeito sem causa"⁹ (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 242). Conforme dito mais acima, os homens tendem a considerar as próprias ideias como verdadeiras e as dos outros como errôneas, mesmo, muitas vezes, havendo indícios de que são errôneas. A convergência de ideias os aproxima e a divergência os afasta. Não fosse a diferente educação a que estão fadados a receber todos pensariam e sentiriam de modo igual – mas, realmente, não há como todos receberem a mesma educação. A amizade é uma necessidade e os homens não têm, por diversas razões, as mesmas necessidades. E, por isso, uns procuram na amizade falar de si mesmo e serem ouvidos, outros procuram na amizade apenas um companheiro de bar, outros procuram falar dos próprios feitos e deste modo existem vários tipos de amizades. É difícil haver amizades que duram por toda a vida, porque as necessidades de dois homens que são agora amigos mudam com o tempo e a tendência, por conseguinte, é que a relação entre os dois se desfça naturalmente. Em suma, o que o filósofo pretende demonstrar é que não existe amizade desinteressada. Falar que existe amizade desinteressada é falar que existe efeito sem causa. Uma amizade apenas se inicia e se mantém se haver algum interesse por parte dos amigos. Esse interesse que a mantém pode ser um interesse financeiro, um interesse de falar de si mesmo, o mero interesse de conversar e passar o tempo. Ninguém mantém uma amizade sem ter algum interesse. E, na verdade, nenhuma relação interpessoal é mantida sem os participantes da relação satisfazerem algum interesse ou desejo. Sobre a amizade e os sentimentos em geral, as pessoas têm falsas ideias e enganam a si mesmas ao estarem convictas de haver relação de amizade ou qualquer outra sem nenhum interesse. No homem, todo sentimento se reduz à sensibilidade física e todo interesse tem origem numa sensação física. Uma prova de que não há amizade sem interesse é que “se gostássemos de um amigo por ele mesmo, não consideraríamos nunca nada que não fosse seu bem-estar; não lhe censuraríamos o tempo que fica sem nos ver ou nos escrever” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1984, p.266).

A ambição, assim como a amizade, se reduz às sensações físicas, pois tem como escopo a satisfação de um interesse. O sentimento de ambição apenas surgiu e se desenvolveu

⁹ (Tradução nossa) “Aimer, c’est avoir besoin, Nulle amitié sans besoin ce serait un effet sans cause”

à medida que as sociedades se tornaram mais complexas. Logo, nas sociedades que ainda não alcançaram o estágio da civilização, ele não existe. Diversos povos de nativos nas Américas, na Oceania, na Ásia desconhecem o que seja ambição porque não têm necessidade de serem ambiciosos. São sociedades onde não existe fome e nem desigualdade e onde, por conseguinte, não existe acúmulo de riquezas nas mãos de alguma família ou indivíduo. A ambição apenas surge onde existe acúmulo de riquezas nas mãos de uma minoria. O ambicioso deseja realmente se furtar das penas e ter à sua disposição os prazeres físicos. Portanto, o objeto de seus esforços é apenas um meio para alcançar o objetivo. Esse objeto pode ser o dinheiro, a honra, a glória e a sua própria busca causa prazer, como que antecipando-o. Tais objetos, dinheiro, honra e glória são apenas uma moeda que se troca por prazeres. Se eles não garantissem prazer, nenhum homem buscaria obtê-los. A honra, por exemplo, pode ser obtida pela fama, que só é cobiçada porque pode ser intercambiada por uma disposição favorável por parte de outras pessoas – além de propiciar um sentimento de orgulho.

O avarento, assim como o ambicioso, busca acumular riquezas, mas aquele apenas entesoura tudo o que ganha e vive como se muito pouco possuísse. O que está por detrás desse comportamento? Meditando sobre ele, percebe -se que o avaro tem como objetivo ter certeza de que no futuro nunca passará alguma necessidade, ou seja, ele objetiva se furtar das penas e ter à sua disposição prazeres físicos: ter sua necessidade de abrigo satisfeita, assim como suas necessidades de alimentação, agasalho, a possibilidade de sustentar a sua mulher e filhos, entre outras necessidades.

Um homem avaro tem consciência de sua avareza? Certamente. Ele teria consciência do motivo pelo qual entesoura tanto dinheiro e com quase nada gasta? Certamente não! Os avaros, os ambiciosos e os orgulhosos - e ainda outros - podem alegar inúmeros motivos pelos quais agem da forma como agem, mas certamente não sabem o objetivo último realmente pretendido. E o objetivo último é sempre satisfazer um interesse pessoal. E o interesse é sempre pessoal porque todo comportamento visa a satisfazê-los e isso consiste em obter um prazer, que em última instância é sempre físico. Mesmos os prazeres intelectuais têm uma relação com os prazeres físicos. Um homem, por exemplo, que lê um livro obtém certamente um prazer intelectual da história que lê. E, ao estar concentrado no desenrolar da história, ele está imaginando como se a vivesse no lugar das personagens. Por meio da imaginação, ele vive os prazeres fictícios e, assim como o buscar um prazer já é tê-los por antecipação, o viver os prazeres fictícios já é uma forma de tê-los. Portanto, o imaginar um prazer cuja possibilidade de ocorrer seja real já é um prazer, assim como o buscá-lo já é um prazer. Por isso, no *De*

L'homme, Helvétius proclama: « Si nos désirs étaient toujours satisfaits, l'âme languirait dans l'inaction et languirait dans l'ennui. L'homme a besoin de désirs; pour leur bonheur, un désir nouveau et facile doit toujours réussir avec le désir satisfait ... Cependant, c'est à la succession de leurs désirs qu'ils doivent leur bonheur » (HELVÉTIUS, 1772, p. 58).¹⁰

Segundo Helvétius (1758), mesmo aquele que sente remorsos está em realidade preocupado apenas com o próprio interesse, pois o sentimento de remorso consiste apenas em se prever as dores e as penas a que se será submetido. E o que prova isso é que todo aquele que pode causar injustiça impunemente, como no caso de um poderoso déspota oriental (exemplo muito utilizado por ele), nunca sente remorsos em infligir o mal ao um outro homem.

Onfray (2012, p. 190) admite que a filosofia de Helvétius apresenta tropismos: o tropismo hedonista, pois todo comportamento do homem, sem exceção, tem como finalidade o prazer, que se reduz sempre a um prazer físico; e o tropismo egoísta, pois todo comportamento, sem exceção, tem como finalidade apenas um interesse pessoal. E sua filosofia foi muito criticada por isso. E a única resposta possível às críticas é que o filósofo nada mais faz do que descrever a realidade tal qual ela é, de modo que descrevê-la não significa criá-la. A filosofia, assim como a ciência, deve ter como objetivo somente conhecer as coisas como elas são, sem preocupações com a opinião pública. Aquele que é sensível a ela não pode ser nem filósofo, nem cientista. No entanto, apesar de no homem tudo ser reduzido às sensações físicas, não se pode dizer que ele é essencialmente egoísta, porque ele não nasce nem bom nem mau. E as sensações que fundamentam a sua vida afetiva não podem ser classificadas em boas e más. Ele nasce com tendência tanto ao altruísmo, quanto ao egoísmo. Os sentimentos e paixões, tampouco, são em si maus, conforme prega o moralismo cristão do século XVIII, para o qual devem ser reprimidos. Maruyama (2005, p. 75) denomina de método da redução do espírito humano ou método de decomposição a redução que o filósofo realiza dos sentimentos e paixões à sensibilidade física. Assim como as ideias podem ser decompostas em sensações físicas, pois nelas têm a sua origem, conforme demonstra Locke, os sentimentos podem ser decompostos nessas mesmas sensações porque a elas devem a sua origem – e deste fato advém a denominação método de decomposição. Para se fazer essa redução, é necessário que o filósofo analise o comportamento humano e, introspectivamente, medite sobre seus próprios sentimentos, ideias e lembranças. O motivo é que existe um elo necessário entre sensações, lembranças, desejos,

¹⁰ (Tradução nossa): “Se nossos desejos fossem realizados a todo momento, a alma iria definhar em inação e definhar em tédio. O homem precisa de desejos; para sua felicidade, um desejo novo e fácil deve sempre ter sucesso com o desejo satisfeito....No entanto é à sucessão de seus desejos que eles devem sua felicidade” (HELVÉTIUS, 1772, p.58).

sentimentos e paixões. E na ponta desse elo está sempre uma sensação física, e na outra ponta uma paixão, sentimento e uma ideia. Através da introspecção, é possível percorrer o elo que conecta as ideias às sensações.

Dizer que todo sentimento e todo comportamento se reduzem à sensação física significa dizer que o homem apenas age ou sente para obter um prazer, que pode ser físico ou intelectual. Mas mesmo o prazer intelectual pode ser reduzido a um prazer físico, porque se um homem desconhece um prazer físico, o prazer intelectual para ele se torna impraticável. O fato de que tudo, na vida mental do homem, tem uma origem ou um fim em uma sensação física significa que não existe altruísmo natural e ainda menos altruísmo inato. Então, por exemplo, se um amigo oferece ajuda a outro, é porque ele, de algum modo, obtém prazer nessa ajuda. E, se alguém procura conversar com o outro, nunca é para satisfazer uma necessidade alheia, mas apenas um interesse próprio. E, por isso que, ao andar na rua, é possível que muitos interrompam o caminhar de alguém para pedir esmola, mas certamente ninguém o interrompe para oferecer. E, deste modo, toda ação é praticada com o objetivo de satisfazer um interesse próprio por parte daquele que a executa. Mesmo o amor entre pais e filhos visa a satisfazer um interesse por parte de quem ama e, subsidiariamente, o interesse daquele que é amado. Mas os críticos contra-argumentam alegando que existem homens que realizam ações heroicas ou ajudam o próximo sem receber nada em troca. Isso é verdade: existem ações heroicas e ações puramente altruísticas. Logo, por existirem esses tipos de ações significa que a concepção de Helvétius de que não existe altruísmo está errada? Ele admite que não existe altruísmo natural ou inato. Logo, existe um altruísmo, mas esse altruísmo é adquirido e não algo a que o homem tende antes mesmo de nascer, como advoga Rousseau, pois todo comportamento é adquirido. Assim como toda ideia, para existir na mente, deve ter se originado, direta ou indiretamente, de uma sensação física ou de uma combinação de sensações, todo comportamento deve também ter tido uma origem, direta ou indiretamente, em uma experiência – e toda experiência deve passar pelos sentidos. Não são consideradas comportamento as ações instintivas, como o sugar o seio materno, no caso do recém-nascido, ou os movimentos involuntários, seja em adultos, seja em crianças. A expressão de um comportamento deve ser, em algum grau, consciente. Assim como deve ser consciente o sentir-se superior, no caso do orgulho, e no caso de todos os outros sentimentos e paixões. O sentir-se é perceber-se e o perceber é equivalente a pensar e, por isso, quando o filósofo diz que alguém sente-se orgulhoso ou superior, esse alguém está se pensando superior, por exemplo, e do mesmo modo, com os demais sentimentos. Sentir-se superior é ter um julgamento de que é superior, assim como sentir um amor pelo filho é pensar

que se sente esse amor. Logo, julgar ou pensar é dizer o que se sente, conforme o filósofo conclui no livro *De l'homme*.

A tese principal da epistemologia de Helvétius: Julgar é dizer o que se sente. O dizer o que se sente é um juízo e sobre esse juízo, que é uma ideia ou pensamento, se fundamentam todos os outros juízos, ou seja, fundamenta todo o processo do pensamento. E o juízo depende daquilo que se sente porque para se chegar a um julgamento é necessário dizer o que se sente, ou seja, tomar consciência de uma percepção, que sempre é uma sensação ou originada de uma sensação. Essa tese epistemológica de Helvétius é alvo de críticas por ela ter sido erigida pelo filósofo como um princípio do conhecimento. O dizer o que se sente, que é um juízo, é apenas o princípio de um pensamento e, por isso, essa tese tem um aspecto pré-racional, conforme admite Maruyama:

A justificação de sua posição em relação a esse aspecto pré-racional dos juízos que dizíamos, um pouco abusivamente, inconscientes – que se encontra no nível das primeiras percepções ou experiências, se seguimos o vocabulário de Condillac aparece na identificação da sensibilidade física à alma do homem anterior à memória, às ideias, e talvez também às sensações e ao sentimento de existência: um feto é, antes nascer, uma sensibilidade física (2005, p. 99).

Uma ideia é, a princípio, apenas uma primeira ideia, ou seja, um juízo oriundo de uma tomada de consciência de uma sensação. E, por isso, conforme admite Maruyama, existe um aspecto de pré-racional em um juízo, pois ele é apenas um primeiro juízo, oriundo de um elemento, uma determinada percepção, que muitas vezes nem se torna consciente para o indivíduo, permanecendo na memória. Como um juízo é apenas um primeiro juízo, o princípio de uma série de outros juízos, os sentimentos, como o de orgulho, por exemplo, devem ser necessariamente não altruísticos. O motivo pelos quais eles, naturalmente, apenas podem ser não altruísticos é porque são oriundos diretamente do sentimento de amor de si, que é a ânsia por parte do indivíduo de buscar o seu prazer e fugir da dor. Mas a referência, neste capítulo, são apenas os sentimentos naturais, ou seja, que são oriundos do amor de si. Existem os sentimentos que não surgem do amor de si: são os sentimentos que são oriundos da sociedade e não do amor de si natural do indivíduo. Os sentimentos que se originam do amor de si, como o orgulho, são primeiros juízos e, portanto, o indivíduo, que sente, sem esforço, superior aos outros, tende também a abandonar esse primeiro juízo e chegar a outro juízo: de que os outros são iguais a ele.

1.3 A ORIGEM DOS CONHECIMENTOS

Se não existe altruísmo inato no homem, como construir a sociedade ideal, que exige um comportamento altruísta? E se um homem vê no outro apenas si mesmo, como superar o senso comum – que são as ideias comuns e pouco refletidas – e adquirir a episteme científica e filosófica? O aperfeiçoamento dos conhecimentos, que exige um enxergar no outro algo mais que a si mesmo, pressupõe que o interesse meramente pessoal ceda ao interesse público e que as naturais tendências não altruísticas se arrefeçam para que a comunidade se desenvolva. Se um indivíduo é uma mônada, pois o único interesse que ele tende a satisfazer é o próprio, é necessário que ele ceda ao conjunto formado pelas inúmeras mônadas – os outros homens – de modo que esse conjunto, ou seja, a comunidade, não seja apenas uma soma aritmética de indivíduos, mas uma força infinitamente mais poderosa que cada um deles isoladamente.

O subcapítulo anterior procura demonstrar como o filósofo reduz toda a vida mental do homem às sensações físicas. Ele demonstra que não existem altruísmo e egoísmo inatos porque o único sentimento inato é, talvez, o amor de si, que é a tendência de se buscar o prazer e fugir da dor. É o amor de si que se transforma em autoestima e sob o influxo da comunidade se transforma em sentimento de orgulho. Nenhum sentimento, paixão ou ideia são em si egoístas ou maus, pois a moral é uma construção social. Mas é verdade que os homens não são naturalmente altruístas. Eles agem e se comportam visando unicamente ao próprio interesse pessoal. Nas primeiras sociedades, solitários e com poucas ligações entre si, certamente desconheciam qualquer tipo de interesse que não fosse o interesse pessoal. A ligação entre os sexos, por exemplo, ocorria unicamente para satisfazer o apetite momentâneo, tanto por parte de um quanto por parte do outro sexo. Saciado o apetite, a ligação se rompe e cada um procura satisfazer outras necessidades, como a de obter abrigo e alimento. Certamente que as atividades de sobrevivência são realizadas em comum a fim de reunir forças, porém, nenhum sentimento ou afeto surge para criar laços afetivos duradouros. É com o passar do tempo e com a progressiva complexificação da comunidade que surgem e se desenvolvem os sentimentos: primeiro a autoestima e o orgulho. As paixões como ambição, orgulho patriótico, avareza, dentre outras, se desenvolvem cada vez mais e mais. Isso significa que se desenvolve o interesse público, paralelamente ao desenvolvimento dos sentimentos e paixões, ou seja, das necessidades. Provavelmente, ainda durante os primeiros tempos de existência das sociedades, surge um interesse que se sobrepõe ao interesse individual, pois quando uma comunidade ainda subsiste apenas com base nos interesses meramente imediatos, não altruístas, de seus membros, ela é ainda formada por seres que mais se assemelham a macacos do que a homens. Nessa

comunidade, provavelmente, é apenas o intercuro sexual entre os sexos e a busca por alimento que mantém certa organização social, que é puramente pragmática, ou seja, sem algum tipo de vínculo afetivo, mesmo que entre mães e filhos. O interesse público, que é o interesse da comunidade, deve se sobrepor ao interesse individual para que ela e os próprios indivíduos subsistam. À medida que desenvolvem sentimentos, os indivíduos tendem a se tornar egoístas, ao contrário do estado anterior no qual possuem apenas necessidades imediatas ligadas à mera sobrevivência física. Com o desenvolvimento dos sentimentos e das paixões e, portanto, das necessidades, um indivíduo tende a se tornar despótico porque, como apenas conhece os próprios interesses, almeja satisfazer todos os seus desejos mesmo que à custa dos demais. Ele é uma mônada, pois apenas tem acesso aos próprios desejos e sentimentos e sem a existência da comunidade tende a destruir os demais para satisfazer a si próprio. Não existe nele um sentimento de piedade inato que freie o seu egoísmo e sua tendência, na ausência de uma comunidade, de destruir para satisfazer os seus desejos, que também não são inatos. Assim como, na história da sociedade, os sentimentos se desenvolvem e, conseqüentemente, a tendência egóica, o interesse público surge paralelamente a fim de frear essa tendência. A palavra Comunidade, neste caso, não deve ser compreendida como uma instituição estatal porque ela, durante os primeiros séculos, não é algo de artificial. O surgimento do estado ou mesmo de uma sociedade com alguma instituição artificial, com funcionários estatais, apenas surge muito tempo depois do início de sua complexificação.

Julgar é sentir e o desenvolvimento de uma ideia complexa sempre se inicia com o primeiro juízo, oriundo de uma percepção da mente. Formar ideias é comparar e analisar sensações e outras ideias. O homem apenas pode sair do preconceito e do senso comum através da comparação de suas ideias e sentimentos. Para realizar essa comparação, é necessário um dispêndio de atenção, o que significa um gasto de energia mental. Naturalmente, todo homem tende à preguiça, que o força a não dispender um grau de atenção suficiente sobre os objetos. Por isso, é mais fácil permanecer no senso comum e no preconceito do que sair deles. O homem que permanece no preconceito julga apenas baseado no seu primeiro juízo e um primeiro juízo, devido a estar ligado ao interesse pessoal, açula o seu orgulho, que lhe mostra, erroneamente, que ele é superior. É necessário, para não ser convencido pelo sentimento de orgulho, dispender atenção nos fatos e na memória, que é um receptáculo de todas as impressões captadas pelos sentidos, ainda que parte delas sejam imperceptíveis, embora apercebidas. Seu julgamento acerca da realidade apenas pode estar correto sobre a mesma se se comparar às ideias que sua memória reteve. Mas dispender um determinado grau de atenção requer um gasto de energia

mental. Todo homem, naturalmente, tende a não dispender a atenção necessária para conhecer os objetos, de modo que ele gravita sob o sentimento da preguiça, assim como a Terra gravita em torno de seu centro. Para tirá-lo dessa tendência à preguiça, é necessária alguma força externa a sua mente.

Existem duas forças que impulsionam os homens a produzirem ciências, filosofias, sistemas metafísicos e religiosos: o sentimento de tédio e a paixão. Sem essas forças, a humanidade estaria ainda hoje vivendo como há dezenas de séculos: sem qualquer tipo de conhecimentos e vivendo ainda de modo primitivo. Sem as paixões, ela não teria evoluído nada até os dias atuais: “As paixões são na moral o que o movimento é na física: cria, destrói, conserva, anima tudo; sem ele, só há morte” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1984, p. 255). O que é uma paixão? É um desejo contínuo, duradouro e forte, de modo que, se não for satisfeito, aquele que a sente sofre de um enorme desprazer e falta. Quanto mais forte é a paixão, mais dor a sua não satisfação proporciona. E existem paixões brandas e paixões fortes. De qualquer modo, todo conhecimento, seja no âmbito das ciências empíricas ou das não empíricas, seja no âmbito das artes ou da religião, existe graças à força delas, que retiram o homem do centro sobre a qual ele tende, a preguiça. O amor exclusivo é apenas um tipo de paixão, pois são inúmeras as paixões, que se multiplicam e se tornam mais fortes à medida que a sociedade se torna mais complexa. E, por isso, paixões como a ambição, a avareza, o amor-próprio – que não se confunde com o orgulho – a cobiça, o luxo, a honra apenas surgiram quando a sociedade atingiu determinado patamar. É a paixão que propicia o grau de atenção necessário para se conhecer os objetos e se sair do senso comum. E o que é o senso comum? É um primeiro juízo que se baseia em uma primeira sensação e se liga ao amor de si natural. O senso comum não vai além das primeiras impressões, porque o ir além exige esforço de atenção e, portanto, fadiga. E tudo que o homem almeja é não sentir desprazer, sendo a fadiga um tipo de desprazer. A maioria permanece no senso comum, porque não possui o grau de atenção necessário para se comparar e analisar os objetos que se apresentam aos sentidos. E, além disso, o sentimento natural de orgulho funciona como uma força que barra o querer ir além das primeiras impressões, pois se sentir superior ao outro em relação a determinado tema provoca prazer: o prazer de sentir-se com razão. Essa é a explicação pela qual os homens tendem a desprezar novas ideias desconhecidas por eles - exceto quando é evidente que podem obter alguma vantagem pessoal em conhecê-las. Cada um pensa que tem a razão sobre determinado objeto, mesmo tendo pensado pouco sobre ele, pois o próprio pensar que se tem razão já é uma causa de prazer. E, para sair dessa tendência, é necessário abandonar o orgulho – o sentimento de que

se tem razão sem se dar ao trabalho de se pensar mais sobre o objeto – e dispender um grau de atenção necessário para se pesquisar sobre a ideia mais apropriada.

E qual a origem das paixões? São elas que funcionam como força contrária à preguiça e à inércia natural do homem, que tende ao repouso e à estupidez assim como uma pedra solta no ar tende ao centro da Terra. Elas proporcionam o grau de atenção necessário para ele se deter sobre os objetos, ou seja, a atenção necessária para analisá-los e compará-los. São vários os tipos de paixões e cada homem é mais suscetível a um tipo do que a outro. Mas por que uns são mais suscetíveis a um tipo de paixão do que a outro tipo? Existem disposições naturais no espírito dos homens? Para responder a essas perguntas, Helvétius (1758, p. 223) admite a existência de dois tipos de paixões: as paixões naturais e as paixões factícias. Paixões naturais são aquelas ligadas diretamente ao amor de si do indivíduo, como por exemplo, o orgulho e a paixão sexual; e as paixões factícias são aquelas que o indivíduo absorve totalmente de fora, ou seja, que a sociedade internaliza nele. Exemplos de paixões factícias são o amor pela leitura, o amor pelo trabalho, a ambição, o amor exclusivo por uma determinada mulher. Enfim, existe um maior número de paixões factícias do que paixões naturais, pois o homem naturalmente tende a ter poucas paixões e necessidades, embora em comparação com as outras espécies, se caracterize por tê-las multiplicadas ainda que viva em estado natural¹¹. Um homem pode internalizar qualquer tipo de paixão factícia e se uns são mais suscetíveis a um tipo de paixão do que outros não é porque exista alguma diferença de temperamento, de caráter ou alguma diferença na organização entre os homens. Todos nascem iguais e, portanto, todos podem internalizar ou desenvolver todos os tipos de paixões, sentimentos, ideias, temperamento ou caráter. Todos podem aprender qualquer ciência. E quanto a isso, Helvétius (1758, p. 189) não admite a ideia de que exista uma diferença natural de caráter ou temperamento e nem que as diferenças sejam produtos das desigualdades entre fatores naturais como o clima de diferentes países. Ele admite que em diferentes países existem diferentes culturas, mas não que existam diferentes capacidades ou faculdades. Ele verifica que muitos pensadores se filiaram à ideia de que os diferentes fatores naturais de cada país, como o clima, a fertilidade do solo, são os responsáveis pelas diferenças entre os diversos povos e, portanto, entre os homens. Mas o fato de existirem povos com culturas diferentes apenas demonstra que cada um deles se utilizou de técnicas mais apropriadas para lidar com os fatores naturais próprios do seu país ou região. Ou seja, cada povo foi obrigado a inventar e aperfeiçoar técnicas apropriadas para vencer fatores

¹¹ Na verdade, apenas o ser humano tem paixões e sentimentos. O que se quer dizer, neste trecho, é que comparado com os animais, apenas os homens os apresenta.

naturais como a escassez ou abundância de chuvas. E a prova de que todos podem desenvolver as mesmas aptidões é o fato de que a humanidade sobrevive em todos as regiões do planeta: das regiões frias do polo norte às regiões de clima excessivamente quente como aquelas que se localizam sobre a linha do equador; das regiões com úmidas e densas florestas tropicais aos desertos. Se em todos os continentes e climas existem sociedades de homens, isso significa que todas elas são capazes de desenvolver os conhecimentos mais abstratos e difíceis. Mas por que foram os povos da Europa que criaram e aperfeiçoaram as ciências e a filosofia modernas? Essa proeminência deles não demonstra que existe diferença de capacidade entre os homens? Realmente, admite o filósofo, os povos da Europa conquistaram e subjugararam os povos de outros continentes porque desenvolveram primeiro as ciências e técnicas. Sem elas, não teriam condições de sequer descobrir a existência das Américas. Foi o aperfeiçoamento das ciências náuticas, da bússola, o desenvolvimento da arma de fogo, da imprensa que propiciaram aos europeus descobrirem novas rotas para o oriente e a possibilidade de conquistar outros povos. Os homens das sociedades selvagens desenvolveram os conhecimentos necessários para poderem obter os recursos para a subsistência: o alimento, o abrigo, as vestimentas. Satisfeitas as necessidades físicas, as únicas conhecidas, as buscas pelo conhecimento cessavam. Um povo selvagem, por exemplo, da América do Sul, não tem necessidade de aprimorar o conhecimento até o ponto em que chegou o europeu ou o chinês, pois a natureza abundante de suas terras, propriedade comum de toda a tribo, é capaz de fornecer facilmente os meios de subsistência necessários a uma vida digna, ainda que modesta, como a dessas sociedades que habitava a maior parte do planeta antes das grandes descobertas. No solo europeu, os povos que o habitam tiveram necessidade de desenvolver e aperfeiçoar os conhecimentos porque nele os fatores naturais são pobres em relação aos solos de outros continentes. E, além disso, no continente europeu a população, a partir de dado momento, se multiplicou e espalhou a despeito da carência de uma natureza abundante. Portanto, alguns povos são forçados pela falta de abundância da natureza do país em que habitam a desenvolverem seus conhecimentos e as técnicas. Eles, literalmente, transformam uma dificuldade em vantagem, como foi o caso dos europeus. Mas disso, adverte Helvétius (1772, p.127), não se pode concluir que uns povos têm capacidades ou faculdades que outros não possam desenvolver. Se em alguns os sentimentos, paixões e capacidades não se desenvolveram foi devido a não ser necessário, pois o homem apenas age movido pela necessidade e pelo interesse. Onde há poucas necessidades, há poucas paixões. E onde há poucas paixões, há menos motivo para que alguma ciência se desenvolva. Sobre a Terra existem tantas culturas quantos povos existem nela. Cada uma é diferente da outra. O que em um país é considerado correto, em outro é considerado loucura. Helvétius

(1772, p. 115) se utiliza de inúmeros exemplos para elaborar seus argumentos. Em relação à discussão sobre a questão da desigualdade espiritual entre os homens, ele faz das diferenças culturais um ponto de apoio para demonstrar que todos são iguais. E, se todos são iguais, em relação ao espírito, ou seja, em relação à capacidade de criar e aperfeiçoar conhecimentos, a diversidade de culturas apenas prova que em toda parte onde existem homens, existem inteligência e engenho. Ele cita como exemplo, dentre inúmeros outros, o caso de um povo selvagem que fazia com que os homens e mulheres idosos do próprio povo fossem jogados de determinada altura e morressem da queda. E era um costume para esse povo fazer com que seus idosos morressem dessa maneira, que aos olhos de um homem civilizado parece de uma crueldade indizível. Mas, como nada na vida dos homens ocorre sem uma causa ou motivo e sim por uma necessidade, esse costume bárbaro, aos olhos modernos, tem como causa uma necessidade inescapável. O povo que adotou esse costume teve que adotá-lo porque a obtenção dos meios de subsistência era muito difícil e aqueles que não possuíam condições físicas para obtê-los, como é o caso dos que contavam com uma idade avançada, morriam por carência desses meios e de um modo doloroso. E, portanto, o costume adotado tinha como função abreviar o sofrimento. Logo, esse costume tinha como causa um sentimento altruístico: abreviar o sofrimento dos entes queridos. No entanto, aos olhos de uma cultura, os costumes de outra cultura são bárbaros porque eles não veem o real motivo e necessidade que os fazem surgir. Na vida dos povos e, portanto, na dos indivíduos, tudo ocorre por necessidade e para satisfazer um interesse. Tanto o comportamento individual quanto o comportamento dos povos, ou seja, os costumes, têm um motivo e visam a satisfazer um interesse. O costume mais bárbaro tem como causa a satisfação de um interesse altruísta, pois quando se trata de costumes o interesse a ser satisfeito é o interesse público, que é o interesse da sociedade. E onde há interesses, há paixões, sejam elas paixões naturais, que são ligadas ao amor de si do indivíduo, ou paixões factícias, que são aquelas que o indivíduo internaliza através do convívio social. Todos os homens têm paixões e, conseqüentemente, todos desenvolvem uma cultura, pois todos estão submetidos às necessidades. E, pelo fato de todos terem paixões ou a capacidade de desenvolvê-los, todos podem desenvolver as ciências e as técnicas. Se alguns não as desenvolvem é porque não têm necessidade de desenvolvê-las. Helvétius (1772. p.98) tem a convicção de que não é, necessariamente, destino do homem, pelo fato deste ser racional, criar e aperfeiçoar os conhecimentos. Ele pensa que a humanidade poderia não as ter criado e as aperfeiçoado porque a vida em estado de natureza, em regra, propicia uma vida satisfatória – para tê-la basta possuir os meios de subsistência necessários. Embora, nesse estado houvesse guerras, cujo interesse era sempre a obtenção desses meios, elas provavelmente eram ocasionais. Mas, por outro lado, ele

não enxerga o desenvolvimento das ciências e técnicas como algo ruim, conforme pensa Rousseau, para quem a multiplicação dos conhecimentos multiplica as necessidades e afasta o homem dos sentimentos e paixões naturais. Segundo Braga (2000, p.16), a análise das paixões realizadas por Helvétius denigre as qualidades internas e naturais do espírito, que para o filósofo não são inatas e nem naturais.

Além das paixões, outra força que movimentava o homem é o sentimento de tédio, que não é um grande mal, se comparado com outros males, mas provoca desprazer. O filósofo chega a dizer: “O tédio é, no universo, um motor mais geral e mais potente do que se imagina. De todas as dores, sem dúvida, é a menor; mas, enfim, é uma delas. O desejo de felicidade levar-nos-á sempre a considerar a ausência de prazer como um mal” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.202).

A mera ausência de prazer, para o homem, é uma dor. E todo homem foge do desprazer ou da dor. Se ele pudesse, nunca sentiria desprazer e, portanto, tédio, mas não está em seu poder viver uma situação em que nunca sentiria um desprazer. A todo instante, ele recebe impressões dos sentidos e sensações e entre um intervalo e outro em que não há a satisfação de uma necessidade física e, portanto, de um prazer, almeja que esse intervalo seja preenchido por uma sensação agradável. E, durante os instantes em que nenhuma sensação é percebida, há o sentimento de desprazer. Mesmo uma sensação muito fraca que adverte a alma é percebida por ela como prazer, ainda que tênue. Por isso que, a todo instante, um homem está à procura de distração. Um selvagem, por exemplo, quando não está satisfazendo uma necessidade física, vai à beira de um riacho para se distrair vendo as pequenas ondas se movimentarem. Um homem, mesmo não possuindo paixões, pode sair da inércia natural à qual tende a fim de que os intervalos entre um prazer e outro não sejam preenchidos pela sensação de tédio.

As paixões e o tédio capacitam o homem a ter um grau de atenção suficiente para comparar e analisar os objetos. E como todos são capazes de paixões, todos são capazes de atenção e, portanto, de aprender. O conhecer consiste em se comparar os objetos uns com os outros e compará-los consigo. As ideias são oriundas das sensações e estas são produzidas pelos objetos. E, praticamente, a todo momento, a alma recebe impressões dos sentidos. O que é alma? É a capacidade de sentir. A capacidade de receber impressões dos sentidos ou de perceber as operações da mente é uma função da alma, que é a própria faculdade de sentir e pensar. Portanto, ainda antes de nascer, existe a alma, pois a faculdade de sentir é inata. São as capacidades, sentimentos e paixões que surgem posteriormente, mas a alma é pressuposta para que a atividade espiritual ocorra. Por atividade espiritual, entende-se a atividade de adquirir

conhecimentos através da comparação ou análise das sensações e das ideias. Impelido pelas duas forças fundamentais, as paixões e o tédio, a alma é impelida a se movimentar, ou seja a comparar ou analisar as sensações e as ideias. Segundo Helvétius (1758, p.210), a alma e, portanto, o homem, são passivos, pois as duas forças que a movem não são originárias dela mesma e, por isso, o homem não determina os seus sentimentos e paixões. Não está em seu poder determinar quais paixões irá sentir. Nesse sentido, ele é totalmente passional. Ele não escolhe também as suas ideias, sobretudo as oriundas diretamente das sensações. Filósofos como Rousseau, que é empirista, e as filosofias racionalistas não endossam a tese de que as operações da alma são passivas, pois a atividade de comparar e analisar ideias é uma operação ativa e não passiva. Mas, segundo o empirismo de Helvétius e Locke, mesmo a alma sendo ativa ao comparar e analisar ideias e sensações, ela é essencialmente passiva porque nem as sensações e nem as ideias primárias com as quais irá operar são adquiridas de forma ativa, pois ela não as determina no sentido de selecioná-las ou modificá-las. E, mesmo as ideias secundárias, oriundas das primeiras, não são determinadas pela alma, pois elas também dependem das impressões, ainda que indiretamente. Conforme se disse acima, as operações da alma são impelidas pelas paixões e pelo tédio e sem essas forças elas se tornariam bem menos frequentes, porque o homem apenas age quando há necessidade. Mas, apenas essas forças são suficientes para que as operações da alma se realizem? Não, pois, embora elas sejam necessárias, não são suficientes – pelo menos não são suficientes para que os homens aperfeiçoem seus conhecimentos ao ponto de transformá-los em ciências e técnicas. A invenção delas pressupõe um grau de engenhosidade tal que apenas a existência dessas forças não explicariam o grau de aperfeiçoamento a que o homem foi capaz de chegar. Outras espécies têm sensações e podem também comparar ideias porque, além de possuírem necessidade em compará-las, elas são capazes de atenção – capazes justamente porque conseguem produzir e comparar ideias. No entanto, elas não podem ir tão longe quanto o homem, porque as operações de suas almas estão inteiramente subordinadas ao instinto, que neles é cego. É a faculdade da memória que, aliada à faculdade de se analisar as ideias, capacitam o homem a produzir conhecimento. E o que é essa faculdade? A memória é muito mais que apenas um reservatório de lembranças. Todas as impressões podem ser captadas pela memória de modo que a alma tem acesso a todo o seu acervo. Lembranças são ideias retidas pela memória e a alma consegue, através do acesso a elas, comparar e analisar uma teia incontável de pensamentos, que são a ligação entre elas. Ou seja, pensamentos são ideias complexas. E através da memória o homem tem um passado e um futuro, que são esse acervo guardado na memória. O tempo passado consiste nas ideias e pensamentos retidos na memória e acessíveis por parte da alma. Esta,

através dela, ou seja, da memória, e da operação de comparar e analisar, pode prever o futuro. E, portanto, o homem é o único ser que pode viver o presente, o passado e o futuro. Ele é o único ser cuja esperança acerca de algo bom que possa vir a acontecer no futuro já é felicidade, mas por outro lado, uma expectativa ruim faz com que ele se aflija antecipadamente, de modo que as dores a que pode estar suscetível no futuro já são uma infelicidade. Helvétius (1758, p.15) enumera vários exemplos sobre isso, como o do criminoso condenado à pena capital, cuja execução está a cargo do carrasco. Mesmo que a sentença ocorra daqui há anos, o criminoso é infeliz desde o momento em que o juiz o sentencia, pois ele, de certa forma, prevê e, portanto, vivencia antecipadamente o momento da execução, de modo que, a partir de então, não poderá ter um momento de alegria sem que a ideia de seu suplicio se imponha à sua memória. Enfim, através de sua faculdade da memória, o homem vive o presente, o passado e o futuro. Ele pode comparar e reter ideias, lembranças, aprendizados e comparar inúmeras ideias complexas e através dessa comparação construir outras ideias complexas e aperfeiçoar o seu conhecimento a através desse aperfeiçoamento ter cada vez mais espírito. Neste ponto cabe uma observação: em relação às sensações e impressões, que são recebidas por sua alma passivamente, já que sem o concurso ativo dela, o seu estado de espírito tem uma influência na forma como elas são captadas. O estado de espírito da alma, como o humor e a predisposição momentânea, alteram a forma como as sensações e a seleção de ideias que ela tem acesso através da faculdade de memória é captada ou percebida. A depender dessa predisposição momentânea, certas sensações ou ideias se imporão com mais vivacidade ou força à mente enquanto outras sensações serão captadas quase que de forma imperceptível. E, principalmente, as ideias complexas, que compõem parte da memória, se imporão com mais força a depender desse estado momentâneo. E, por isso, a formação de certas ideias complexas dependem não apenas de outras ideias, mas também da predisposição da alma. Agora, cabe observar que essa predisposição depende da sensibilidade física, assim como os sentimentos e paixões, pois todo conteúdo mental pode ser reduzido à sensibilidade física- no sentido de ter nela sua origem.

Portanto, as paixões, o tédio, a faculdade da memória, a faculdade de comparar e analisar ideias concorrem para a formação do espírito no homem. Espírito é o adquirir ideias e e capacidades novas. Um homem, quanto mais adquire conhecimentos, mais espírito possui. E, na realidade, não existe homem sem espírito. Uma criança pequena já adquire espírito, porque ela aprende algo. O próprio idioma nacional aprendido desde a mais tenra infância compõe o acervo do espírito. E existem homens com mais espírito que outros? Sim, existem. Embora todos possam ter as mesmas faculdades e as mesmas capacidades, a diferença em relação à

posse de espírito existe. Essa diferença é notória: alguns indivíduos adquirem mais conhecimentos do que outros. E, além disso, existem países que produzem mais ciências e filosofias em relação a outros. Neste texto, mostrou-se que as diferenças entre os povos e países não são derivadas de uma diferença na capacidade de aprender por parte de cada um deles, de forma que, se um povo não produziu muitos conhecimentos é porque não teve necessidade que o impelisse a isso, já que tudo ocorre por necessidade. Se entre eles, há culturas radicalmente diferentes é porque os fatores naturais com os quais se depararam são diferentes. Mas as capacidades espirituais são as mesmas e a prova disso é que se um selvagem em vez de ter crescido, por exemplo, na América do sul, tivesse crescido na Inglaterra, ele adquiriria tanto conhecimento quanto um nativo inglês. Helvétius (MARUYAMA, 2005, p.408) não apregoa nenhuma suposta superioridade por parte dos europeus sobre outros povos, porque eles se depararam com condições diferentes com as destes. Simplesmente, cada povo desenvolveu os conhecimentos necessários para perpetuar a própria sociedade.

Os indivíduos necessariamente dependem da sociedade e quanto maior o seu número, menor poder cada um individualmente possui. Historicamente, a multiplicação dos indivíduos foi acompanhada do poder de coerção social. Essa coerção não é violenta. Primeiro, o indivíduo nasce no seio de uma sociedade e toda a sua cultura, indispensável para se viver na comunidade - sendo impossível viver fora dela - é internalizada de fora. Ele aprende tudo através das sensações e da experiência e a sociedade lhe propicia aprender a cultura indispensável para poder viver, pois não existe sobrevivência sem cultura. Helvétius, em seus livros, realiza observações esporádicas quanto ao desenvolvimento da sociedade. Parece que ele admite a concepção de que, no início, os homens viviam praticamente isolados, de modo que a sociabilidade se resumia ao intercuro sexual entre os sexos. Essa concepção se resume àquela ideia comum que se tinha no século XVIII e inícios do século XIX de que a família - formada por pai, mãe e filhos - é a primeira forma de sociabilidade ou sociedade e que a partir do ajuntamento de inúmeras famílias formou-se a sociedade como a conhecemos hoje, com suas instituições e divisão de trabalho. A filosofia e sociologia do século XIX demonstraram que essa concepção não condiz com a realidade, mas o importante, na filosofia de Helvétius, é que, independentemente de como surgiram as primeiras sociedades, o indivíduo sem a sociedade não é propriamente um ser humano. Sem a sociedade, a alma não consegue desenvolver suas faculdades: a memória, as operações da mente, e as próprias paixões. Embora a sua capacidade de receber impressões independa do fato de haver um Locus Social, ela não conseguiria, sem esse locus, organizá-las e desenvolver as suas faculdades. Por isso, o indivíduo é humano

apenas na sociedade - é apenas nela que as suas faculdades podem ser organizadas e colocadas a serviço de seu aperfeiçoamento. Por isso, é incongruente Helvétius admitir que possa ter havido um momento da história em que os homens viveram isolados, sem uma sociedade propriamente humana. No entanto, como as suas observações, quanto a essa questão, em seus livros são poucas e espalhadas, é difícil concluir com certeza absoluta se ele realmente concordava com a concepção de que no início os homens viviam isolados e de que a família foi a primeira forma de sociedade. O segundo motivo pela qual não é necessária uma coerção violenta por parte da sociedade para que os indivíduos sejam parte da mesma é o fato de eles nascerem sem ideias e sentimentos, com exceção, talvez, do amor de si, de qualquer tipo. Literalmente, a sua mente é uma tábula rasa e nela pode ser impressa qualquer cultura. Essa é uma das explicações fornecidas pelo filósofo para provar que no homem, em relação à sua vida mental, nada é inato. Se ele é uma tábula rasa e na sua mente podem ser impressas quaisquer ideias e, portanto, qualquer tipo de cultura, podem existir inúmeras culturas diferentes e opostas. Os animais não têm cultura porque, em comparação com a espécie humana, nascem mais bem aparelhados pela natureza, de certo modo: tanto do ponto de vista biológico, quanto do ponto de vista da adapção ao meio. Do ponto de vista de sua biologia, eles nascem, por exemplo, com pelos, garras e dentes afiados, que lhes propiciam ainda com poucas semanas ou meses a obterem os próprios meios de subsistência; e do ponto de vista da adaptação, não necessitam de um longo e complexo aprendizado para sobreviverem porque o seu comportamento é totalmente moldado pelos instintos e pelos seus genes¹². Obviamente, que neles, não se trata propriamente de uma inteligência, pois o seu comportamento é determinado pelos instintos, mas trata-se de inteligência no sentido de que não necessitam de um aprendizado para se tornarem o que são. Os animais nascem sendo o que são. O homem, ao contrário, nasce sem aquilo que é necessário para meramente sobreviver e, por isso, nele a infância é longa. Ele nasce totalmente, do ponto de vista de sua estrutura física e do ponto de vista de sua inteligência, despreparado para sobreviver. Nem mesmo as faculdades de sua alma estão organizadas quando no início de sua vida e, por isso, ele precisa de uma mãe. É ela quem o introduz no mundo, na sociedade, tanto do ponto de vista físico, quanto do ponto de vista simbólico. Isso não significa que esse papel deva ser realizado pela mãe biológica, pois o importante é que ele necessite de outros seres humanos para que se torne humano. Ele nasce sem essência, sem capacidades, sem ideias, sem paixões. A sua essência será formada em sociedade. E não importa se essa sociedade é

¹² Os símios aprendem a desenvolver capacidades ou habilidades e até comportamentos. Eles são seres inteligentes e, nesse sentido, se assemelham muito ao ser humano

primitiva¹³ ou civilizada. Mas é fato que pensar que já houve homens vivendo isolados é difícil, se se levar em conta aquilo que Helvétius delinea sobre o que é o ser humano.

¹³ O termo primitivo, aqui, tem o sentido de natural, em harmonia com os elementos da natureza, como a flora e a fauna. O homem primitivo antecede o homem civilizado, pois obtém seus meios de vida através exclusivamente de sua força física, de modo natural.

1.4 DA FORMAÇÃO DO ESPÍRITO

No subcapítulo anterior, conceituou-se o termo espírito: é o adquirir conhecimentos, é o aperfeiçoar-se. Percebe-se, por essa definição, que o espírito, mais que uma faculdade da alma, é um processo. Todos nascem sem espírito, porque apenas através das experiências se pode adquiri-lo e desenvolvê-lo. Uma criança, conforme já foi dito, tem espírito. Os homens, considerados individualmente, são diferentes um do outro devido à desigualdade entre seus espíritos: uns têm mais e outros têm menos. Enquanto se está adquirindo ideias, há espírito e quando não se estiver as adquirindo, cessa de havê-lo. Helvétius distingue (1758, p.188), para evitar confusão, o indivíduo que tem espírito daquele que é erudito. E quem é o ser erudito? É aquele indivíduo que retém muitas informações em sua memória, mas não através da comparação e análise das ideias e sim através da pura memorização. O erudito, apesar de possuir uma boa memória e muitas informações retidas nela, não tem, necessariamente, espírito porque não comparou e analisou, suficientemente, o que se encontra nela. Ele carece, portanto, de criatividade, pois a atividade de memorização exige apenas a retenção de dados. Ao contrário, o indivíduo que tem espírito está sempre adquirindo alguma ideia nova porque ele compara suas próprias ideias e as analisa ou ele compara suas sensações umas com as outras e as analisa e o produto dessa atividade de comparação e análise é retida em sua memória. Não necessariamente, para se ter espírito, deve-se, a todo momento, adquirir ideias novas, pois isso é difícil. A maioria dos homens têm um espírito mediano, porque comparam e analisam as próprias ideias e sensações apenas quando têm necessidades ou quando possuem paixões ou o sentimento de tédio. A todo momento, as sensações ocorrem, mas novas ideias surgem quando se sente necessidade de analisá-las, o que exige um esforço de atenção. Deter a atenção sobre os objetos, que são percebidos através das sensações, exige esforço e causa fadiga e, por isso, é necessário paixão, tédio ou uma necessidade externa para despertá-la. E a maioria tem algum tipo de paixão e tédio e todos possuem necessidades externas, que não são oriundas de si, por isso, a maioria tem algum espírito. O que determina a diferença entre os espíritos, ou seja, entre os homens é que uns têm mais paixões do que outros ou têm paixões diferentes ou têm mais necessidades externas. Acontece também de, apesar de um indivíduo ter uma ou mais de uma paixão forte ou ter paixões fracas e, no entanto, numerosas, adquirir menos espírito em relação a outro que tem paixões fracas ou medianas. Isso acontece porque o meio em que se encontra não lhe propicia desenvolver suas ideias e seus conhecimentos. Se ele for pobre e estiver sobrecarregado de trabalho, por exemplo, embora tenha paixões fortes, não desenvolverá muito o próprio espírito, porque exaurirá a energia proveniente delas no trabalho e na preocupação

com a própria subsistência. É o que acontece com a maior parte dos indivíduos. Eles não se desenvolvem, ou seja, não desenvolvem o próprio espírito por falta de condições para isso, como a falta de alimentos, de moradia adequada e com o excesso de preocupações. Muitas vezes, o indivíduo não apresenta dificuldades para com a própria subsistência e com a da família, mas simplesmente o ambiente em redor não lhe oferece sensações e ideias suficientes para que ele compare e analise. Por isso que Helvétius (1758, p.345) conclui que o surgimento do gênio é muito difícil. A maioria dos homens têm espírito, em algum grau, pois sempre estão, de algum modo, adquirindo alguma nova ideia; e aqueles que têm muito espírito existem em menor quantidade e os gênios são raros. E o que é um gênio, para o filósofo? Gênio é aquele que têm muito espírito e que, portanto, adquire muitas ideias novas ou então uma única ideia nova, mas muito importante. E o que seria uma ideia nova muito importante? Seria, por exemplo, o descobrimento de uma invenção revolucionária que modificaria a vida numa sociedade. Pode-se, no entanto, argumentar sobre o fato do descobrimento de uma única ideia poder fazer do seu autor um gênio. Mas a questão é que o gênio antes de o ser, estudou e pesquisou muito para descobrir uma única ideia e o reconhecimento faz justiça ao seu esforço empregado anonimamente antes de se tornar pública a sua contribuição.

Um homem pode ter espírito e não ser reconhecido como o tendo, pois se as ideias novas que ele adquire não são muito importantes, passa-se despercebido. E um homem com bastante espírito pode ser reconhecido porque as suas ideias novas adquiridas ou são importantes ou são em grande número. E um homem de gênio é sempre percebido, pois a genialidade é um reconhecimento. Uma ideia, que torna alguém com muito espírito ou um gênio, é importante para quem? É importante para os outros indivíduos ou para a sociedade, que, neste caso, Helvétius (1758, p.403) denomina de Público. O público é quem reconhece alguém como sendo gênio ou como tendo muito espírito. Quando alguém tem muito espírito, o público o denomina de espirituoso. Ser espirituoso não tem o sentido atual de alguém que diverte ou distrai os outros, mas de alguém cujas ideias são importantes para esse público. Esse público pode ser um grupo de indivíduos, uma comunidade, uma sociedade específica ou um país. Ideias são importantes quando trazem algum benefício para esse público. Esse benefício pode ser uma fórmula matemática ou farmacêutica que traz benefícios concretos, uma letra de música que desperte os sentimentos, uma interpretação teatral, por exemplo. Alguém que empreende e traz benefícios econômicos ao país pode ser considerado um homem de grande espírito. Por isso, alguém que descubra uma grande ideia ou se notabilize por alguma notória capacidade específica não é, necessariamente, sempre reconhecido ou notado como tendo um

grande espírito. Helvétius (1758, p.346) cita o exemplo de um hábil aritmético que não é reconhecido. Ele não é reconhecido porque sua especialidade, a aritmética, não é importante para o público. Se este fosse tocado pelo xadrez, daria o seu reconhecimento.

Portanto, para ser gênio ou ser espirituoso é necessário o reconhecimento do público. Em um país em que o público considere como importante o cultivo da literatura, aqueles que produzem boas obras de literatura são reconhecidos como espirituosos ou gênios, em outro em que o desenvolvimento das ciências é considerado como importante, aqueles que as produzem são reconhecidos como espirituosos ou gênios. A genialidade e a espiritualidade são sempre provenientes do público. São espirituosos e gênios sempre aqueles que produzem algo que traz benefícios aos olhos desse público. E algumas especialidades ou áreas do conhecimento são sempre mais reconhecidas do que outras porque apenas trazem algum benefício palpável aos olhos do público. Um homem pode possuir grande inteligência e fazer descobertas difíceis, mas se não são reconhecidas como importantes ele não é reconhecido como homem de grande espírito. Helvétius (MARUYAMA, 2005, p.201) denomina de interesse público aquele que provém do público, que assim como o indivíduo, julga sempre a partir do seu interesse. É o interesse público que julga ou determina quais conhecimentos e ideias são importantes. É ele que julga ou determina o que é ação virtuosa e o que não é; é ele que julga o que é honra e glória e o que não é. O que é bom senso ou senso comum e o que não é provém do julgamento a partir do interesse público. O interesse individual, em qualquer sociedade, está submetido ao interesse público e o indivíduo internaliza aquilo que é considerado como importante por parte do interesse público. E nas sociedades modernas o público realiza seu interesse através da política, entendida como administração da polis, ou seja, da coisa pública.

Cada sociedade se diferencia de outra porque o interesse público é diferente. Se em uma dada sociedade a produção do conhecimento científico é reconhecida como importante, a tendência é que mais indivíduos se dediquem a esse tipo de conhecimento. Mais homens, portanto, estarão dispostos a despender esforço de atenção na atividade de elaborar pesquisas em alguma especialidade científica. Elas procuram, em seu íntimo, obter reconhecimento público pela atividade que desempenham. E, ao contrário, numa sociedade em que o público não julgue como importante a atividade científica, poucos indivíduos estarão dispostos a despenderem esforço de atenção nesse tipo de atividade. A obtenção de qualquer tipo de conhecimento, seja científico ou não, exige esforço de atenção, o que é antinatural, pois os homens apenas estão predispostos a realizarem atividades que lhes propiciem prazer. Isso acontece, conforme já foi dito, porque eles tendem naturalmente à inércia causada pela preguiça

do mesmo modo que um objeto solto no ar tende naturalmente ao centro da Terra. O trabalho exigido para se obter algum tipo de conhecimento apenas ocorre porque existe a busca de reconhecimento oferecido pelo público. Helvétius (1758, p.261) cita o exemplo do país que reconhece a atividade da literatura, pois é nele que surgirão os melhores literatos e, também, onde surgirão mais literatos. Se a Inglaterra, por exemplo, pôde produzir um escritor como Shakespeare (1564-1616) é porque é um país onde se valoriza a literatura. Portanto, os indivíduos despendem esforço para adquirirem conhecimentos a fim de obterem reconhecimento do público, tenham eles consciência disso ou não. Essa procura por reconhecimento não se dá necessariamente de modo consciente, pois são internalizados nos indivíduos, de modo passivo, os interesses coletivos, que são da sociedade. Essa internalização ocorre a partir da infância e de modo irrefletido. Quando um jovem, por exemplo, decide se tornar um especialista em algum campo do saber, ele exprime um desejo que representa, antes de tudo, o interesse social de que haja homens que cultivem esse saber. Esse jovem, sem ter consciência disso, adquiriu ou internalizou um desejo que não proveio¹⁴, necessariamente, de nenhum outro indivíduo singular, mas da própria sociedade da qual faz parte. Trata-se de um caso em que um desejo não surge de dentro, mas de fora do indivíduo. Por isso que, justamente em determinados países que valorizam a atividade científica, surgem muitos e bons cientistas. E o argumento de que em determinados países as ciências florescem devido ao investimento financeiro por parte do estado ou por parte de mecenas não invalida essa tese de Helvétius, pois na maioria dos países existe um corpo estatal e uma elite de ricos, mas as ciências não florescem do modo igual. A conclusão é que determinadas áreas do saber florescem naquelas sociedades em que são valorizadas, pois apenas nelas é que indivíduos estão dispostos a despendem um esforço de atenção suficiente para exercê-las. O investimento econômico necessário para o desempenho de suas atividades existe em consequência dessa valorização. A questão é saber por que áreas do saber, como as ciências e a filosofia, são mais valorizadas em determinados países e em outros não.

Assim como existem homens com mais espírito do que outros, existem países mais desenvolvidos em relação a outros. Um país onde as ciências estão mais avançadas é mais desenvolvido em relação a outro onde elas não estão. O seu desenvolvimento tem aplicação em técnicas que aumentam a riqueza de um país. Por isso, a educação é importante. Ela tem como um dos objetivos suscitar o interesse das crianças e jovens na atividade das ciências e demais

¹⁴ Esse interesse do jovem pode ser proveniente - e em muitos casos o é - dos seus próprios pais. No entanto, mesmo neste caso, seus pais adquiriram o desejo de cultivar um determinado saber porque a sociedade, de certo modo, estima esse saber.

ramos do saber. Apenas através da educação do povo é que pode haver desenvolvimento. Helvétius não entende como desenvolvimento a mera produção de riqueza material, mas ainda mais importante é a produção de valores. E a questão do desenvolvimento científico é uma questão de valorização por parte da sociedade - do público - para com esse tipo de desenvolvimento. Portanto, a formação do espírito de um homem depende da valorização, por parte da sociedade em que esse homem foi educado, do conhecimento. E essa valorização tem reflexo na política, através do estabelecimento de leis, nos países modernos, que incentivam o surgimento de escolas ou de universidades, por exemplo.

1.5 DA IGNORÂNCIA

Segundo Helvétius (1758, p. 181), nenhum homem é destituído de inteligência, pois todos nascem aptos a conhecer qualquer tipo de saber. Tanto o saber popular, prático, quanto os saberes abstratos, como a da matemática, estão ao alcance de todos. Para aprender qualquer disciplina, basta despender um esforço de atenção, sendo que quanto mais abstrata ela for, mais dispêndio de atenção é necessário. Se todos são capazes, diz Helvétius (1758, p. 190), de aprender a língua materna e noções rudimentares de geometria, então todos são capazes de adquirir qualquer conhecimento, pois é a necessidade que lhes impele a adquirir tais conhecimentos e quaisquer outros. Se um homem não aprende algo é porque, em regra, não é impelido por uma necessidade de aprendê-lo. A ignorância não é sinônimo de falta de inteligência ou de aptidão para aprender, de modo que todos nascem ignorantes, pois sem nenhum espírito, mas ninguém nasce sem inteligência, ou seja, sem a potência para adquirí-la. Se um homem adulto não aprendeu algo é porque não teve necessidade disso ou porque dificuldades se interpuseram entre a sua necessidade de aprender e o efetivo aprendizado. As causas que suscitam a ignorância, quando não seja a falta de necessidade de aprender, são duas: o abuso das palavras e o desconhecimento de todos os lados de um objeto.

Os homens apenas buscam o conhecimento quando são impelidos por uma paixão ou quando impelidos pelo tédio. Essa paixão pode ser factícia, oriunda de um interesse social internalizado, ou uma paixão genuína, oriunda dele mesmo. A paixão pelo conhecimento enquanto conhecimento é uma paixão factícia, porque é oriunda da sociedade. É impossível, pois, que animado por uma paixão, ou seja, por uma necessidade, um homem não consiga progredir no conhecimento de seu objeto de estudo, pois todos são inteligentes. Mas acontece que “nos enganamos, quando levados por uma paixão e fixando toda a nossa atenção sobre um dos lados de um objeto, queremos, por este único lado, julgar o objeto inteiro” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 19). Ocorre engano também quando a memória não está consciente de todos os fatos, a fim de comparação, que se relacionem com o objeto de estudo e análise. E isso não acontece por uma incapacidade do sujeito do conhecimento, pois é difícil para a memória se deter sobre todos os fatos. Para isso, é necessário um grande esforço de atenção. E é uma tendência por parte do sujeito julgar que aqueles fatos que ele compara em relação a um objeto são os únicos que existem ou os únicos que são dignos de atenção. É difícil, pois, deduzir aquilo que não se vê. E o motivo pelo qual o sujeito, com sua memória, ignora os outros lados do objeto que não se vê é, além da dificuldade inerente ao próprio objeto, o sentimento de orgulho. É por isso que Helvétius diz: “cada um vê bem o que vê; mas ninguém desconfia o suficiente

de sua ignorância, acredita-se muito facilmente que aquilo que se vê em um objeto é tudo o que se pode nele ver” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 19). Portanto, não se vê todos os lados do objeto pelos seguintes motivos: a memória, por uma deficiência na quantidade de atenção dispendida, se mostra incapaz de estar consciente de todos os fatos que se relacionam com o objeto; existem dificuldades inerentes ao objeto; e a ingenuidade do sujeito, devido a ele não desconfiar da própria ignorância. Essa ingenuidade é decorrente do sentimento de orgulho, que o faz crer que já conhece suficientemente o objeto e decorrente da deficiência da quantidade de atenção. Percebe-se que o sentimento natural de orgulho, oriundo do amor de si, é um sentimento que tem importância para a questão da ignorância. Esse sentimento é empecilho ao conhecimento na medida em que o sujeito, ao se comparar com outro, tende a superestimar a própria opinião em detrimento da deste outro, com o qual se compara e, com essa atitude, não analisa e compara as ideias do outro e, portanto, não avança para uma opinião ou conhecimento mais apurado; e o empecilho ocorre quando esse sentimento contribui para que o sujeito não se aperceba da própria ignorância sobre aspectos do objeto de análise. Pensar que já se sabe tudo sobre algo é motivo de contentamento e, portanto, de prazer, e, ao contrário, pensar ou julgar que ainda se está distante de conhecer aquilo que se deve conhecer é desanimador e inibidor da vontade de conhecer. A epistemologia de Helvétius é uma psicologia comportamentalista, pois:

a ideia básica dessa psicologia é a de que as faculdades intelectuais, assim como todo o complexo de valores e motivações dos indivíduos, devem ser explicadas unicamente como produtos da educação e de todos os elementos que compõe o meio ambiente, desde o momento do nascimento do indivíduo (HELVÉTIUS, 1984, introdução).

O sentimento de orgulho é o fator psicológico da ignorância e a dificuldade inerente ao objeto e a dificuldade da memória em se aperceber de todos os lados do objeto são fatores não psicológicos – pois relacionados ao objeto em si, que oferece inerentes dificuldades ao sujeito que conhece. Esse sujeito eliminará esses empecilhos ao seu conhecimento à medida em que consiga dispender maior esforço de atenção e com isso se aperceber de todos os aspectos do objeto e compará-los. E conseguir dispender um grande esforço de atenção pressupõe uma paixão pelo conhecimento, que é factível, pois oriundo da educação ou de elementos externos ao sujeito - como a valorização do conhecimento por parte da sociedade em que está inserido.

Outro fator de ignorância é o que Helvétius (1758, p. 30) denomina de abuso das palavras. E no que consiste esse abuso? Esse abuso, segundo o filósofo, não é oriundo da natureza do objeto de estudo, mas do fato de, principalmente em matéria de filosofia, não se atribuir noções nítidas à significação das palavras. O filósofo se inspira em Locke para analisar esse problema, o do abuso das palavras. Segundo ele, “Locke tratou deste assunto de modo tão

feliz que me permito o seu exame apenas para poupar os leitores o trabalho das pesquisas...” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.30). Esse problema existe no âmbito da pesquisa filosófica desde o mundo grego, pois, conforme a observação do filósofo, Descartes já havia admitido a obscuridade das palavras nos peripatéticos. É sobretudo na metafísica e na moral que esse problema ocorre com mais nitidez, pois são duas disciplinas, do âmbito da filosofia, que apresentam as maiores querelas acerca de conceitos pouco claros, como os conceitos de matéria, espaço e infinito. O desenvolvimento da filosofia poderia ter sido mais rápido se os conceitos com as quais trabalha tivessem sido fixados com noções mais claras. E o que são noções mais claras? É o fato de a significação das palavras ser referenciada a algo de concreto e real, pois todas as ideias que o espírito concebe são oriundas, direta ou indiretamente, dos objetos internos através das sensações. Como exemplo, tem-se a palavra matéria. Que significado dar à matéria? Sobre a noção de matéria, muitas ideias foram sustentadas a fim de explicar a sua natureza, como a de sustentar a ideia de que ela sentia ou de que ela não sentia. À medida que a discussão se prolongava no tempo, teve-se a ideia de vincular características precisas à palavra matéria. A partir do momento em que houve essa ideia, é que começou a avançar de fato a descoberta sobre sua verdadeira significação. Antes disso, é como se os homens fossem os criadores da matéria, pois atribuíam noções sobre ela arbitrariamente a partir exclusivamente de sua imaginação. Passou-se muito tempo para perceber que a matéria possui características, percebidas pelos sentidos, que são inerentes a ela: a extensão, a solidez, a impenetrabilidade, a atração exercida pela força gravitacional, a insensibilidade. Portanto, se os filósofos que, antigamente, discutiam sobre o que é a matéria tivessem ligado noções claras e precisas teriam avançado muito mais em suas pesquisas, que se encerravam apenas em torno de saber o que ela é. Helvétius, assim como toda a tradição empirista, a começar por Locke, é um ferrenho crítico da filosofia medieval e, sobretudo, da filosofia escolástica, atribuindo a ela o fato de filosofar baseada em conceitos obscuros e com isso construir um edifício teórico sobre bases equivocadas. Para o empirismo, as noções básicas devem ser referenciadas minimamente a algo de real e concreto, percebidas pelos sentidos. Claro que nem todo empirismo, a exemplo do empirismo de Hume, é realista, no sentido de não admitir como absoluta a existência dos entes fora da mente. O empirismo de Locke e de Helvétius é realista e, portanto, os significados que se dão às palavras se referem, quando verdadeiros, aos entes reais que estão fora da mente. Para exemplificar esse fato, o filósofo diz, se referindo à palavra espaço:

estariam convencidos então de que o espaço, considerado abstratamente, é o puro nada; de que o espaço, considerado nos corpos, é o que se denomina a extensão, de que devemos a ideia de vazio, que compõe, em parte, a ideia de espaço, ao intervalo percebido entre duas montanhas elevadas, intervalo que, sendo ocupado pelo ar, isto

é, por um corpo que, a uma certa distância, não nos provoca impressão sensível alguma, deveu dar-nos uma ideia do vazio (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 31).

E sobre a ideia de infinito, ligada à ideia de espaço, seu conceito é oriundo da experiência que se tem, numa planície, com a visão que ela oferece, se deslocar, na imaginação, o limite formado pelo horizonte para mais longe, de modo que, a partir desse quadro pintado pela imaginação se adquira a ideia de infinito.

2 EPISTEMOLOGIA E POLÍTICA

2.1 O JULGAMENTO DO PÚBLICO

No capítulo primeiro desta dissertação, é demonstrada a tese de que todo conteúdo do espírito se reduz às sensações físicas. Sentimentos, paixões, ideias e capacidades têm como causas ou como finalidades as sensações físicas. Sem essas sensações, os homens não seriam capazes de elevarem o seu espírito ao âmbito do sublime e da realização máxima que ocorre através das artes, das ciências, da filosofia, da religião e, sobretudo, da política. O objetivo da primeira parte deste texto é analisar e conhecer o que é o ser humano. No livro *De l'esprit*, Helvétius demonstra ao leitor a sua concepção sobre a essência humana. Nessa obra, ele analisa o homem em relação a si mesmo, independente da sociedade. E na obra *De l'homme*, ele analisa o homem em sociedade e, portanto, a sociedade em geral. Ele parte do pressuposto óbvio de que sem homem não existe sociedade, por mais rudimentar que ela seja. O filósofo, na construção do seu pensamento, através dos textos, elabora uma teoria que possui os âmbitos psicológico, epistemológico e, fundamentado sobre eles, o âmbito político. Na primeira obra, ele parte de uma tese epistemológica, a de que julgar é sentir, para demonstrar ao leitor a dinâmica fundamental das ações humanas, que se iniciam e findam em sensações físicas, pois até o julgamento, que é resultado de um processo de pensamento e, portanto, da racionalidade, se inicia e se funda em uma sensação. O exemplo do governante que deve decidir -e neste caso, trata-se do âmbito político- em um caso concreto, entre ser bom e ser justo, demonstra essa tese. Se o homem é capaz de pensar e tomar uma decisão racional é porque é capaz de sentir, ou seja, de ter sensações. O modo como as ações se operam, ou seja, a psicologia que Helvétius desenvolve para analisá-las, parte de sua tese epistemológica fundamental: julgar é dizer o que se sente, conforme se encontra no livro *De l'homme*, no capítulo 4 da seção 2.

O homem é muito mais que sensações, embora delas dependa, pois é um ser de carne e osso. Com os outros animais, ele compartilha essa característica de possuir sensações e um

corpo. Ele se difere deles pela sua peculiar organização física. O fato dele possuir mãos e dedos da forma como eles são, de não apresentar pêlos ou uma pele grossa como a dos outros animais lhe capacita a manusear melhor objetos como paus e pedras, por exemplo. O filósofo não explicita em seus textos, mas o fato do homem poder manuseá-los melhor lhe propicia desenvolver a capacidade de pensar, que na teoria do conhecimento do filósofo não é inata. Muito provavelmente é devido à necessidade do homem, desde os primórdios, ter necessidade de manusear os objetos a fim de sobreviver que propiciou o desenvolvimento do cérebro, pois a sua teoria admite que o aperfeiçoamento das ideias depende das experiências, entendidas tanto como esforço consciente do homem para alcançar determinado objetivo, quanto como recebimento puramente passivo de uma impressão captada pelos cinco sentidos. Obviamente, conforme foi indicado no primeiro capítulo deste texto, que fundamentalmente o homem é um ser passivo, porque todo conteúdo do espírito é decorrente, direta ou indiretamente, das sensações dos sentidos, ainda que o processo de raciocinar envolva um esforço, consciente, do indivíduo.

Sem sensações, conforme o filósofo não se cansa de enfatizar, em seus escritos, não existem nem sentimentos, que são uma das molas que fazem os homens agirem - sendo a outra mola as paixões, considerando que o tédio é um sentimento. Os sentimentos, na teoria de Helvétius, são todos ligados às paixões factícias, que são aquelas oriundas de fora do indivíduo, ou seja, da sociedade na qual ele fora educado. As diferenças entre paixões e sentimentos é que, primeiro, estes são algo atualmente experimentado enquanto aquelas são contínuas e, segundo, o sentimento é uma paixão que no momento presente se mostra desperta. E sem sentimentos não existem conhecimentos e nem sociedade - que se baseia na consciência da necessidade de se organizá-la - porque simplesmente não existem homens sem paixões e são elas, principalmente, que o impulsionam. As emoções são apenas as expressões dos sentimentos e estão relacionadas com as ações externas, corporais, enquanto os sentimentos e as paixões se relacionam com o âmbito das intenções, que não são conhecidas pelos outros. Estes outros apenas conhecem as ações, pois as intenções, que estão por detrás delas, não podem ser conhecidas. Por isso, que apenas as ações podem ser avaliadas e julgadas - pois somente elas aparecem e podem ser conhecidas pelos outros. No âmbito da moral, julga-se sobre a virtude ou o vício de alguém apenas se julgando suas ações e deduzindo as intenções por detrás delas. Se um homem, por exemplo, dá uma esmola a um mendigo, nunca se saberá sobre sua intenção ao tomar essa atitude, mas, certamente, todos julgarão como virtuosa. Por detrás dessa atitude, pode existir um motivo egoísta, como é o caso do homem religioso que dá uma esmola somente

para obter, numa existência pós morte, uma graça divina. Pode ser também que por detrás dessa atitude exista genuína preocupação com o próximo. No entanto, sendo a intenção egoísta ou altruísta, nunca se saberá realmente, pois apenas as ações são passíveis de julgamento. E, por isso, que as leis promulgadas pelos legisladores, em sua atividade política, apenas punem ações ou comportamentos. Na linguagem do direito -ou da política- um cidadão só deve deixar de fazer algo em virtude da lei.

Dos sentimentos que se desenvolvem no homem, o orgulho é um dos mais importantes. Assim como todos os sentimentos, o orgulho é um sentimento factível, embora tenha uma relação mais direta com o sentimento primário do amor de si. Mesmo este sentimento é factível, pois também é oriundo da sociedade. O orgulho surge com a comparação de si com os outros e nessa comparação, conforme foi demonstrada no primeiro capítulo, aquele que se compara tende a se julgar como superior. Para Helvétius e para os empiristas em geral, o orgulho não é um sentimento, conforme ensina a doutrina católica, predominantemente agostiniana, relacionado ao pecado. Isso significa que esse sentimento não leva os homens a se tornarem viciosos, como prega a dogmática cristã. Ao contrário, esse sentimento o capacita para a sociabilidade e, portanto, tem um grande papel na atividade política, por meio da qual, numa sociedade moderna, o interesse público se realiza. Se um homem irá se tornar vicioso ou virtuoso, não é culpa do orgulho que ele sente. Esse sentimento, assim como qualquer outro, pode levá-lo tanto para a prática de ações boas ou virtuosas como para a prática de ações más ou viciosas. Não existe, portanto, um pecado original. Nenhum sentimento ou paixão, por si mesma, é má ou boa. Tantos os sentimentos ou paixões naturais, como por exemplo, a paixão sexual, quanto os sentimentos ou paixões não naturais, como o orgulho, o amor pelos estudos e a avareza, não são em si nem bons nem maus. Por detrás de toda ação se esconde uma intenção e há uma busca pelo prazer ou fuga da dor. Esta tese tem validade tanto para o indivíduo, isoladamente considerado, quanto para a sociedade. No entanto, para ela, por detrás de uma ação ou de uma lei, existe os interesses de grupos, intermediados pela política ou pelos legisladores. Logo, se um homem saudável deseja e busca o melhor para si mesmo, também a sociedade, ainda mais, busca o melhor para si mesma. Uma sociedade, se for saudável, ou seja, bem organizada, nunca prejudicará a si mesma porque ela também almeja a felicidade. E o que é a sociedade? É uma reunião de homens que ocupam um mesmo espaço e se relacionam. Ela é mais do que uma reunião quantitativa de homens, pois as ideias e os interesses que ela possui não é a soma das ideias e interesses que eles possuem. O interesse que um indivíduo possui pode não ser o mesmo que aquele que a sociedade possui, mas, desde que não entrem em

conflito, isso não constitui um problema. Por isso que o filósofo defende uma liberdade (HELVÉTIUS, 1772, p. 88), desconhecida pelos costumes na Europa do século XVIII, no âmbito da vida privada dos cidadãos. Aquilo que um indivíduo faz em sua vida privada não diz respeito à organização social – e neste caso, à organização social do estado, que possui poder para impor leis, através dos legisladores e da força. Helvétius, em relação ao que pensa sobre comportamento, é um liberal, pode-se dizer. Cabe lembrar que ele pensa como um nominalista e, por isso, quando se fala em sociedade, esta não é um ente com existência real sem os homens. Não existe, de fato, a sociedade e sim diversas sociedades, ou seja, diversos tipos de sociedades. Embora cada uma delas não seja a mera soma aritmética de indivíduos, elas não têm uma existência abstraída da existência deles - como admite o realismo filosófico. A sociedade, enquanto portadora de interesses próprios, distintos dos interesses meramente individuais daqueles que a formam, os indivíduos, é denominado por Helvétius de público, que é aquele que julga as ações desses indivíduos - já que as intenções não são passíveis de serem conhecidas e, portanto, julgadas. Esse público julgará as ações e as ideias de acordo com o seu interesse, ou seja, com o interesse social ou coletivo. Aquelas ideias ou ações que lhes são benéficas, de algum modo, são consideradas por ele interessantes, no caso em que têm alguma relação com a técnica, a ciência e o conhecimento em geral, e são consideradas como virtuosas, no caso em que têm relação com o comportamento social. Sobre o primeiro caso, para ilustrar, o exemplo do jogador de xadrez. O público tem interesse na especialidade do jogador de xadrez? Ele não tem, porque o conhecimento apurado do jogador não é importante para a sociedade como um todo. Não recebe muita estima o especialista nesse tipo de jogo, pois a sociedade não obtém a satisfação de um interesse. E a literatura? A literatura é muito estimável por parte do público, porque ela satisfaz um interesse seu, que é sempre um interesse social. O bom literato recebe muita estima por parte do público porque lhe propicia uma satisfação. Isso significa que, dentro da sociedade, por exemplo, na França, muitos homens, que compõem parte significativa ou mesmo preponderante do país, possuem o gosto pela literatura. Sobre o segundo caso, que pertence ao âmbito da moral, uma ideia ou uma ação é considerada virtuosa quando ela contribui para a coesão social, como por exemplo, o roubo na cidade grega de Esparta. Nesta cidade, era permitido a prática do roubo desde que o ladrão, por imperícia ou descuido, não fosse apanhado em flagrante. À primeira vista, esse comportamento por parte da sociedade espartana parece não ter nenhum sentido. Mas, ao se descobrir o motivo da tolerância do roubo, percebe-se que esse crime era tolerado porque era um sinal de coragem e destreza por parte do ladrão e devido ao fato de a cidade se caracterizar por se envolver em conflitos com certa frequência, era estimável possuir essas qualidades. E todos aqueles que as possuísem, como

no caso dos ladrões, eram estimados porque era do interesse da sociedade espartana que todos os cidadãos fossem aptos para a guerra. Portanto, virtuoso para o público é aquele que satisfaz algum interesse no sentido da coesão da sociedade e vicioso é aquele que não o satisfaz. Evidentemente que, tudo aquilo que é bom para a sociedade, é bom - deve sê-lo- para os indivíduos ou ao menos para o maior número deles. E, ao contrário, nem tudo aquilo que é bom para o indivíduo é bom para a sociedade. Por isso que, numa sociedade bem organizada, os interesses sociais sempre prevalecem -em geral por meio da legislação, ou seja, da política. Ainda outro exemplo sobre virtude:

No fim do inverno, quando a escassez dos víveres leva o selvagem a abandonar a sua cabana, e a fome lhe ordena ir à caça para fazer novas provisões, algumas nações selvagens reúnem-se antes de sua partida, fazem os seus sexagenários subirem em carvalhos, e fazem esses carvalhos serem sacudidos por braços nervosos; a maioria dos velhos cai, e é massacrada no próprio momento da queda (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.98).

A tradição dessa tribo é considerada bárbara por todos, porque ninguém vê as intenções por detrás dela. Na realidade, a tribo provocava a morte de seus membros idosos para que estes não tivessem uma morte lenta e dolorosa provocada pela fome, dado que a escassez de meios de subsistência obrigava a todos a dispenderem enorme esforço para se obtê-los - o que se tornava impossível pelos idosos devido à fraqueza natural provocada pela idade. Helvétius, através desse exemplo, quer demonstrar que toda ação que beneficia a coletividade – e, neste caso, a coletividade representada pela tribo se beneficiaria por não sofrer ao ver seus entes queridos sofrerem uma morte lenta e cruel - é considerada virtuosa. Ocorre que aquilo que é virtude em uma sociedade é considerado vício em outra. Em realidade, a noção de virtude é uma das mais relativas que existem, pois depende apenas do tempo e do espaço em que surgem e em que são praticadas. Poder-se-ia, dada a variedade de costumes e tradições, escrever dezenas de livros apenas com a descrição dos variados costumes praticados em alguns países exóticos – e aquilo que é aplicado às virtudes é aplicado aos costumes, que apenas existem porque são considerados virtuosos. E por detrás deles, assim como ocorre com as ações consideradas virtuosas, existe sempre uma intenção boa, embora ninguém consiga vê-la. Para se convencer disso, basta visitar os países exóticos, como a China- ou seja, a China do século XVIII, ainda mais exótica no contexto deste século:

Mas, sem recorrer às nações selvagens, que se lancem os olhos sobre um país civilizado, tal como a China: pergunte-se por que aí se dá aos pais o direito de vida e de morte sobre os seus filhos, e ver-se-á que as terras desse império, por mais extensas que sejam, algumas vezes só puderam satisfazer com dificuldade as necessidades de seus numerosos habitantes; ora, como a desproporção demasiado grande entre a multiplicidade dos homens e a fecundidade das terras ocasionaria necessariamente guerras funestas a esse império, e talvez mesmo ao universo, concebe-se que, num

instante de escassez, para prevenir uma infinidade de homicídios e infelicidades inúteis, a nação chinesa, humana em suas intenções, mas bárbara na escolha dos meios, pôde, pelo sentimento de humanidade pouco esclarecida, considerar essas crueldades como necessárias para o repouso do mundo (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.98).

Os homens de outros países apenas veem as ações bárbaras praticadas, mas nunca as intenções. O público de um país nunca se equivoca em escolher determinados meios para serem tidas como benéficas ou boas, pois esses meios, como no exemplo chinês, embora possam ser cruéis - por falta de condições melhores para que outros meios sejam inventados - sempre trazem um benefício maior que o sofrimento causado. O benefício é sempre coletivo. E acontece também que, com o passar dos anos e mesmo com o passar dos séculos, o motivo que determinou o surgimento de um costume desaparece. E, conseqüentemente, a sua utilidade desaparece e ele permanece apenas pela força da tradição. E o público o tolera apenas porque ainda que não causando um bem à coletividade também não causa um mal a ela, embora possa causar um mal a quem o pratica. Cite-se o exemplo (HELVÉTIUS, 1984, p. 207) de um lugar na África onde havia uma grande densidade populacional e poucos recursos e, por causa disso, era considerado virtuoso o homem que se proibia o intercuro sexual com as mulheres, mas se permitia com os animais. E não se pense que apenas em países distantes ocorrem estranhos costumes. Na Suíça, para citar um exemplo, foi lei a obrigação por parte dos padres de terem consigo uma mulher para conviverem a fim de se proteger a castidade das filhas dos cidadãos suíços da incontinência desses padres. Portanto, todo costume é ou já foi considerado virtuoso, porque o público nunca se equivoca sobre os meios que trarão benefício à coletividade. Um costume apenas perde o sentido de existir quando, com o passar do tempo, o motivo que determinou seu surgimento deixa de existir e então, o costume se torna uma excrecência que subsiste apenas pela força da tradição, mas que inexoravelmente desaparecerá algum dia.

2.2 O INTERESSE COMO FUNDAMENTO DA MORAL

A observação da vida cotidiana dos povos, através do estudo da sua história, da observação in loco dos povos que ainda vivem em estado primitivo, e a própria observação introspectiva de si mesmo permitem conhecer o que move a sociedade. Assim como os homens, as sociedades buscam a felicidade e a satisfação de seus interesses. Helvétius não é um nominalista radical, pois as sociedades também têm seus interesses próprios, conforme sublinhado no capítulo anterior. A felicidade é o fim de todos. É o público que julga sobre os meios mais apropriados para se alcançá-la. O interesse do público é denominado de interesse geral, subdividido em interesse geral posto e interesse geral pressuposto. O interesse geral posto é o interesse que se impõe a todos e se realiza: é a sociedade harmônica. Esse interesse é posto porque é o interesse ao qual todos devem tender, sendo fixado pela legislação e, principalmente, pelas normas não inscritas na legislação, mas ao contrário, fixadas nas ações principalmente pelos interesses econômicos. Por isso, esse interesse é um interesse material, empírico, relacionado ao segundo momento do julgamento racional, que não é obtido pelo recebimento de impressão externa. O interesse geral pressuposto é aquele dos juízos e das ideias do público e relacionado ao princípio da sensibilidade física, pois o público elege apenas o conjunto de ideias novas e interessantes a ele. O interesse geral pressuposto e o interesse geral posto apenas coincidem quando a sociedade é harmônica. E o que é uma sociedade harmônica? É uma sociedade onde o interesse coletivo coincide com o interesse individual de cada cidadão. Nela, o indivíduo virtuoso é feliz porque as suas ideias morais não estão em conflito com o interesse da coletividade e nem em conflito com os seus interesses. Nessa sociedade não existem grupos particulares de modo que seus interesses particulares não estão em conflito com os interesses de toda a sociedade. Isso não significa que a sociedade seja homogênea, no sentido de não haver diferenças entre os diversos grupos sociais, que podem ser grupos religiosos, econômicos e outros. Helvétius não advoga a supressão de classes nem a supressão de diferenças, e sim a ideia de que os interesses de cada indivíduo particular não estejam em contradição com o interesse geral. Obviamente que, em uma sociedade como a da França pre-revolucionária do século XVIII, seria impossível que os dois tipos de interesse geral se sobrepusessem devido à falta de qualquer harmonia no país, onde massas de miseráveis conviviam com classes de ricos que não forneciam nada à sociedade; na qual grandes filósofos conviviam ao lado de massas de analfabetos; em um país em que a igreja católica e os funcionários do estado exploravam com taxas feudais a população camponesa. Em um tipo de país assim, o interesse geral posto está em enorme contradição com o interesse geral pressuposto. E o interesse geral posto do país de

Helvétius era o interesse do rei e seus funcionários, o interesse das classes de nobres ociosos e o interesse da grande massa de padres, bispos e seminaristas franceses da época, que viviam à base de taxa feudais e religiosas cobradas das massas camponesas. Helvétius, enquanto desempenhou o cargo de cobrador de impostos, no interior do país, observou atentamente a situação de injustiça do homem comum. Portanto, a injustiça é inerente à uma sociedade em que os dois tipos de interesses se opõem um ao outro. E, neste exemplo, qual seria o interesse geral pressuposto? Seria o interesse coletivo, ou seja, de toda a massa de camponeses, de trabalhadores das cidades e de toda a classe burguesa francesa da época. Cabe salientar que, na França pré-revolucionária e feudal do século XVIII, não se imaginava que a classe de burgueses se tornaria a classe dominante do futuro. Essa classe ainda pertencia ao terceiro estado francês. O próprio Helvétius, após pedir demissão do cargo de cobrador de impostos real, se arriscou no mundo dos negócios ao ser dono de duas fábricas no interior do país. O interessante é que, em uma sociedade desarmônica, o público não é capaz de se conscientizar do interesse geral posto, que é aquele que seria dado pelos legisladores e, principalmente, pelos interesses econômicos da coletividade. O próprio público, nessa sociedade, não a representa de fato, porque ela está cindida em grupos particulares cujos interesses se tornam o interesse pressuposto do país. Esse tipo de público apenas considera como virtuosas as ideias novas e interessantes que, em realidade, são boas apenas para os grupos que o compõem. Por isso que, principalmente, no seu livro póstumo *De l'homme*, Helvétius se dedica em diversas seções, a criticar a igreja católica por ela fazer parte desse tipo de público cujo interesse pressuposto se distancia tanto do interesse posto. É extraordinário, para um filósofo de um país feudal e, portanto, ainda subdesenvolvido, em comparação com a Inglaterra capitalista da época, ter consciência e escrever sobre um tipo de dominação que se pode denominar de ideológica por parte da instituição religiosa:

Intolerância e perseguição não é um mandamento divino, a quem Jesus deu o nome das raças de víbora? Foram os pagãos, os essênios, aqueles saduceus que negaram a imortalidade da alma e até a existência de Deus? Não: era para os fariseus; era para os sacerdotes judeus. É necessário que, pela fúria de sua intolerância, os padres católicos ainda mereçam esse nome? Em que qualidade eles perseguem um herege? Ele não pensa, dirão eles, como nós (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p.121).

Na citação acima, o filósofo enfatiza a contradição entre as ações da igreja e as palavras de Jesus. É no plano da moral, que determina suas ações, que se estabelece essa contradição. O interesse da instituição católica é um interesse de um grupo particular, contrário ao do interesse geral pressuposto - ou melhor, que deveria sê-lo, este sim legítimo, pois é o interesse da maioria. O domínio espiritual da igreja sobre toda a população da época visava a satisfazer o interesse geral posto, ilegítimo em essência porque o público é, na verdade, um público corrompido, que

não é o verdadeiro público da maioria. O filósofo enfatiza que o poder católico é espiritual, pois a igreja não abre mão do monopólio da educação das crianças e dos jovens, levadas a cabo também nos seminários, que educavam uma significativa quantidade de crianças e jovens que não se tornavam em grande parte sacerdotes ou frades, embora os vultuosos gastos com sua educação. O poder espiritual a que se refere o filósofo é um poder mais ideológico que propriamente religioso. Outra prova disso seria a preocupação dos religiosos com o comportamento na vida privada dos indivíduos, em especial, os do sexo feminino.

A finalidade da política é realizar o princípio do interesse geral. E o interesse geral está necessariamente ligado à felicidade e à virtude. Todas as sociedades buscam unicamente a felicidade de si próprias e para isso se estabelece a virtude como parâmetro para se alcançar essa finalidade. A fixação da moral como parâmetro da virtude é um meio para se alcançá-la. E a virtude é efetivamente realizada quando o povo a incorpora em seu comportamento moral. O filósofo tem consciência, enquanto sabedor da história das sociedades, que o termo virtude comporta diferentes definições e que em cada sociedade a definição do que é virtuoso se modifica, mas o que nunca se modifica é a finalidade da virtude. Em todas as sociedades, sem exceção, a finalidade do estabelecimento da moral e do critério de virtude é a utilidade pública. A finalidade é sempre essa: a utilidade pública, ou seja, a da sociedade. O que, de fato, se modifica de um país para outro são os meios para se alcançar a satisfação do interesse público, que é a realização da utilidade pública. E em que ela consiste? Qual a definição que o filósofo traça para ela? Esse termo expressa o reconhecimento por parte dos homens e da sociedade que uma determinada ação contribui para a felicidade de todos ou ao menos da maioria. Uma ação, quando capaz de realizar a utilidade pública, contribui para a felicidade geral. Na verdade, interesse da sociedade e utilidade pública são expressões tautológicas usadas para analisar o processo utilizado pelo público para julgar sobre as ações novas e interessantes a ele. O filósofo não vê problemas em se utilizar de uma forma tautológica para explicá-lo, assim como o matemático não se furta de se basear no princípio da identidade - tautológico por natureza. E embora o conteúdo da virtude varie de povo para povo e de época para época, seu conceito não é, pois, arbitrário e muito menos relativo, já que o bem da coletividade é sempre a sua finalidade. Obviamente que, nos países despóticos, onde o poder político é monopolizado por um só homem ou grupo, a definição de virtude se encontra desvirtuada. E, em relação a isso, cabe distinguir dois tipos de virtudes, assim como se distinguiu dois tipos de interesses. Há uma virtude que é em si uma verdadeira virtude, pois vinculada ao interesse pressuposto, e há uma virtude imperfeita vinculada ao interesse posto. Nos países despóticos, o que existem são

sempre as virtudes imperfeitas, que visam apenas a satisfazer o interesse posto. Um país despótico é aquele em que o poder está nas mãos de um homem apenas ou de um grupo reduzido. E, quando isso ocorre, o poder se torna totalmente arbitrário e a noção de público se torna totalmente corrompida e aquilo que é considerado virtude, nesse país, consiste, na prática, em verdadeiros vícios. Esses vícios servem unicamente para manter o poder despótico. No oriente, é comum esse tipo de poder. Cabe salientar que a essa noção de virtude o filósofo (HELVÉTIUS, 1758, p.255) traça uma diferença, que ocorre no indivíduo considerado em si mesmo, entre o homem de bem e o homem cujas paixões são fortes. A esse termo homem de bem se liga a noção corriqueira de homem honesto, pois o homem cujas paixões são fortes também é, em regra, um homem honesto. Ou seja, no sentido corriqueiro de homem de bem, o homem cujas paixões são fortes é também um homem de bem. A diferença é que o primeiro tipo de homem possui uma virtude não esclarecida, passiva, que é incapaz de fazê-lo alcançar o ponto mais alto do comportamento ético ou virtuoso, pois para isso é necessário possuir fortes paixões. Esse tipo de homem, sem tais paixões, é mais estimado pelo mal que não faz que pelo bem que realiza. Ao contrário, o homem cujas paixões são fortes é ativo e esclarecido e pode alcançar o ponto mais alto da virtude. No entanto, apenas determinados tipos de sociedades podem produzir homens cujas paixões são fortes, e que sejam virtuosos no ponto mais alto. Obviamente que, possuir paixões fortes e ser muito virtuoso não estão necessariamente ligados, pois são determinados tipos de sociedades que são capazes de produzi-lo. O fato é que, sendo uma virtude, ou a do homem de bem ou a do homem de paixões fortes, ela está sempre relacionada ao interesse geral e se constitui de um meio julgado apropriado pelo público para se realizar a utilidade pública ou a felicidade geral. E, no âmbito da política, as leis procuram coibir aqueles comportamentos tidos como viciosos e incentivam outros que são tidos como virtuosos.

2.3 OS JUÍZOS DO PÚBLICO, O INTERESSE GERAL E O ESTABELECIMENTO DO GOVERNO

No livro *De l'esprit*, o filósofo (HELVÉTIUS, 1758, p. 95) traça as diferenças entre os povos no que se refere às ideias sobre moral, virtude e probidade. Em cada povo, existem costumes e tradições diferentes e, portanto, determinados comportamentos que são tidos como virtuosos. Logo, o que se modifica em cada país são apenas os meios, porque a finalidade é sempre a mesma: o interesse de todo o corpo social. Essa regra, conforme o filósofo enfatiza, apenas não se verifica nos países despóticos, geralmente países orientais. Mas nos próprios países ditos civilizados, nos quais os interesses dos diversos grupos são intemedidos por meio da política, a finalidade última de realização efetiva do interesse coletivo ou da felicidade geral se dá imperfeitamente, pois ainda existe uma grande lacuna entre o interesse geral posto e o interesse geral pressuposto. De qualquer modo, nesses países, por não serem despóticos, é plenamente possível que a sociedade se torne harmônica mediante a coincidência dos dois tipos de interesses. Obviamente, a possibilidade de isso ocorrer não é uma utopia, pois as condições para tal são dadas pelo próprio estado de coisas vigentes. Ora, a sociedade, entendida como reunião de homens que estabelecem entre si relações, almeja a felicidade assim como cada indivíduo, singularmente considerado, a almeja. E o progresso das ciências, da filosofia e das artes demonstram que é possível que uma sociedade harmônica, embora imperfeita, seja plenamente possível, através sobretudo, de instituições políticas, como o parlamento. O público, quando não desvirtuado, como o é nos países despóticos, nunca se equivoca sobre os mais apropriados meios para se alcançar a felicidade geral. Se, como o demonstram alguns costumes bárbaros de determinados países, os meios não são os ideais, é porque não foi possível encontrar outros melhores. É necessário lembrar que nada ocorre por acaso, ou seja, todo efeito, mesmo que ruim, tem uma causa - e justamente porque não existem efeitos sem causas na natureza. O próprio movimento iluminista, do qual Helvétius faz parte, comprova que uma sociedade mais suave é possível e, racionalmente, é a melhor. Os homens, quando têm a oportunidade de extrair juízos sobre a melhor sociedade possível, não se equivocam sobre os meios de se alcançá-la, pois no segundo momento do raciocínio - que é aquele em que não se encontram sob a presença de uma impressão dos sentidos - comparam as lembranças que têm presentes na memória a fim de obter o melhor julgamento. É claro que, em um país em que há inúmeros obstáculos para que os indivíduos obtenham o melhor juízo, como ocorre nos países despóticos, a própria capacidade e possibilidade de obtê-lo se torna impossível, já que o tipo de cidadão depende do tipo de sociedade. Pois, para Helvétius, é a sociedade que produz o tipo de

homem e, portanto, o tipo de cidadão que nela habita - e o fato de ele pensar assim não o destitui da posição nominalista moderado que ele tem, já que em seu pensamento, não existe a sociedade no sentido platônico, independente dos entes singulares.

É o princípio do interesse geral que fundamenta todos os povos e os indivíduos. Todas as ações e o espírito dos homens obedecem, em menor ou maior grau, a esse princípio. Nos países modernos, a política, em menor ou maior grau, obedece a ele. E são os países despóticos que estão mais distantes dessa regra ou princípio. Os povos apenas podem se guiar e, na prática, o fazem, apenas segundo esse princípio. E não importa os meios pelos quais o realizam na prática, pois as ações, os comportamentos, os costumes e tradições, em si mesmos, são neutros ou indiferentes. É o público, quando não corrompido ou desvirtuado em um alto grau, que estabelece as ações dignas de estima e as aquelas dignas de desprezo. E mesmo nos países onde o povo é subjugado, há a preocupação, em regra, por parte dos poderosos, de fazer com que as virtudes postas aparentem ser as verdadeiras virtudes. E isso porque, do contrário, se torna certa a destituição do poder despótico, conforme o demonstra vários exemplos históricos, pelo povo ou por um grupo que obtenha o seu apoio. E nos países modernos, como a Inglaterra, considerada por muitos filósofos franceses, a exemplo do próprio Helvétius (2012, p.182), como o modelo de liberdade e de progresso, é o estado, que supostamente se identifica com o público, que estabelece as ações dignas de estima e aquelas dignas de desprezo. Por isso o filósofo diz:

Se o vício é estranho à natureza do homem, a virtude deve ser igualmente estranha para ele. Ambos fazem e só podem ser aquisições. É por isso que se supõe que não se pode pecar até os sete anos de idade, porque antes dessa idade ainda não se tinha idéia precisa do justo e do injusto, nem seus deveres para com os homens” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p.140)

Quando o filósofo diz que o vício e a virtude apenas podem ser aquisições, ele quer dizer que é a educação que engendra no homem a moral e o que engendra a educação é a sociedade ou o estado. A sociedade sempre é responsável pelo comportamento moral dos indivíduos e sua responsabilidade pode ser tanto negativa, quanto positiva. Nos países mais avançados, como a Inglaterra, é o estado que, através da legislação, ou seja, da política, tem enorme influência ou, ao menos, tem condições de orientar o comportamento moral de seus cidadãos. É nesses países, onde há mais liberdade política, que o público tem mais condições de julgar melhor sobre os meios mais apropriados para se alcançar a felicidade geral. A explicação disso é que, nesses países, o público é menos corrompido, pois não se constitui de grupos particulares que representam apenas a si mesmos, como é o caso dos países onde não há liberdade. Interessante notar que Helvétius não toma em seus escritos uma posição explícita

sobre qual a melhor forma de governo: república, monarquia ou parlamentarismo. Indubitavelmente, ele se opunha à monarquia absolutista, como é o caso da França do século XVIII. Ele não defende a forma republicana de governo em seus livros e nem se opõe a ela. Sobre a forma de monarquia parlamentarista inglesa, ele (1772, p.122) faz elogios. Por outro lado, quanto à forma de estado, o filósofo tem simpatia pela federação em detrimento de um estado centralizado, pois nesta forma a administração do estado se torna mais custosa e resulta em menos benefícios para a população. Em um país centralizado, o poder dos funcionários do estado é maior, a burocracia e a corrupção tendem a se tornar comuns e, principalmente, o estado se torna distante de seus cidadãos e, com isso, eles perdem o contato com essa entidade que é o estado. E sobre esse assunto, o filósofo tem um profundo conhecimento adquirido durante os anos em que trabalhou para o estado francês como cobrador de impostos no interior do país:

A organização da nação passa pela promoção de uma ideia nova: o federalismo. Embora sua obra completa não contenha amplas demonstrações, a ideia aparece apenas em duas ocasiões e apenas de forma sucinta-uma 'liga federativa' e 'repúblicas federativas-', ela está ali: contra a pesada máquina estatal, nacional, centralizada... (ONFRAY, 2012, p.208).

E, aliás, sobre os gastos estatais, pesam sobre os camponeses e todo o terceiro estado francês as taxas cobradas pela igreja. Por conta disso, o filósofo (HELVÉTIUS, 1772, p.87) considera que os países protestantes são mais prósperos porque há neles menos taxas religiosas, menos feriados religiosos, quase que nenhuma burocracia eclesial e poucos ou nenhum seminário. Além disso, as igrejas protestantes são, comparativamente à igreja católica, menos contrárias às paixões naturais. Elas, por exemplo, não obrigam os sacerdotes à prática do celibato - comportamento tão antinatural. Obviamente que, conforme já salientado, o filósofo não é um militante contra a religião católica ou qualquer outra religião. O que ele prega é que a igreja se torne pouco onerosa, que não obtenha sua subsistência às custas dos fiéis e, portanto, da população do país, que ela se preocupe apenas com assuntos religiosos e que não determine a moral privada dos cidadãos - pois Jesus pregou o amor ao próximo em detrimento da letra da lei religiosa que, em seu tempo, consistia em um peso para o povo. E a igreja, na França feudal do século das luzes, é intolerante. E não apenas na França, como em todos os países católicos, a sua intolerância pesava sobre pensadores, camponeses e burgueses. “O monge está constantemente ocupado procurando nas escrituras algumas passagens cuja interpretação seja favorável à intolerância. Mas, não sabemos que se as sagradas escrituras são de Deus, as interpretações são dos homens?” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p.139). E a intolerância só é possível porque a igreja se tornou um grupo que se opõe à sociedade, constituindo,

juntamente com outros grupos de poderosos, a exemplo do monarca, um público corrompido que pensa estar representando os interesses do estado e da sociedade, mas que na realidade, estima apenas as ações que são benéficas para esses grupos. E isso é possível porque aliado ao jugo político sobre a população se junta uma dominação espiritual por parte da igreja - dominação que consiste na estima dada por essa espécie de público particular que é a instituição católica feudal apenas às ações que beneficiem a ela mesma ou à situação de coisas que vigoram. Mas, retornado à questão da melhor forma de governo, o filósofo (ONFRAY, 2012, p.208) tende a considerar a república como a melhor devido a sua predileção pela forma de estado federalista, que é aquela que mais aproxima os anseios do povo à máquina administrativa do estado.

Nos países mais avançados, nos quais o estado e sua máquina administrativa têm uma grande capacidade organizativa de toda sociedade, são as ações dos legisladores, as leis e a educação que possuem o poder de estabelecer os princípios da denominada ciência moral. Essa ciência moral seria o estabelecimento das ideias e comportamentos mais adequados para a satisfação do interesse geral e para o alcance, portanto, da felicidade pública. É o estado que estabelece os comportamentos virtuosos e quem o governa são os legisladores: “É o Estado que estabelece quais são as ações dignas de estima ou de desprezo, e é o legislador que fixa o instante em que cada ação deixa de ser virtuosa para se tornar viciosa. Podemos presumir que é o legislador que conhece o Interesse Geral” (MARUYAMA, 2005, p. 312.). Mas, conforme salienta Maruyama (2005, p.312), o legislador realmente conhece o interesse geral para que elabore e imponha as leis mais apropriadas para a sua efetivação prática? Sabe-se que não existem efeitos sem causas porque tudo na natureza, física ou moral, não ocorre por acaso, sem uma causa, e no caso dos legisladores não é diferente. Eles não são livres, no sentido de não poderem fixar uma legislação a seu bel prazer. Os legisladores estão, de um modo ou de outro, submetidos ao interesse geral pressuposto. E essa sua submissão não depende de suas vontades ou ao menos não depende totalmente. Eles legislam sempre com base nesse interesse geral pressuposto, principalmente nos países mais avançados. A função, em um estado bem organizado, do legislador é parecida com a função do filósofo moral: encontrar os princípios mais adequados da moralidade. Portanto, o legislador e o filósofo devem trabalhar juntos para realizar a moral. A diferença é que o trabalho do filósofo é teórico, enquanto o trabalho do legislador é prático, pois este elabora e impõe a todas as leis, baseadas no princípio do interesse geral pressuposto. Nas sociedades, no estágio em que se encontram, o interesse pressuposto está distante do interesse geral posto e, portanto, aquele interesse não passou pela faculdade de

juízo do público e mesmo do legislador. É um interesse que existe em si, mas não existe para o público, que é afinal quem irá julgar os meios mais apropriados de se alcançá-lo. E em todos os países, o público tem dificuldade de conhecer esse interesse pressuposto, pois ele não é o público que representa toda a coletividade. Por isso, que o tipo ideal de estado é aquele que se afasta do tipo despótico, onde o público é desvirtuado a ponto de se constituir de pequenos grupos que impõem seus interesses como se fossem interesse de todos. E isso é a explicação pela qual o filósofo procura demonstrar que as falsas religiões são inimigas da verdadeira moralidade, que é aquela que realiza o interesse geral pressuposto. E uma sociedade, para ser bem organizada, deve lutar contra os grupos particulares, cujos interesses se opõem ao interesse geral. Exemplo desses grupos são as falsas religiões, como a igreja católica, como o corpo de funcionários estatais - exemplo típico são os cobradores de impostos reais - como os grandes senhores feudais que vivem de rendas e, portanto, do trabalho alheio. Todos esses grupos têm interesses contrários ao interesse da nação e são eles que, corrompendo o julgamento do público - e na verdade, são eles que se fazem passar como o público- impõem a toda a nação seus interesses, ou seja, o interesse geral posto. E o modo como, através do desvirtuamento do julgamento do público, eles efetivam um interesse posto é, geralmente, através de um poder espiritual, ou seja, através da religião e é por meio, muitas vezes do poder da força física, ou seja, do poder de coerção física do estado. Um exemplo deste último tipo de poder é a força exercida pelos cobradores de impostos, que sempre tinham como recurso o uso das armas, do confisco ou da prisão para retirar para si e para o estado parte dos rendimentos da população camponesa e burguesa, sendo que essa parte que lhe era retirada não tinha como contrapartida um retorno social. E isso é óbvio, pois em um regime feudal ou em um regime de monarquia antigo o que vigora é a irresponsabilidade do rei. Este trata o estado como uma propriedade sua e a legitimidade de seu poder se fundamenta na tradição e na obrigação de proteção dos súditos. A questão é que, na França do século XVIII, a legitimidade do rei, enquanto proprietário dos bens da nação, se esvaía conforme a exploração do terceiro estado francês se acentuava e conforme uma classe de artesãos e empresários, ou seja, da burguesia, se tornava aquela cujos negócios empregavam cada vez mais trabalhadores e consistiam no maior volume de riqueza produzida no país. E, portanto, conforme, nesse século, o tempo se passava, o interesse pressuposto se distanciava cada vez mais do interesse posto, que era imposto por um público que, na prática, se constituía de poucos grupos que apenas conseguiam extrair julgamentos baseados em seus próprios interesses. Cabe aqui esclarecer que, embora o público nunca se equivoque sobre os meios para se atingir o interesse geral, quando se torna desvirtuado, ele consegue julgar apenas sobre os melhores meios para se alcançar o interesse posto. É como que,

se no espírito de um membro do público – que num país monárquico e autoritário sempre é membro do estado ou do seu corpo administrativo – as ideias parciais que ele adquire sejam consideradas por ele mesmo como as ideias de toda a coletividade. É o mesmo raciocínio de alguém que professa determinada religião: esse alguém está convicto de que sua religião é a verdadeira e as ideias veiculadas por ela são universais. No âmbito meramente individual, conforme explicado no primeiro capítulo deste texto, o indivíduo tende a pensar que apenas suas ideias são verdadeiras e que as de todos os outros que não pensam como ele são equivocadas, já que julgar é sentir e o sentimento do orgulho o faz assentir com a primeira ideia ou com aquela que lhe seja a mais agradável - pois o prazer é finalidade de toda ação, sensação ou juízo. Mas o fato é que, no âmbito meramente individual, aquele indivíduo é compelido, na maioria das vezes, a não assentir com um julgamento superficial, pois ele está em contato com outros indivíduos e, portanto, com outros pensamentos e sente necessidade de deter sua atenção sobre novas ideias a fim de interagir com eles e com a coletividade no qual está inserido¹⁵. Mas os membros daqueles grupos que desvirtuam a essência do público, que é agir em prol do interesse geral pressuposto, estão inseridos em uma espécie de sociedade particular formada por cada grupo particular. E como todo indivíduo tende, devido ao amor de si, a considerar apenas seus interesses e a desprezar a dos outros homens, os membros de um público que não representa o interesse geral apenas veem os interesses de seu grupo – internalizado como interesse legítimo - e nunca chegam a conhecer ou a ter noção do verdadeiro interesse geral pressuposto.

O público é um sujeito ou entidade que tem a maior proeminência na sociedade. É essa entidade que desempenha o maior papel, pois tem sua própria concepção de espírito. Para ter espírito ou espirosidade é necessário se agradar a essa entidade, que determina o que é interessante e o que é virtuosidade, sendo que ser interessante é ser virtuoso. Desse modo, não existe homem virtuoso cujas ideias não sejam interessantes. Por isso que se pode dizer que “ter espírito ou ser virtuoso implica estar de acordo com o público” (MARUYAMA, 2005, p. 313,). E, conseqüentemente, mesmo em um país despótico existe no senso comum a concepção de ser virtuoso porque o público, neste tipo de sociedade, sendo desvirtuado, ainda assim determina quais ideias ou comportamentos são dignos de estima. Apenas em um regime que se mantém exclusivamente através da força física e, portanto, do medo imposto à população é que a ideia de virtuosidade no senso comum do povo inexistente. Ou se existe, ela é vinculada ao medo e à

¹⁵ Exceto em relação às ideias que comuns a todo um grupo social. Neste caso, ele tende a assentir com essas ideias a despeito de estar em contato com pessoas de grupos diversos.

covardia, que são paixões próprias de um povo escravo e incapaz de se recuperar a dignidade. O público, assim como o indivíduo, é dotado da capacidade de julgar e, portanto, de sentir. E Helvétius quanto a essa tese epistemológica criticada por Rousseau argumenta que “a intenção da natureza não é, como diz o autor de Emílio, que o corpo se fortaleça antes que o espírito seja exercido, mas que o espírito seja exercido na medida em que o corpo se fortaleça” (HELVÉTIUS, 1772, p.149). E, desse modo, fazendo um paralelo entre o indivíduo e a sociedade na figura do público, este assim como aquele tem seu espírito fortalecido à medida que o corpo social seja mais sadio. E o corpo social é mais sadio no país cujo regime é o mais distante do despotismo.

Na seção V de *De l’homme* (HELVÉTIUS, 1772, p. 145), encontra-se uma discussão sobre a bondade ou virtude do homem selvagem - tema bastante discutido durante o século XVIII, o que se pode comprovar através das leituras de Rousseau e de Diderot. Essa discussão surge a propósito da influência das artes e das ciências sobre os costumes dos povos. Também nesta questão específica, Helvétius se coloca ao lado daqueles filósofos que criticam a posição de Rousseau, que tinha como uma de suas ideias principais a concepção de que o desenvolvimento das ciências tem um papel negativo na vida moral e, conseqüentemente, dos costumes. Em todas as suas obras, Helvétius exalta o desenvolvimento das ciências e das artes e vê nelas unicamente um fator de progresso. Certamente, a vida dos povos sem o desenvolvimento científico e, também, o das técnicas, seria pior. Se, atualmente, o interesse pressuposto dos povos não é plenamente realizado é por razões outras que não o desenvolvimento científico. Mas, voltando à discussão do homem selvagem, existiam duas tendências contrárias: uma que afirmava a bondade natural e outra que afirmava a proeminência dos instintos desagregadores. Hobbes, conforme explicado neste texto, representa a segunda tendência e Rousseau representa a primeira. Interessante que o movimento romântico que se desenvolverá no século XIX, adquire de Rousseau a ideia de que o selvagem tem seus sentimentos naturais preservados frente à corrupção das paixões e dos costumes diante da modernidade representada pela decadência da antiga ordem feudal e, portanto, do antigo modo de vida rural. Para Helvétius (1772, p.146), o homem selvagem não é bom nem mau, pois ele tende para um lado ou para o outro a depender de circunstâncias externas sob as quais o público dessas sociedades primitivas deverão julgar o que é comportamento moral e o que não é. O filósofo, infelizmente, não se aprofunda muito sobre o tema e ora exalta as sociedades dos selvagens, ora tece críticas. No entanto, essa atitude do filósofo está em acordo com a totalidade de sua filosofia política, pois, como a moral é algo relativo, não é possível afirmar que

determinada moralidade de um povo seja considerada como absolutamente boa. Esclarece saber que, numa passagem do livro *De l'homme*, Helvétius diz que as sociedades selvagens possuíam mais estabilidade e, portanto, menos guerras em comparação com o homem civilizado, pois existiam poucas necessidades. Porém, o que as distanciava da barbárie, ou seja, da guerra contra povos vizinhos, seria a mera escassez de alimentos ou de meios para sobreviver como antes. Quando uma necessidade, como a falta de meios de subsistência, ocorre, os povos vizinhos se comportam como os indivíduos no estado de guerra imaginado por Hobbes: entre si surge a barbárie. Logo, assim como no estado natural hobbesiano (2003), os povos encontram-se, um frente ao outro, sem nenhum tipo de lei. E, por isso, basta o surgimento de uma necessidade física para o estabelecimento da guerra. Nesse sentido, as sociedades civilizadas ou modernas se encontram em vantagem, porque a barbárie se encontra mais distante, já que as necessidades meramente físicas estão minimamente saciadas, e principalmente porque nelas há policiamento. E a importância do policiamento se encontra na defesa de um país contra a tendência de ataque de outro país, geralmente um vizinho. O público de uma sociedade apenas julga, em regra, os melhores meios para a felicidade geral quando se trata do próprio país. Quando se trata do país alheio, o público tende a se comportar como aquelas sociedades tribais, que no interior delas vigorava uma rígida moral, mas em face de outro povo, sob o influxo de uma necessidade qualquer, se via como desobrigado de qualquer sentimento moral ou consideração para com o próximo. E, por causa desse fato, são vantagens das nações modernas: o policiamento e as leis organizadas - a outra vantagem seriam as comodidades produzidas pelo maior desenvolvimento das ciências e das técnicas. Percebe-se que a existência dessa entidade denominada Público não é exclusiva das sociedades modernas, mas presentes também nas sociedades antigas, embora nelas não houvesse, como se supõe, a presença de uma legislação organizada e do policiamento promovida por um estado. Nessas sociedades, o público, para determinar a virtude e impô-la, não precisava de uma organização complexa como um estado, que consiste em leis organizadas e na organização de instituições, como um exército, que servem para realizar um interesse coletivo - seja ele o interesse geral posto, seja o pressuposto. Nessas sociedades, o público, devido ao reduzido número de habitantes e devido à existência de poucas necessidades - geralmente, meramente as necessidades físicas - era capaz de, além de produzir a moralidade mais adequada para a satisfação da felicidade geral - objetivo de todo público - era capaz de impô-la a todos sem a necessidade da força física. Ou seja, meramente através da tradição - que nada mais é que a transmissão de pai para filho, ou melhor, de uma geração para outra, dos costumes que vigoram por dezenas ou mesmo centenas de anos - o público realiza a felicidade geral, sendo que nessas sociedades, a política é desnecessária, pois a força da tradição é o

suficiente para essa felicidade. E o motivo pelo qual o público dessas sociedades antigas era tão efetivo na consecução de seu fim era a sua estabilidade, que ao contrário das nações despóticas, nunca se desvirtuavam, no sentido de serem formadas por grupos particulares com interesses próprios contrários ao da coletividade. Claro que, em uma situação de guerra entre povos, em que, fatalmente, um deles perdia, essa situação de estabilidade do público poderia se alterar. De qualquer modo, o desenvolvimento de um interesse geral posto em contraposição a um interesse geral pressuposto, notadamente nas nações do oriente e no período da Roma antiga, se acentuou não naquelas sociedades que não abandonaram o modo de vida primitivo - que é o modo de vida natural e mais propenso à felicidade geral - mas nas sociedades modernas, que multiplicaram as necessidades à medida que os conhecimentos se multiplicaram. Embora Helvétius não se aprofunde sobre as causas do surgimento das mazelas modernas, como o excesso de trabalho de uns e o excesso de comodidades por parte de outros - pode-se conjecturar que a multiplicação do número de habitantes e a multiplicação das necessidades além das naturais, paralelamente com a multiplicação dos conhecimentos - impeliram o surgimento nas sociedades de grupos particulares que desvirtuaram o público, substituindo-o, a ponto deste não ser capaz mais de reconhecer o interesse pressuposto da sociedade.

É função dos legisladores exprimir o espírito do público e, onde isso não acontece, o poder não se encontra nas mãos deste, mas na mão de um grupo particular. Quando o público não é capaz de determinar a opinião pública, esta é determinada por aquele. E o público, neste sentido, é o verdadeiro público, representante do interesse de todos, pois um público desvirtuado não é, efetivamente, o público. E as virtudes honradas por este tipo de público não são as verdadeiras virtudes. E uma das características das sociedades em que predomina a opressão é o fato de domínios distintos da vida humana, como a religião, se misturarem com o domínio político. E de fato, o âmbito das crenças e da fé é distinto do âmbito coletivo porque diz respeito apenas à vida privada do indivíduo. Que perigo representaria um cidadão professar determinada crença religiosa? Nenhuma. E, por isso, é papel do filósofo moral e do legislador compreender o que é do âmbito social e o que é do âmbito privado. Ambos devem se preocupar apenas com o estabelecimento da virtude, que se vincula somente à vida coletiva no sentido da felicidade geral. E quanto a isso, acontece de os juízos do público se contradizerem, pois essa entidade é formada pela multidão de cidadãos, incluídos o filósofo moral e o legislador. E mesmo esses dois, a exemplo dos demais cidadãos, têm interesses particulares e precisam extrair uma vantagem na realização do interesse coletivo: é o princípio da utilidade. Por esse princípio, a moralidade é útil à maioria dos cidadãos. Os princípios do interesse geral e da

utilidade se sobrepõem. Aquilo que suscita o interesse é útil e, portanto, virtuoso. E, contudo, nem todo interesse, no âmbito individual, deve ser útil, porque cada indivíduo tem interesses vários. Um funcionário do estado, por exemplo, possui um interesse coletivo, um interesse da sua corporação profissional e interesses do âmbito de sua vida privada. Apenas são do âmbito da moralidade aqueles interesses - e, conseqüentemente, as ações que deles decorrem - que são passíveis de influenciar a vida coletiva e a do estado. E, implicitamente, na obra do filósofo se distinguem esses tipos de interesses. Se ele empregasse o termo Vontade Particular como contraponto ao termo Vontade Geral, ficaria explícito em suas obras os vários tipos de interesses que um indivíduo possui dentro da sociedade. O importante é compreender que apenas um tipo de interesse é passível, dentro de uma ordem social madura, de ser classificada como pertencente à esfera da moralidade. E é importante também compreender que o interesse geral não tem, a priori, um conteúdo. E, portanto, não existe uma moralidade transcendental e, conseqüentemente, a ciência moral não se constitui em uma metafísica, mas sim em uma ciência cujas leis são extraídas da observação e dos princípios lógicos. O interesse geral não é uma entidade ou um ser. Presume-se que ele nem sempre existiu, tendo sido, por isso, uma descoberta humana. O homem não nasce com uma faculdade voltada para a convivência coletiva. Essa faculdade é uma aquisição - aliás, o espírito em si é uma aquisição. A virtude é relativa a cada povo e a cada época, mas o princípio do interesse é perene, assim como o princípio da utilidade. A determinação do termo bom, que é relativo, depende do princípio da utilidade, que é invariável - pois este não depende nem dos povos nem da época. O indivíduo, singularmente considerado, tem como princípio a utilidade e assim também a sociedade se orienta por esse princípio. No entanto, apenas o interesse da sociedade se vincula à virtude. A ciência moral apenas toma como pertinente ao princípio da utilidade a utilidade pública. Ao contrário da moralidade apregoada pelos grupos particulares cujos interesses se opõem ao interesse geral, a verdadeira ciência moral não se preocupa com os interesses dos indivíduos que apenas têm reflexo no seu âmbito privado. A sua finalidade é determinar as regras morais que, baseadas no princípio da utilidade pública, podem conferir a melhor utilidade para todos. E na verdade, o fim último da ciência moral, assim como da legislação, é resolver os conflitos entre as partes de um mesmo todo que é a sociedade. É ela que, através da análise do homem e do funcionamento da sociedade, elabora os preceitos da educação e da legislação. A ciência moral, a legislação e a educação se vinculam e almejam o mesmo fim: a felicidade. O filósofo transforma o princípio do interesse e da utilidade em axiomas da ciência moral, que por meio sobretudo dos políticos, ele a divulga e ensina. Através da análise psicológica do comportamento do indivíduo o princípio do interesse e da utilidade se transformam em regras

da moralidade. Portanto, existe um percurso na filosofia de Helvétius que se inicia com a análise do comportamento individual, passa pela definição de virtude e a descoberta dos princípios da moralidade. E esses princípios são o interesse e a utilidade: “A utilidade pública é o princípio de todas as Virtudes humanas, e o fundamento de todas as legislações” (HELVÉTIUS apud MARUYAMA 2005, p.327). E o conhecimento desse princípio, principalmente por parte dos legisladores, é fundamental para a efetivação da virtude. Um país bem governado é aquele em que as leis propiciam a virtude e reprimem - em regra, sem o uso da força física - o vício. E nesse país, cujas leis são boas, os homens agirão com virtude de modo espontâneo, ou ao menos, na pior das hipóteses, agirão sem contrariar a utilidade pública. Percebe-se que as leis, para serem consideradas boas, devem se tornar a lei do indivíduo, enquanto cidadão, e não meramente uma lei do estado que deve ser seguida artificialmente, os dois princípios, o do interesse e o da utilidade, se sobrepõem e parecem ser aplicados aos mesmos objetos: ao indivíduo, que age de acordo com seus interesses particulares, e à comunidade, que se move sempre de acordo com o interesse geral. No entanto, existem nuances na realização desses dois princípios, pois o público, que é o agente que os aplica, obtém seus juízos sempre em acordo com o interesse geral. Por exemplo, é frequente que entre a utilidade obtida do poeta e a do general ou do ministro, o público confira mais estima a estes. O motivo é que a arte do general é mais útil do que a arte do poeta. No entanto, após a morte daquele, este é frequentemente mais estimado. E por que isso acontece? A resposta é que a estima ou honra perdura enquanto os benefícios subsistem. E no caso da poesia, a sua utilidade perdura mesmo após a morte do poeta, enquanto os benefícios propiciados pelo general apenas perduram enquanto ele vive - exceto se realiza contribuições teóricas para a arte militar. O resultado é que o poeta, embora em vida propicie menos utilidade com a sua poesia, é estimado eternamente, ao passo que os feitos do general tendem a cair no esquecimento. E de fato, esse foi o destino de poetas e de importantes filósofos, como Descartes, cujo pensamento ainda é vivo e recebe a maior estima por parte dos povos de inúmeros países, enquanto em vida não tenha se tornado tão estimado e famoso. Sobre isso o filósofo tece considerações:

É, portanto, unicamente à diferente e desigual utilidade com a qual o Autor e o General aparecem ao público após sua morte, que se deve atribuir essa sucessiva superioridade de glória que, em tempos diferentes, eles obtêm, cada um por sua vez, um sobre o outro” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.93).

É devido ao princípio da utilidade que um hábil general ou ministro são mais estimados em um país do que em outro: em seu próprio país, ambos recebem mais honra porque nele propiciam maiores benefícios. Parece haver uma contradição entre os juízes universais e os particulares. Os juízos particulares são as ideias e preconceitos de cada lugar e de cada momento

histórico. Os juízos universais são aqueles comuns aos diversos povos. De qualquer modo, os princípios do interesse e da utilidade se aplicam a qualquer país, sem exceção, e a todas as épocas. A utilidade se vincula às ações coletivas e individuais e, indiretamente, às circunstâncias em que elas se dão e até mesmo às intenções que as movem - embora estas nunca sejam objetivamente conhecidas. E esse princípio também determina a relação entre si dos países, conquanto o seja útil em um não é em outro. Portanto, existem variações no espaço e no tempo devido ao contexto de cada ação, sendo que o público, em seus juízos, nunca se equivoca ou, se tal acontece, é como exceção. Interessante considerar que a estima se constitui em um meio para determinado fim: a felicidade geral. E talvez ocorra que o próprio público reconheça de modo não muito consciente que a estima é algo artificial. O filósofo admite (MARUYAMA, 2005, p. 331) que a tarefa do público em distribuir estima apresenta um grau de dificuldade, no sentido de executar o princípio da utilidade. Em relação à arte do poeta, o público se apresenta como mais exigente se comparado com a exigência requerida pela arte militar. Esta requer menos espírito por parte de quem a cultive a fim de receber a estima pública. A explicação disso é que, embora menos difícil, essa arte propicia benefícios mais importantes. E esse exemplo pode servir para a maioria dos casos em que o público distribui a sua estima, pois, em regra, aqueles que são considerados grandes homens no âmbito dos negócios públicos – gerais e ministros, por exemplo - são medíocres ou limitados se comparados com os homens das letras e das ciências. O público, de fato, é mais rigoroso com estes. “Se todos os homens poderosos fossem homens de grande espírito talvez não tivéssemos hoje trigo para nos nutrir ou tesouras para fazermos as unhas” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p. 91). Com esta observação, Helvétius deseja enfatizar que o público distribui bem a sua estima para que todos queiram contribuir para o bem estar geral. Conquanto o que é útil ao público não é necessariamente aquilo que exige mais inteligência e talento, parece às vezes que seus juízos são contraditórios ou equivocados – e ainda mais quando, frequentemente, os homens de elevado espírito não são reconhecidos. Seus critérios são heterogêneos e ora se fundamenta inteiramente na utilidade, ora se fundamentam no espírito. E quanto mais da utilidade determinada disciplina se distancia, mais exigente, com relação ao espírito daquele que a cultiva, o público é. A utilidade é o critério mais importante que determina o juízo do público e, por isso mesmo, não existe uma disciplina absolutamente inútil. E se ela existisse, nunca seria objeto de estima e nem sequer seria considerada. Outro exemplo – neste caso mais genérico – que prova como o juízo do público está vinculado ao critério da utilidade é a comparação entre o trabalhador comum e a atividade intelectual do poeta ou do geômetra. Os benefícios do primeiro são mais úteis que os destes e, no entanto, não recebem muita estima por parte do público. O princípio da interesse, nesse

exemplo, predomina sobre o princípio da utilidade e um não se sobrepõe ao outro. As qualidades espirituais levam vantagem sobre a maior utilidade da atividade prática. A explicação é que este tipo de trabalho pode ser executado por todos, conquanto requeira menos talento. Por outro lado, o público deve honrar mais o poeta ou o geômetra porque suas atividades exigem mais talento e não podem ser executados por todos. E, além disso, o trabalhador comum, que desempenha uma atividade que requeira pouco das capacidades intelectuais, é impelido pela necessidade de obter a subsistência e essa necessidade é suficiente para colocá-lo em movimento. E se todo tipo de atividade tivesse a mesma consideração, não haveria homens que estivessem dispostos a dispender o grau de atenção necessário para progredir nas atividades intelectuais, sendo que estas, em comparação com as atividades manuais, exigem por sua própria natureza maior grau de atenção e talento. Conclui-se, pois, que os juízos do público são pragmáticos, embora, em muitos casos, o critério do interesse se sobreponha ao da utilidade. Na verdade, ambos os princípios estão sempre presentes porque algo que não tenha nenhuma utilidade também é destituído, no âmbito do público ou da coletividade, de interesse. E a concepção de espírito sempre abrange esses princípios, sendo que o conjunto de ideias novas e interessantes é o que o define. E as nuances entre os dois princípios é sutil no que se refere às obras dos filósofos, às artes e à literatura. Nesses campos, não há uma utilidade imediata e material, sendo que eles são objeto de um interesse nobre e são julgados com mais rigor, pois apenas são levados em consideração as qualidades espirituais dos autores.

Se as leis de um país forem boas, os interesses dos indivíduos se vinculam aos interesses do público e, do contrário, se forem ruins, os interesses de um e de outro entrarão em conflito e aqueles se tornarão infelizes. E numa sociedade bem organizada, a legislação se fundamenta no interesse geral pressuposto. No entanto, na maioria das sociedades, no mundo moderno, as legislações se fundamentam no interesse geral posto, o que significa que os interesses particulares de cada indivíduo e, principalmente, os interesses dos vários grupos que as compõem entram em conflito entre si e as leis promulgadas pelos legisladores são o resultado desse conflito. Ou seja, as leis que regem os países servem para mediar o conflito entre os grupos, de modo a que nenhum deles se imponha aos demais. Em um país onde apenas um ou poucos grupos detêm o poder de fato, o que existe é um despotismo. E, decerto, existe uma gradação entre esses regimes que se caracterizam pelo despotismo. Enquanto o regime de uns é francamente despótico, outros são menos despóticos. O grau do despotismo de um regime pode chegar a tal nível que o público é totalmente inexistente. O aspecto negativo desses países, do ponto de vista de seus governos, é a instabilidade: a qualquer momento pode ocorrer uma

insurreição por parte do povo. Em regra, os governos que se mantêm à base de concessões para a população são mais estáveis e correm menos perigo de serem tirados do poder. No entanto, na maioria dos países, a legislação se baseia em um acordo entre o interesse geral posto e o interesse geral pressuposto. Aquele é produto dos interesses particulares e, principalmente, dos interesses de grupo, enquanto este se vincula ao interesse geral. Em todos os países onde ambos os interesses se distanciam, a legislação sofre contínuos processos de mudanças, para melhor ou para pior. Uma dada legislação apenas é perene e indestrutível onde os interesses de cada indivíduo coincidem com o interesse geral pressuposto. Nos países modernos, esse estado de coisas ainda não ocorreu, sendo que neles ainda não se realizou a ordem da harmonia, em contraste com a ordem dos conflitos que impera neles. E essa ordem que ainda impera é demonstrada pelas diversas guerras entre os países, pelas convulsões internas, pelas brigas entre as famílias reais dos países monárquicos. O fato de não haver mais, na Europa, guerras de religião já é um indício de que os interesses particulares não se impõem com a mesma força com que se impunham em um passado que não se encontra distante. Helvétius acredita como possível a existência de uma legislação indestrutível? Essa legislação pressupõe uma ordem de harmonia e o filósofo está consciente das dificuldades para que ela se realize na prática. A dificuldade de sua realização reside nos obstáculos que devem ser superados: os fortes interesses particulares. Estes interesses são frequentemente dissimulados se fazendo passar por interesses gerais, como é o caso dos governantes - sobretudo nos países não despóticos - que, por amor ao poder de que são nutridos, fingem trabalhar em prol dos interesses do público. E esse fato ocorre com todos os governantes. Eles sempre possuem um amor ao poder, que pode se sobrepor ao interesse geral. E por que isso ocorre? É porque os governantes possuem variados interesses: os interesses privados, os interesses do público - enquanto cidadãos - e os interesses próprios a essa parte do estado responsável pelo seu comando. Em suma, os governantes são homens como quaisquer outros e todos têm um amor ao poder, pois este amor é um veículo do prazer e, como se sabe, o prazer está no início e no fim das ações dos homens. No entanto, em uma sociedade bem organizada e em que os dois interesses, geral e o pressuposto, não se distanciem muito, o público consegue deter a tendência de usurpação de todo poder que todo governante possui. Ainda que sendo de difícil realização, no estado atual em que as nações ainda se encontram, a legislação indestrutível e perfeita é, segundo Helvétius, absolutamente possível. E por que ela não seria? Ora, argumenta o filósofo, se os homens e as nações, nos últimos séculos, foram capazes de expandir enormemente seus conhecimentos, se as técnicas progrediram tanto e por causa delas, muitos benefícios para a vida de todos foram alcançados, se os próprios costumes e o modo como os países se organizam melhoraram tanto, é

absolutamente possível que a humanidade conseguirá, em algum momento, alcançar a sonhada ordem da harmonia. Enfim, o filósofo é plenamente otimista no que tange à marcha da humanidade rumo a dias melhores. A experiência, a razão e a ânsia, por parte dos homens e, principalmente, por parte do público e da coletividade, fazem com que a humanidade progrida, embora haja obstáculos que arrefeçam essa marcha. Obviamente, o filósofo não garante que, necessariamente, no futuro, a vida estará melhor para todos, pois trata-se apenas de tendências. E na história humana, assim como há o progresso, há também as involuções - e a história demonstra esse fato. De qualquer modo, os avanços dos últimos séculos, em diversas áreas, malgrado os obstáculos e os efeitos negativos, corroboram o otimismo do filósofo, que quanto a essa questão, é um legítimo pensador do iluminismo: “Existem casos em que todos podem ser iguais em felicidade? Isso é o que estou examinando. Leis sábias sem dúvida poderiam operar o milagre da felicidade universal” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 216).

A legislação que é apropriada torna os cidadãos esclarecidos e são esclarecidos todos aqueles que seguem a moralidade e a política. O trunfo da legislação é justamente fazer com que os homens, que ao seguirem suas inclinações particulares, sigam, concomitantemente e espontaneamente, o interesse geral. O filósofo foi criticado por conferir tanto poder à legislação. Mas os seus críticos entenderam de modo restrito o que significa uma legislação. Não se deve compreender a legislação apenas como o conjunto de leis penais ou coercitivas. Ela vai muito além da mera prescrição do que o cidadão deve fazer e do que não deve fazer. Além de proibir comportamentos, as leis têm o poder de incentivá-los, de distribuir a renda do país, de fomentar a economia nacional, de fomentar as ciências e as escolas, de propiciar a liberdade de pensamento e as condições para que essa liberdade se realize na prática. E, principalmente, à liberdade de pensamento e, portanto, à liberdade de imprensa e de crítica, é que se deve o sucesso do controle, por parte do público e da coletividade, dos comportamentos individuais nocivos à sociedade. Dificilmente, se tem uma sociedade onde a liberdade de pensamento e de imprensa é restrita, e que seja boa. Inegavelmente, em um tipo de país em que essa liberdade é restrita, a própria legislação é ruim, conquanto retire um dos principais instrumentos, senão o principal, utilizados pelo público para impor seus interesses. E os países despóticos são a maior prova dessa afirmação: não se conhece um, pelo que se sabe, em que predomina o interesse pressuposto em convivência com a restrição da liberdade de se divulgar qualquer pensamento. Eventualmente, pode acontecer de algum regime despótico que procure manter o poder na mão de um só à base de concessões ao povo, como uma maior liberdade de pensamento, mas isso é difícil, dada a própria natureza de tal regime. Por isso que a verdade nunca é nociva ao estado,

ou seja, à sociedade bem organizada e, portanto, mais próxima da harmonia. Onde existe a verdade, existe a virtude, ou melhor, onde existe liberdade de pensamento e de imprensa, o público pode limitar a extensão e os efeitos dos interesses egóicos, particulares, em prol dos interesses de todos. E apenas se deve ratificar a verdade quando a virtude não é de fato uma virtude. E a liberdade de imprensa, enquanto instrumento de controle em prol do interesse geral é a mais importante à medida em que as sociedades se tornam maiores, em número de habitantes, e modernas. Quanto maior um país, mais complexa a sua administração e mais complexos são os instrumentos de coerção dos interesses de grupos em prol do interesse de todos. Por outro lado, um país moderno é policiado e a ciência tem nele maior propensão a se desenvolver, dado o maior número de necessidades – como o de se proteger do ataque de nações vizinhas e a de uma imprensa, e a dificuldade maior de se organizar a economia nacional. E em uma nação bárbara, como a dos índios, não há policiamento e as necessidades são incomparavelmente menores. Nela, o público, para fazer valer seus interesses, não necessita de meios complexos, pois não existem, em regra, grupos particulares que consigam impor suas vontades. E, além disso, um selvagem internaliza, através dos costumes tribais, o comportamento virtuoso, que é bem determinado e seguido por todos, dado que a sociedade tribal é relativamente pequena, em número de membros e todos eles passam pela mesma educação, ou melhor, pela mesma socialização.

No livro *De l'homme*, Helvétius estabelece a relação entre a verdade e a virtude. Ele (1758, p. 408) admite que a busca das verdades é uma condição para o progresso das ciências e da filosofia e onde essa busca não é realizada, o espírito dos homens não progride e, portanto, os frutos do conhecimento cessam de surgir. E a busca das verdades faz com que a humanidade progrida. E o que são as verdades? São fatos. Por exemplo, é fato que os comportamentos dos indivíduos se orientam pela busca do prazer e fuga da dor. Logo, esse fato constitui uma verdade, embora o seu conhecimento seja produto de uma cadeia de raciocínios, pois tal informação não é dada diretamente pelos sentidos. O conhecimento da verdade, que consiste no conhecimento de fatos, se vincula ao princípio da sensibilidade física e do interesse. São as informações provenientes dos sentidos, os fatos empíricos que fundamentam as ideias complexas e, por meio destas, as verdades. As proposições verdadeiras, frutos de um longo encadeamento de ideias intermediárias, podem ser decompostas em ideias simples e estas, em sensações. Os postulados da ciência moral são verdadeiros porque se reduzem a fatos. Princípios do interesse, do prazer e da sensibilidade física são fatos que o filósofo e o legislador devem conhecer sendo que aqueles possuem validade universal. Em todas as sociedades, a

virtude se vincula ao interesse geral; todos os homens, individualmente considerados, não possuem uma faculdade ou vontade inata de agir em prol desse interesse e, portanto, sempre existe um público - com exceção dos países mais despóticos - para promover a felicidade geral em detrimento dos interesses egóicos. Viu-se que os costumes, tradições e a força física são os meios pelas quais o público impele os indivíduos a realizarem o interesse geral. Sendo que os indivíduos não possuem uma capacidade a priori de seguir os costumes sociais que lhes são apresentados pela sociedade, como ela, através do público, erige o fim público, ou seja, a felicidade geral? Ora, nas sociedades modernas ou civilizadas, nas quais existe um aparelho estatal, é a política que, por meio das leis e dos meios pelos quais elas são impostas, é que os interesses coletivos são realizados na prática. E nas sociedades não civilizadas, ou seja, aquelas onde não há nenhum aparelho estatal ou administrativo e nem mesmo policiamento, a tradição por si só é suficiente para fazer com que o interesse do indivíduo se identifique com o da sociedades. E, se apenas a força da tradição ou dos costumes é capaz de ensinar a todos o que que comportamentos e ações são desejáveis e quais não são, então não é necessário nenhum aparelho estatal e, portanto, nenhuma política. A atividade política, compreendida como administração da polis ou da coisa pública, apenas tem razão de existir, conforme se mostrará no subcapítulo a seguir, nas sociedades que se tornaram complexas ou numerosas.

2.4 AS CIÊNCIAS MORAL E LEGISLATIVA

Helvétius estabelece os fundamentos da ciência moral e da ciência legislativa: os princípios do interesse e da utilidade. Conhecendo-se a natureza humana e o funcionamento das sociedades, o filósofo moral e o legislador podem elaborar o mais adequado sistema moral e legislativo, respectivamente. Ambos não desconhecem que todo homem e toda sociedade se movem a partir de seus próprios interesses. A psicologia individual se estende à psicologia do público, que ambos conhecem e representam. A ciência moral extrai do princípio da utilidade pública, que para ela é um axioma, suas regras e ideias de virtude. Estas estabelecem o elo indissolúvel entre o interesse particular de cada membro do corpo social e o interesse geral deste corpo. A virtude – realizada na vida concreta dos cidadãos – é a condição para a existência da sociedade. De modo que, não havendo virtude, não existe sociedade saudável. A noção de virtude, em uma sociedade, é tão necessária, que segundo Helvétius “de todos os preceitos, aqueles cuja verdade é demonstrada são os únicos que constantemente comandam os espíritos” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 198). Ainda segundo o filósofo, “se a justiça e a verdade são irmãs, não existe lei realmente útil, exceto as baseadas em um profundo conhecimento da natureza e dos reais interesses humanos. Qualquer lei que se baseie em uma mentira ou em alguma revelação falsa é sempre mentira” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p.198). É a utilidade pública que fornece ao filósofo moral aquilo que é verdadeiro e aquilo que é falso. E sempre que ele não se orienta por ela, estará a proceder com erro. As suas regras e os costumes apenas se modificam seguindo os ditames da utilidade, que é invariável no tempo e no espaço.

Em relação às leis, elaboradas pelo legislador e, portanto, pela atividade política, e sendo conformes ao interesse geral, apenas a força ou então circunstâncias excepcionais podem destruí-las, pois o interesse geral e essas leis conformes a ele são sempre afins à vontade do povo e, por isso, este nunca procura inutilizá-las. E a prova disso é a constância, ao longo da história humana, de inúmeras sociedades que viveram sob suas duradouras leis. No entanto, as leis ditadas pelo público apenas são indestrutíveis se os interesses dos particulares coincidem com o interesse geral, ou seja, quando o interesse geral pressuposto e o interesse geral posto coincidem. Este interesse é um interesse empírico, pois o legislador - supondo que ele se determine pela vontade geral - e o próprio público chegam às mais adequadas leis a partir da experiência concreta. Por outro lado, o interesse pressuposto é um interesse lógico e ontologicamente sempre existente, embora muitas vezes não se torne manifesto ou consciente

para o público. Este interesse existe em si ainda que as leis postas estejam em enorme desacordo com ele.

Helvétius define a figura do gênio e o diferencia do homem de espírito. A distinção reside no fator quantidade, de modo que gênio é aquele cujas ideias são de um especial interesse por parte da sociedade. Os benefícios que ela obtém ou espera obter do gênio é muito superior ao obtido pelo homem de espírito. O homem genial é dotado de uma enorme capacidade de concentração que supera a média e o produto dessa capacidade excepcional são as ideias novas e interessantes muito valorizadas pelo juízo público. E em relação à ciência moral, o homem de gênio que se aplica a essa matéria conhece os princípios comuns a todos os costumes e tradições de todas as sociedades e, além disso, conhece as particularidades da nação da qual faz parte. Esse conhecimento o capacita a estudar e elaborar os mais adequados costumes e leis. A moral passa a fazer parte do campo da ciência, para que tenha sua validade garantida pela experiência e que também seja útil aos homens e às nações em geral (MILEK, 2015, p. 15). O filósofo moral deve ter essa capacidade e saber estabelecer as relações que existem entre as coisas que se referem à vida moral dos homens. Essas coisas são as paixões, os juízos, os costumes e a própria história. E assim como o filósofo moral, o legislador também deve conhecê-las. A história e os costumes de todos os povos, o legislador deve conhecer? Não. O legislador, mesmo que inconscientemente, em uma sociedade bem organizada, tende a elaborar boas leis, pois ele representa o interesse público ou o interesse pressuposto. Suas leis pouco a pouco se adequam a este interesse, pois o público raramente se equivoca, com exceção, talvez, de quando ocorram circunstâncias excepcionais. No entanto, o conhecimento acerca das paixões e dos costumes atuais de seu próprio povo é necessário ao legislador, apesar de que a própria atividade legislativa, em uma sociedade bem organizada, o leva a conhecê-las. Nesta atividade, o elaborador das leis – cujo ofício é compartilhado pelo magistrado, ou seja, por aquele que as aplica - se depara, necessariamente, com as diversas questões e interesses dos grupos que compõem a sociedade. E o governo, no âmbito da máquina estatal, recebe uma definição na filosofia política de Helvétius? O filósofo diz (HELVÉTIUS, 1758, p. 162) somente que existe uma ciência do governo, que pressupõe o conhecimento dos princípios que movem o homem e a sociedade, ou seja, o princípio do interesse e o da utilidade. A diferença desta ciência, em relação às ciências moral e da legislação, reside no objeto de aplicação. Enquanto esta se aplica às leis e aquela se aplica aos costumes, a ciência do governo se aplica ao ato de se administrar as instituições no sentido de sempre fazer prevalecer o interesse coletivo. Portanto, o governante, assim como o legislador, não precisa, necessariamente, conhecer a história ou os

costumes de todas as sociedades - função essa pertencente ao filósofo moral - mas precisa conhecer os costumes e os interesses de seu povo a fim de bem administrar as instituições que organizam todo o corpo social. O melhor governo é aquele que conhece os princípios do interesse, da sensibilidade física e o da utilidade. Mas, caso não haja por parte dele esse conhecimento, em uma sociedade bem organizada, os juízos do público, do qual ele mesmo faz parte, orientarão as opiniões que terão uma influência decisiva em seu modo de governar. O poder executivo do estado e o legislador devem utilizar as paixões dos cidadãos para se atingir a utilidade pública e, nessa tarefa, a ciência moral tem a função de orientá-los, pois ela, mais do que qualquer outra ciência, conhece os motivos que movem o ser humano: o princípio da sensibilidade física e o do interesse.

E quais os pressupostos para que o legislador elabore as mais adequadas leis? O primeiro pressuposto é a inexistência daquilo que o filósofo¹⁶ (HELVÉTIUS, 1772, p.200) denomina despotismo, que em uma linguagem mais próxima da nossa seria uma ditadura política. Na ditadura, o interesse geral pressuposto se encontra mais distante do interesse posto e onde o público é, praticamente, inexistente. Não havendo público não há, de fato, uma verdadeira sociedade. E o filósofo chega a dizer (HELVÉTIUS, 1758, p.264) que, nesse tipo de sociedade, não existem cidadãos, mas escravos. Obviamente existe, em realidade, um público pressuposto, em contraposição ao público posto - que é aquele que se faz passar pelo verdadeiro público, mas na verdade apenas conhece os interesses de um determinado grupo particular, minoritário se comparado à população do país. Em uma ditadura, o legislador, ou aquele que elabora as leis, quase sempre não elabora boas leis que atendam ao interesse de todos, pois é da natureza de uma ditadura satisfazer apenas aos interesses de uma ínfima minoria, mesmo que haja, por parte do governante despótico, concessões para que a população não se revolte - já que, em um regime ditatorial ou despótico, o poder está sempre em disputa pelos diversos grupos que compõe a sociedade e a iminência de um conflito aberto entre eles está sempre presente. Para que a paz cesse, basta que uma parte considerável do povo apoie um dos grupos em questão. Enfim, em uma ditadura, as leis quase sempre não são boas para a coletividade. Helvétius, entretanto, tem consciência de que existe uma gradação entre os países ditatoriais: dos mais despóticos para os mais esclarecidos. E, na realidade, no estágio atual da civilização, não há nenhum país onde as leis sejam inteiramente boas. Nesse sentido, o país onde se está

¹⁶ “Ficarei perverso se as leis separarem meu interesse do interesse público” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p.200).

mais próximo da situação ideal, seria a Inglaterra¹⁷ (172, p. 37), na segunda metade do século XVIII, sendo que Helvétius viajara para este país e conhecera suas leis e costumes.

O segundo pressuposto para que as leis, elaboradas pelo legislador e aplicadas pelo magistrado, sejam boas, é a adequada distribuição da riqueza nacional. Nesta questão sobre a riqueza, é interessante notar que Helvétius e Rousseau são os filósofos que estão mais à esquerda¹⁸ no espectro político da época - considerando que aqueles que defendiam a manutenção do regime feudal, na França, se localizam na ponta do espectro à direita. A burguesia¹⁹, cada vez mais influente na sociedade francesa (VICENTINO, 1997, p.262), se localizava à esquerda, fazendo parte do terceiro estado francês - que englobava, além da burguesia, os camponeses e os trabalhadores das cidades. Rousseau (2020, p.44) criticou a propriedade privada e nisto foi mais radical que Helvétius, que pregava a necessidade de se bem distribuir a propriedade fundiária e as rendas do país, além da limitação das horas de trabalho para que os trabalhadores tivessem tempo para o usufruto da vida. O sistema filosófico de Helvétius é de uma total coerência com suas posições políticas e com o seu comportamento prático. Para uma filosofia que almeja a felicidade real para todos ou menos para a maioria, nada mais coerente do que advogar a limitação das horas de trabalho, a adequada distribuição da propriedade fundiária e do patrimônio nacional a fim de que não haja, por um lado, cidadãos vivendo com excesso daquilo que é supérfluo - a ponto de sentirem tédio devido à sua ociosidade - e, por outro lado, uma massa de cidadãos que, embora dedicando a maior parte de seu tempo ao trabalho, não consegue obter o necessário para viver bem. Por isso que o filósofo denomina o regime francês, ou seja, o regime feudal, à época, de sistema do absurdo. A absurdidade desse sistema reside no desperdício de riqueza, supérflua, por uns poucos, às custas do trabalho da maioria. Esse pensamento do filósofo, sempre coerente com o seu sistema filosófico, tem origem na época em que trabalhava para o estado tributando e recolhendo a riqueza da nação por meio dos impostos. O filósofo também trabalhou diretamente na corte do rei e presenciou o desperdício de riquezas por parte daqueles que a compunham, nobres, membros do clero e funcionários estatais - sendo que nenhum deles pagava impostos ou taxas. Claro que

¹⁷ “O inglês nasceu livre; que ele, portanto, aproveita essa liberdade para iluminar o mundo” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1772, p. 67)

¹⁸ A noção, nesta passagem, de ser de esquerda ou de direita é meramente topológica e serve apenas para ilustrar ao leitor, numa linguagem atual, que aqueles que, como Helvétius, defendiam a substituição do regime feudal, ainda que através de reformas, estão no pólo oposto daqueles que defendiam, no plano teórico, a manutenção do regime. Claro que, num período anterior à revolução francesa, ninguém seria considerado como de esquerda ou de direita, por não existirem ainda tais expressões com conotação política.

¹⁹ “No século XVIII, na França, a burguesia já liderava as finanças, o comércio, a indústria, enfim, todas as atividades centrais do capitalismo” (VICENTINO, 1997, p. 262).

o posicionamento político e filosófico de Helvétius não é produto somente da sua personalidade, que se caracteriza pela generosidade e pela empatia com o próximo, mas também pelo ambiente da época, que culminou na revolução francesa, em 1789. Pesaram também, em seu sistema, as reuniões com diversos outros filósofos – que por sua vez eram também, em grande medida, produtos da época – realizadas, com frequência, em sua própria residência, nas quais ele se inteirava do que pensavam os maiores filósofos do período, que tiveram um papel decisivo no pensamento político e cultural do país e na própria revolução francesa, ocorrida algumas décadas depois.

Existe uma lei natural à qual todos os homens que vivem em sociedade aderem: a proteção da vida, da liberdade e dos bens necessários. Essa lei natural decorre da razão, que mostra a todas as sociedades aquilo que é necessário à sua maior felicidade. A razão e a lei natural se identificam. Essa lei, assim como a razão mesma, não são “preceitos...que estariam gravados em nossos corações por Deus ou revelados aos chefes cristãos” (MARUYAMA, 2005, p. 365). O conceito de justiça se relaciona à questão da propriedade e, portanto, faz parte da lei natural. Esta prescreve que os bens, ou seja, a propriedade, deve ser bem distribuída para que exista justiça no seio da sociedade. E onde não existe uma divisão equânime da propriedade e das rendas, é impossível que haja justiça. E, por isso, é preciso, segundo Helvétius, “dar a cada um o que lhe pertence” (seção X, capítulo 7). E, nesse sentido, a justiça propriamente dita surge com o estabelecimento das primeiras convenções, que parece ser posterior ao estabelecimento da sociedade pelos homens. Essas convenções pressupõem o estabelecimento da linguagem, pois do contrário nenhuma regra poderia ser convencionada. O filósofo não se detém a analisar sobre a questão de saber o que se origina primeiro, a linguagem ou a sociedade, e nem analisa em detalhes essa relação entre sociedade e convenção. O fato é que a ideia de justiça se estabelece quando leis positivas são convencionadas a fim de proteger a vida, a liberdade e a propriedade de cada um. A ideia de justiça é produto da razão e da experiência. E antes do surgimento da ideia de justiça, os homens tinham uma certa noção de justiça, que seria oriunda somente da experiência – o que faz supor que nos tempos primevos havia uma guerra de todos contra todos, conforme a ideia de Hobbes. Helvétius não se dedica a analisar, pormenorizadamente, a instituição das primeiras sociedades humanas. A sua única certeza é que as sociedades e as convenções e, portanto, a justiça, foram decorrentes da sensibilidade física, que ditou aos selvagens a necessidade delas para a sua maior felicidade. A razão, aliada à experiência – que lhe é anterior – lhes mostraram que a justiça e as leis baseadas nela são o melhor caminho para o estabelecimento da sociedade harmônica e, portanto, da felicidade para

todos. O interesse particular é anterior ao interesse coletivo, mas apenas com a realização deste, aquele pode ser preservado, ou seja, a vida, a liberdade e a propriedade de cada particular apenas existem quando o interesse coletivo se impõe. Provavelmente, nos tempos primevos, os homens tinham tão poucas necessidades e viviam de modo tão isolado que não chegavam a estabelecer relações duradouras entre si, de modo que não firmavam uma verdadeira sociedade, que pressupõe relações duradouras. E, portanto, nem a existência de verdadeiros conflitos poderiam subsistir.

O estabelecimento das sociedades e das convenções foi uma necessidade. Na natureza humana, tudo ocorre por necessidade e, neste sentido, a verdadeira causa do estabelecimento das sociedades foi a necessidade. Tudo é necessidade, ou conforme o filósofo diz: “não existem efeitos sem causa” (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.224). A vontade humana não é livre. Ninguém sente uma paixão devido a uma escolha sua e do mesmo modo a ideia de justiça não foi um ato de pura liberdade por parte dos primeiros homens que a pensaram. A vontade não é livre e, logo, não existe uma liberdade humana, já que toda ação ou comportamento tem uma causa que não está sob o domínio do homem. A razão, que se apoia na memória, apenas compara as impressões e as lembranças e, a partir dessa comparação, obtém um aprendizado que propicia ao homem manipular os objetos e as circunstâncias em proveito de si próprio. E quando ele aperfeiçoou a organização da sociedade, através da linguagem e, baseado nela, o estabelecimento da convenção e da justiça, seu poder de comparar as impressões e as lembranças e, portanto, seu poder de manipulação dos objetos e das circunstâncias se viu aumentada – para proveito da sociedade e, conseqüentemente, de seus membros. O homem é passivo porque não escolhe receber as impressões captadas pelos seus sentidos e nem sua vontade é livre e, por isso, a liberdade humana é bastante limitada.

O estabelecimento das convenções e, baseado nelas, o estabelecimento das sociedades foi necessário para que a felicidade do maior número de homens fosse possível. A razão lhes mostrou que, limitando a liberdade que cada um em particular possuía, o proveito que todos poderiam tirar disso seria maior. A própria lei do primeiro ocupante, ou seja, a propriedade privada, foi estabelecida porque a razão, compreendendo que cada homem, tendo o desejo de tudo possuir em detrimento dos demais, lhes mostrou que seria do interesse de todos que se dividisse de forma equânime o direito que cada um poderia ter sobre os bens. Ou seja, as leis, as convenções, a propriedade privada e a própria sociedade são produtos da razão, que fundamentada na experiência engendrou tudo que fosse necessário para a felicidade de todos. E a necessidade da política surge quando as leis transmitidas apenas pela tradição, de pai para

filho, não são mais suficientes para realizar o interesse social ou o interesse do público , pois a sociedade ou já se tornou complexa ou se já tornou demasiado numerosa. Os homens tiveram que inventar a politica apenas nas nações onde os interesses, individuais e os do público, se tornaram complexos ou diversificados à ponto da tradição e do costume não serem mais suficientes para fazer prevalecer o interesse coletivo.

2.5 DA EDUCAÇÃO

Uma das duas teses fundamentais de Helvétius é a que admite que no homem tudo se reduz à sensibilidade física e que essa sensibilidade é a mesma em todos. E se a sensibilidade física é igual em todos, de onde provém a diferença que se verifica entre eles? Ora, uns têm mais espírito e outros menos: há diferenças enormes entre os homens.

A definição de gênio e o motivo de seu surgimento foi analisado nesta dissertação: é o público que determina quem é considerado gênio e quem não é. Um gênio tem uma grande capacidade de concentração e, além disso, suas ideias são dotadas das características do interesse e da novidade, aos olhos do público. O homem que se torna um gênio, quanto à sensibilidade física, é idêntico aos demais homens. Sua grande capacidade de concentração não lhe é inerente, ou dito de outro modo, não é nele inata. Tudo nele é uma aquisição. Dizer que uma faculdade, uma característica ou capacidade é uma aquisição, é dizer que é produto da educação. O homem, conforme advoga Rousseau, é perfectível. E ele é perfectível porque é capaz de aprender e aplicar o conteúdo de seu aprendizado.

Helvétius desenvolve uma epistemologia que admite que nada é inato. As ideias, as faculdades e, principalmente, as capacidades são aquisições. Enquanto leitor de Locke, ele conclui que este filósofo não foi longe o bastante com a sua teoria do conhecimento, que apenas chega ao ponto de negar que haja ideias inatas. Em realidade, a análise da história, dos costumes e das tradições, a observação dos homens e a introspecção levam-no a concluir que no homem tudo é produto da educação. No entanto, a definição de educação do filósofo não é a mesma que aquela que é predominante no senso comum e no meio acadêmico. Educação, como entendida atualmente – no século XVIII – se confunde com a educação escolar, oferecida nos colégios, nas faculdades e nos seminários. Mas, na verdade, essa definição é muito restrita e pobre, pois os homens não recebem uma educação apenas nos bancos escolares. Desde o momento em que nascem, estão sendo educados:

Se se entende por educação simplesmente a que se recebe nos mesmos lugares e pelos mesmos mestres, neste sentido, a educação é a mesma para infinidade de homens. Mas, se damos a essa palavra uma significação mais verdadeira e extensa e se aí compreendemos, de modo geral, tudo o que colabora para a nossa instrução, então afirmo que ninguém recebe a mesma educação (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.177).

Os homens não têm como mestres apenas os professores. Estes têm bastante influência sobre a personalidade das crianças e dos jovens. No entanto, ela é moldada também por outros meios – por outros mestres: a forma de governo, seus amigos, seus pais, as primeiras leituras. No limite, são as circunstâncias que educam os homens, sendo que elas não são, em regra, controláveis. É especialmente importante e, até mesmo determinante, a força das circunstâncias sobre a personalidade das crianças e jovens. Seus pais, suas primeiras leituras e o ambiente no qual crescem têm uma influência decisiva. E a forma de governo, que o filósofo considera como determinante para a moralidade de todos os homens que vivem em uma determinada sociedade, influencia e até determina a personalidade dos indivíduos enquanto cidadãos. Por isso que não existe uma família em particular que se oponha às demais: todas têm em comum as ideias e sentimentos essenciais que as tornam parte do corpo coletivo, que é a sociedade ou o país da qual fazem parte.

O filósofo (p. 236, 1984) cita ainda o caso da maçã que caiu na cabeça de Isaac Newton, para argumentar sobre o acaso ao qual está submetida a educação dos indivíduos. A ideia do sistema newtoniano se iniciou no momento em que o físico, sob uma macieira e sem nenhuma preocupação, recebeu o impacto de um fruto que se despreendeu fortuitamente da árvore. Imperceptíveis acasos como esse são determinantes para que um indivíduo tome um rumo ou outro na vida. Tais acasos são incontroláveis e irrepetíveis, de modo que cada um vive sob circunstâncias únicas. Mesmo no caso de irmãos gêmeos que crescem dentro de um mesmo ambiente, estudam com os mesmos professores, utilizam os mesmos brinquedos e estão sob a tutela dos mesmos pais, acabam vivendo sob circunstâncias diferentes e, portanto, recebem uma educação diferente. Por esse motivo, não é possível a produção em série de homens de gênio, pois não é possível se determinar todas as circunstâncias sob as quais eles se educam. Embora a educação formal, através das escolas e das faculdades, apresente uma enorme importância para o fomento de homens de espírito, ela não pode ser responsável pela integral formação do espírito.

A formação de um gênio requer diversas circunstâncias para que ele venha a existir. Sendo que, por ter uma idêntica sensibilidade física, todos os homens podem se tornar gênios ou homens de grande espírito, inúmeros obstáculos se interpõem. Imagine que de um grupo de um milhão de homens, a metade viva sob a pobreza. Logo, essa metade não terá condições materiais de se dedicar aos estudos. Da outra metade que tem condições materiais de frequentar a escola, talvez dois terços não tenham o necessário grau de atenção para se aplicarem ao aprendizado e, logo, apenas se esforçarão até o necessário para se aprender um ofício a fim de

poderem subsistir com o próprio trabalho. Do um terço restante, mais da metade, talvez, embora tendo o grau necessário de atenção para se aplicarem aos estudos, tem paixões fortes - cujo interesse não seja o conhecimento - que não lhes permitem se dedicar o tempo necessário para se aplicarem. Enfim, são inúmeros os obstáculos que se interpõem na formação do gênio, de modo que em toda a sociedade são formados muito poucos. A maioria dos homens conseguem, no máximo, desenvolver um grande espírito, mas nunca chegarão a ser gênios, pois estes necessitam de vários acasos felizes para a sua produção.

O gênio apenas surge naquelas sociedades que sobrevalorizam a filosofia, as artes e as ciências. Apenas nessas sociedades é que surgem homens que se disponham a despender um elevado grau de atenção na produção do conhecimento. Esses homens, consciente ou inconscientemente, procuram obter a estima por parte do público. Suas ideias, produzidas na filosofia, na arte ou na ciência são interessantes e novas aos olhos do público, que as estimam. Um homem, para se tornar gênio, precisa ter tido o acaso de crescer em uma sociedade que sobrevaloriza os conhecimentos. Além disso, é necessário ter tido o acaso de crescer sob circunstâncias tais, como o ambiente familiar, que lhe propiciasse cultivar o amor pelos estudos. Esse amor não é natural nas crianças e nos jovens e, por isso, são necessárias dadas circunstâncias para que se produza. Certamente, o exemplo dos professores e dos demais que convivem com a criança ou jovem é importante para a aquisição desse sentimento de amor aos estudos. A disciplina escolar – e ainda mesmo a disciplina pré-escolar- é o meio indispensável para que as crianças aprendam a despender o grau necessário de atenção para aprender as lições escolares. À medida que crescem e se tornam adolescentes, a disciplina mantida mediante a coerção deixa de ser exequível, pois o jovem tem um grau de autonomia maior. E nesse sentido, cabe à ciência da educação – pedagogia – ponderar o uso da coerção e a autonomia do jovem a fim de que ele consiga despender o esforço de atenção necessário para absorver os conhecimentos ensinados nos bancos escolares.

A educação é a causa da diferença entre os homens e diferente para um cada deles, pois as circunstâncias são únicas:

Assim, sem me deter por mais tempo para provar que o acaso desempenha neste mundo um papel maior do que se pensa, concluirei a partir do que acabo de dizer que, se compreendemos sob a palavra educação tudo o que contribui para a nossa instrução, esse próprio acaso deve necessariamente ter aí a participação maior; e não estando ninguém colocado exatamente no mesmo concurso de circunstâncias, ninguém recebe precisamente a mesma educação (Tradução nossa, HELVÉTIUS, 1758, p.179).

No entanto, é papel da legislação e da ciência da educação reduzir o grau de aleatoriedade das circunstâncias e torná-las, substancialmente, menos previsíveis a fim de que

todos recebam uma educação semelhante. A formação do cidadão, cujos interesses se identificam com o interesse geral, pressupõe um bom nível de educação fornecida a todos, através da educação formal oferecida pelas escolas e através da legislação. Esta deve criar ou fomentar os meios adequados para que todos tenham as condições necessárias para que sejam capazes de dispor do grau de atenção necessário ao aprendizado. Percebe-se, portanto, que as principais condições são aquelas que residem no espírito: a capacidade de se concentrar e o amor ao estudo. Um pressupõe o outro, na medida em que são aquisições do espírito e, portanto, frutos de uma boa educação. E uma boa educação ocorre quando uma boa legislação cria as condições favoráveis.

A relação entre a política e a educação -assunto deste subcapítulo- é que nem o poder político, exercido pelos legisladores e as instituições que aplicam suas leis, é capaz de tornar a educação dos cidadãos onipotente, no sentido de produzir em todos um elevado espírito, pois é impossível que todas as circunstâncias que influem na vida dos indivíduos sejam controláveis -ainda que por uma poderosa força estatal.

3 CONCLUSÃO

Todos os homens nascem sem ideias, capacidades e faculdades inatas: todo o espírito é uma aquisição. Ter espírito é adquirir ideias e capacidades novas e interessantes para o público. Este é quem determina o que são ideias interessantes e novas e determina quem é um gênio. O gênio é aquele que desenvolve um elevado grau de capacidade de atenção e, através dela, produz ideias extremamente novas e interessantes ao público, seja no campo da filosofia, da ciência ou das artes. O público é a reunião de homens que estabelecem relações sociais entre si: ele encarna os interesses comuns a todos os homens que vivem numa determinada sociedade. Existem várias sociedades ou países e, portanto, existem vários públicos.

Constitui uma lei o fato do público de cada país ou nação sempre buscar realizar o interesse geral, através da legislação e da educação. Ele sempre determina tudo: as leis e, através delas, as instituições. Os costumes, tradições e as leis sempre visam a realizar o interesse geral. Helvétius, através da análise dos costumes e tradições dos povos, da história, da análise das leis e da meditação introspectiva, descobre os princípios da ciência da legislação, da ciência moral e da ciência da educação: a da sensibilidade física e o do interesse. O filósofo, o pedagogo e o legislador devem conhecer minimamente esses princípios, para que possam elaborar os melhores meios pelas quais o interesse geral se realize.

A legislação cria os meios para que se realize o interesse geral e, conseqüentemente, a felicidade geral, mas o que ou quem determina a legislação? Quem garante que a legislação - elaborada por homens que têm seus interesses próprios, distintos do interesse geral - realizará o interesse geral? Esse é o ponto mais controverso e criticado pelos adversários de Helvétius. Plekhânov, por exemplo - que não é um adversário - diz que "Holbach e Helvétius, materialistas em sua concepção da natureza, eram idealistas no que se refere à História" (1956, p. 17), pois, "uma vez que é a opinião quem governa o mundo, é evidente que ela é a causa fundamental, a causa mais profunda do movimento histórico" (Plekhânov, 1956, p. 17). O teórico russo atribui a Helvétius a ideia de que a opinião governa o mundo. E, de fato, é a legislação que determina a sociedade ou é esta que a determina? Essa questão pode ser

formulada de diversas maneiras e a depender do sistema filosófico ela pode receber respostas diferentes. Por exemplo, o sistema de Hegel²⁰ admite que as ideias, através do espírito absoluto, determinam as legislações, a formação dos estados e das sociedades. Nesse sentido, essa resposta não cabe no sistema desenvolvido pelo filósofo francês. Para este, nem a legislação é causa da realização do interesse geral e nem a sociedade é causa da elaboração da mais adequada legislação. Esta é apenas meio e não um fim. De modo que a pergunta sobre se a legislação é quem determina o tipo de sociedade ou o contrário não faz sentido – já que as leis e o próprio sistema político, com o seu corpo de legisladores e magistrados, são apenas meios para que o interesse geral se realize. É a existência do interesse geral pressuposto que garante, quando determinadas condições existirem, que a legislação consiga fazer realizar o interesse geral. É o público que, através da atividade política, nas sociedades civilizadas, impele o legislador a elaborar e aplicar as leis mais adequadas para a coletividade - e a análise dos povos e seus costumes demonstra esse fato. As leis positivas têm, essencialmente, a mesma função que aquela dos costumes: a efetivação do interesse coletivo. As leis, assim como os costumes, são apenas meios e nunca fins. É condição, para que as leis sejam as mais adequadas, que o verdadeiro público, não deturpado ou inexistente, possa, através sobretudo da atividade política, se impor e dirigir as opiniões e a moral da sociedade. A soma de homens que estabelecem relações sociais forma o público e este se confunde com os interesses comuns entre eles. Em uma sociedade sadia é sempre o público que determina as opiniões e a moral. Ao contrário, numa sociedade ditatorial, onde necessariamente, predomina o despotismo, o público é uma entidade inexistente ou corrompida. Por isso que, nesse tipo de sociedade, a atividade política se apresenta tão coibida. Como nela, apenas um determinado grupo exerce o poder sobre o país, não se torna necessário que interesses sejam intermediados por meio da política, já que existe apenas um interesse social, o do grupo que exerce o poder.

É da natureza dos homens sempre buscarem o prazer e fugirem da dor: todos almejam a felicidade. A sociedade, que é o público e as instituições, almeja tanto quanto os homens a felicidade. A busca pela felicidade por parte dos indivíduos singulares é decorrente da sensibilidade física enquanto a busca por parte da sociedade é decorrente do interesse geral. E é o interesse geral pressuposto, que está na base de toda sociedade, que orienta a coletividade, através da figura do público, a elaborar os costumes e, nas sociedades modernas, as leis

²⁰ “Na história da massa não existiam cidades industriais antes que existissem fábricas; mas, na história crítica, onde o filho gera o pai, como já se sabe em Hegel, Manchester, Bolton e Preston, já eram florescentes cidades industriais antes mesmo que fossem imaginadas as fábricas” (MARX; ENGELS, 2005, p.19). “A filosofia de Hegel, como a de Schelling, era idealista. Para ele é o espírito ou a idéia o que constitui o fundo e como que a alma de tudo o que existe”(PLEKHÂNOV, 1956, p.30).

positivas. Mas somente nos países onde não predomina o monopólio de poder, seja político, econômico ou ambos, é que o interesse geral pode se realizar plenamente. E em que país, em meados do século XVIII, não existem grupos particulares que monopolizam o poder? Helvétius tem consciência de que a existência de uma sociedade harmônica, na qual o interesse pressuposto e o interesse posto se identifiquem, é um objetivo, mas não ainda uma realidade. No entanto, se os conhecimentos humanos avançaram e, por meio deles, melhorias na vida dos homens puderam ser implementadas, a organização da sociedade pode, do mesmo modo, evoluir e tornar acessível a todos, ou ao menos, à maioria, a felicidade. A melhor sociedade, na visão do filósofo, é aquela que propicia a todos o gozo da felicidade. Ora, esse objetivo não se constitui em uma utopia, pois nas sociedades mais simples, anteriores à civilização, havia uma harmonia – apenas interrompida quando os povos vizinhos guerreavam entre si, e por isso imperfeita, pois a moral que era seguida no interior de cada sociedade era inexistente, em regra, entre os povos, predominando entre eles o estado de guerra de todos contra todos propugnado por Hobbes. Mas presume-se que esse estado de guerra era apenas ocasional e quase nunca a regra. O objetivo da sociedade harmônica, pois, deve ser unir todos os países, de modo a existir uma moral que abarque toda a humanidade.

No capítulo XIII, do discurso II do livro *De L'Esprit*, o filósofo afirma que “Em todos os séculos e nos mais diversos países, a probidade só pode ser o hábito das ações úteis à nação” (HELVÉTIUS, 1758, p.95). As ações mais úteis à nação, no dizer do filósofo, transformadas em hábito e transmitidas de uma geração para outra constituem os costumes. Estes, em todos os tempos e lugares, são meios para a felicidade geral. Os costumes se modificam em cada país e em cada época: dos mais bárbaros aos mais humanos. Por mais bárbaros que eles sejam, são a forma mais adequada que uma sociedade encontra para realizar seu interesse. São as dificuldades de toda ordem que determinam a forma dos costumes adotados por determinada sociedade, como a quantidade de habitantes e a fertilidade do solo donde se obtém o alimento. As ações dos homens, dentro de uma sociedade, são julgadas pelos benefícios que acarretam à coletividade: as ações moralmente boas se tornam hábitos, que são ensinados às novas gerações e, conseqüentemente, se transformam em costumes. Por outro lado, as ações julgadas como más não obtêm a sanção social até serem reprimidas. Essa mesma dinâmica explica o desenvolvimento dos conhecimentos. As capacidades e ideias que são úteis à sociedade ou à comunidade são incentivadas e transmitidas de geração em geração, transformando-se na cultura de um povo. No início, o conhecimento era puramente prático, como a trigonometria desenvolvida pelos egípcios. Com o tempo, a produção de conhecimentos deixou de ter uma

relação direta com uma aplicação prática, sendo na Grécia, historicamente, onde surgiu a filosofia, por natureza destituída de qualquer finalidade prática.

O motivo pelo qual algumas nações puderam desenvolver alguma ciência e a própria filosofia não reside em uma diferença natural entre elas ou entre os homens, cuja sensibilidade física é a mesma. E nem é por causa das diferenças geográficas ou naturais, como o clima, que explicam o desenvolvimento de uns e a permanência em um mesmo patamar tecnológico de outros povos. Todos eles, sem exceção, à despeito das dificuldades, lograram se adaptar e se perpetuar no meio natural em que se estabeleceram ou em que surgiram. Os conhecimentos desenvolvidos por cada um foram suficientes para a perpetuação da vida comunal. Se os índios da América do Sul, por exemplo, só foram até o ponto de inventarem o arco e a flecha e de técnicas primitivas para obterem seus meios de vida, foi porque não tiveram necessidade, enquanto sociedade, de avançarem mais no âmbito do conhecimento. Por outro lado, os povos gregos, sempre em contato com outros povos e, frequentemente, em guerra e, além disso, vivendo em um meio ambiente menos pródigo, foram obrigados a estabelecerem algum tipo de comércio entre si e com outras nações. Além disso, devido à frequências das guerras, foram obrigados a conhecerem os meios com que pudessem vencê-las. A perpetuação da sociedade grega, através da pesca, do plantio, do comércio e da guerra propiciou o surgimento de homens de elevado espírito cujas ideias e capacidades fossem honradas publicamente devido aos benefícios que elas propiciaram ao povo. Os gregos, para enfrentar as dificuldades e se perpetuarem enquanto povo, fomentaram uma educação que foi capaz de produzir poetas, guerreiros e filósofos. O estudioso da sociedade grega, Jaeger, afirmou que “O caráter da comunidade imprime-se em cada um dos seus membros e é no homem, muito mais que nos animais, fonte de toda ação e de todo comportamento” (JAEGER, 2013, p. 2) e, além disso, “Toda educação é assim o resultado da consciência viva de uma norma que rege uma comunidade humana, quer se trate de uma família, de uma classe ou de uma profissão, quer se trate de um agregado mais vasto, como um grupo étnico ou um estado”(Ibid., p.2). E na epistemologia de Helvétius, acoplada à filosofia moral, a consciência viva de uma norma que uma comunidade internaliza em seus membros tem seu conteúdo determinado pelo modo como ela, ou seja, a comunidade, organiza-se para interagir com a natureza e com outras comunidades a fim de sobreviver. É o modo como se obtém sua sobrevivência, ou seja, o modo como se obtém seus meios de vida que impele uma sociedade a estimar as ideias e capacidades - como o poder de concentração - úteis ao progresso das ciências.

Os homens são maus? É culpa da educação ruim, pois não se nasce mau ou bom. A educação é ruim? É culpa da legislação, pois é ela que determina a sua forma e conteúdo. A legislação é ruim? Uma má legislação se impõe quando o público posto não conhece e não tem a intenção de realizar o interesse geral pressuposto, que é o único interesse realmente geral. Apenas quando o verdadeiro público - aquele que representa realmente o interesse geral - adquire o poder de representar a sociedade é que a legislação se torna adequada - no fundo, toda legislação é boa, no entanto, quando grupos se impõe à coletividade como público, ela - a legislação - apenas atende a seus interesses.

As ciências e as técnicas se desenvolveram em determinado país? São as dificuldades em se obter os meios de vida que impeliram a sociedade desse país a estimá-las. No início, o interesse em se desenvolvê-las e, portanto, a estima com a qual eram objeto, pertencia a um grupo particular no interior de uma sociedade. Posteriormente, a valorização das ciências se tornou um interesse do país. Nesse país, o cientista e o filósofo fazem do interesse geral - o amor, ou seja, o interesse pelo conhecimento - um interesse particular. E quem determina esse interesse geral do público desse país? Quem o determina é o modo como a sociedade se perpetua materialmente.

A epistemologia de Helvétius garante que o pensar consiste em dizer o que se sente, pois o espírito humano é todo aquisição e reduzível à sensibilidade física. Os conhecimentos, conforme analisado neste texto, se devem ao sentimento de tédio e às paixões, que são reduzidas à sensibilidade física. As ciências, a filosofia e a política - enquanto ramo do saber - , como aquisições do espírito, têm como causas os interesses, que podem ser reduzidas à sensibilidade física. O interesse de um homem tem como causa a sensibilidade física, enquanto o interesse geral não pode ser reduzido simplesmente a essa sensibilidade, pois o modo como a sociedade se perpetua materialmente a determina. Os juízos do público são sempre certos porque o interesse geral pressuposto é sempre legítimo. Pensá-los consiste em se dizer em que consiste esse interesse. O papel do verdadeiro público, que nunca se equivoca, consiste em não somente dizê-los, ou seja, em conhecê-los, mas em aplicá-los, através do legislador.

Esta pesquisa mostrou, portanto, que a política - entendida como administração do país ou da coisa pública - consiste, nos países modernos, a fazer prevalecer o interesse do público, ou seja, o interesse pressuposto, sobre os interesses particulares dos grupos que compõe a sociedade. A política, através da legislação e do aparelho administrativo do estado, é a atividade que incentiva os comportamentos e ações que são objeto de interesse por parte do público e inibe aqueles que são nocivos a esse interesse. Quanto mais complexa e numerosa

uma sociedade for, de um maior número de grupos ela será composta – e cada um deles com seus interesses próprios. E cada um desses grupos, assim como um indivíduo particular, tende a obter a satisfação de seus interesses, que podem sempre ser reduzidos à sensibilidade física dos indivíduos que lhe compõe. E como os membros de cada grupo tendem a pensar somente de acordo com ele, é necessário que os legisladores, através da atividade política, façam prevalecer o interesse geral. Quanto mais livre essa atividade for, maior é a possibilidade desse interesse geral se realizar. Saber que o interesse do indivíduo tem como causa a sensibilidade física -a busca do prazer e a fuga da dor- e que o interesse coletivo surge sempre do interesse geral pressuposto, capacita o legislador, através da atividade política, a elaborar as melhores leis e com elas a promover a felicidade de todos ou, ao menos, da maioria.

REFERÊNCIAS

BARNI, Jules. **Les Moralistes Français au dix-huitième siècle**. Paris: Libraire Germer Baillière, 1873, 241p. Disponível em : <https://gallica.bnf.fr> . Acesso em: 28/01/2020

CARDOSO BRAGA, Eduardo. **Epistemologia e Política no pensamento de Jean Jacques Rousseau**. 2000. Dissertação (mestrado em filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

CONDILLAC, Étienne Bonnot de. **Traité des sensations, A madame la comtesse de vassé**. 1ª ed. Tome I, Ano 1754, 358 p. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr> . Acesso em: 12/11/2019

DAMIÃO, Abraão Pustrelo. **O Renascimento e as origens da ciência moderna: Interfaces históricas e epistemológicas**. In História da ciência e do ensino. Volume 17, 2018 – pp. 22-49, 2016.

DIDEROT, Denis. **Textos Escolhidos**. Tradução Mariela de Souza Chauí e J. Guinsburg. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1979.

HABITH, Gottlann Barbosa Venzke ; OLIVEIRA, Aparecida Maria de. **Traduções bilíngues da vida e obra de Claude-Adrien Helvétius (1715-1771)**. 2012. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em filosofia) -Faculdade Padre Joao Bagozzi, Curitiba. 2013.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. **De l'esprit**. Paris. ed 1758. 442 p.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. **De l'homme**. Paris. ed.1772. 997 p.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. **Do espírito**. Tradução Nelson Aguilar. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1974.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 1ªed. São Paulo: *Editora Martins fontes*, 2003. 615 p.

JAEGER, Werner. **Paideia**. Tradução Artur M. Parreira. 6.ed. São Paulo: Editora Martins fontes, 2013. 1433p.

KEIM, Albert. Helvétius. **As Vie et son Oeuvre d'après ses Ouvrages, des Écrits Diverses et des Documents inédits**. Editora Sagwan Press, 2015.

KEIM, Albert. **Notes de la main de Helvétius. Publiés d'après un manuscrit inédit avec une introduction et des commentaires**. Paris : Félix Alcan, 1907. 130p. Disponível em : <https://gallica.bnf.fr> . Acesso em: 02/08/2020

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Tradução Anoar Aiex. São Paulo: Editora cultural, 1999.

MARUYAMA, Natalia. **A moral e a filosofia política de Helvétius: Uma Discussão com J.J. Rousseau**. 1 ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005. 643 p.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**. 5ª ed. São Paulo: Centauro, 2005. 262 p.

MELO, Luiz Fernando Bandeira de. Uma abordagem da influência pitagórica no diálogo platônico apócrifo Axíoco. In **Revista de Estudos Sobre a Antiguidade**. pp.82-91.

MELLO, Vico Denis S; DONATO, Manuella, Riano A. **O Pensamento iluminista e o Desencantamento do Mundo: Modernidade e a Revolução Francesa como marco paradigmático**, volume 4, p.248-264, dezembro de 2011.

METTRIE, Julien Offay de la. **L'homme machine**. [s.l. ;s.n].1748. 138p. Disponível em <https://gallica.bnf.fr> . Acesso em: 06/09/2020

MILEK, Camila Sant'ana Vieira Ferraz. **A moral sensualista de Helvétius**. 2015. Tese (mestrado em filosofia) -Universidade Federal Do Paraná, Curitiba, 2015.

MORESO, José Juan. **Jeremy Bentham: Lights and Shadows**. Anales de la Cátedra Francisco Suárez, Barcelona, volume 47, 08/05/2013.

ONFRAY, Michel. **Contra História Da Filosofia: Os ultras Das Luzes**. Tradução Claudia Berliner. V. IV. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

PLEKHÂNOV, G. **A concepção materialista da história**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora Vitória, 1956. 112 p.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a desigualdade**. Tradução Heitor Afonso de Gusmão Sobrinho. [s.l.: s.n.], 2020.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Lettres à Monfieur D...B...sur la refutation du livre de L'esprit de l'Helvétius par J.J. Rousseau, avec quelques lettres des ces deux auteurs**. [s.n], Londres. 1779. 48p. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr> . Acesso em: 16/10/2020

TOTO, Francisco. **L'impensé de Claude-Adrien Helvétius. Le probleme de l'estime dans de l'esprit**. In F. Toto, T. Pénigaud, E. Renault (éds.), "La reconnaissance avant la reconnaissance. Archéologie d'un concept philosophique moderne", pp. 167-194, 2017

