

A moral sensualista de Helvétius pelo princípio do interesse

The sensualist moral of Helvetius by the principle of interest

Camila Ferraz
Universidade Federal do Paraná

Resumo

O presente artigo pretende demonstrar como a tese sensualista, que considera que no homem tudo é fruto da sensibilidade física, está estritamente ligada à moralidade e à política propostas por Helvétius. Tal ligação é feita pela tomada do interesse, entendido, primeiramente, como busca ao prazer e fuga da dor, como princípio que rege tanto as paixões do homem como suas considerações sobre virtude ou vício. Dessa forma, o princípio do interesse se estende da sensibilidade física até a moralidade e a política, e postula a necessidade de que a legislação e a educação garantam a ligação do interesse pessoal ao interesse geral de uma nação, tornando-os compatíveis.

Palavras-chave

Helvétius, sensualismo, interesse, moral, educação, legislação.

Abstract

This article aims at demonstrating how the sensualist theory which considers all men as the result of physical sensualism is closely linked to morality and politics so considered by Helvetius. In such connection the concept interest is understood primarily as the search for pleasure and the avoidance of pain. Interest then becomes the principle that rules all passions of man as well as explains what is to be considered as a virtue or as a vice. Thus, the so called principle of interest starts from the physical sensualism and reaches morality and politics. It also states the need for legislation and education to ensure the connection of personal interest to the general interest of a nation, making them all compatible.

Keywords

Helvetius, sensualism, interest, moral, education, law.

Helvétius faz parte de um corpo de autores do século XVIII que tinham por preocupação contrapor a ideia de que a moralidade e a política deveriam ser fundamentadas por concepções religiosas e dogmáticas. Tratava-se da busca de uma moral que não fosse fundamentada por dogmas religiosos, mas pela verdade sobre os próprios homens. Jacques Domenech nos fala da importância da fundamentação da moral no século XVIII, ressaltando alguns pontos cruciais da mudança de fundamento moral nesse século. Nesse sentido, Domenech aponta para a necessidade que muitos viam de laicizar a moral. Laicizar no sentido de “denunciar as regras morais erigidas em dogmas pelos padres da igreja” (DOMENECH, 1989, p.12). Tratava-se, então, de colocar motivos para a moral que fossem humanos e verdadeiros. Helvétius compartilhava desses pontos, afirmando que pretende tratar das “virtudes puramente humanas” e que, por isso, desconsideraria a virtude e a corrupção religiosas, pois estas não podem ser ligadas a questões morais e políticas amplas, como nos provam os costumes de várias nações que consideram como virtude religiosa o que na França, por exemplo, é tido como corrupção religiosa. A corrupção religiosa pode ser criminosa em determinado âmbito, mas ela não é incompatível com a felicidade dos membros de uma nação e, por isso, a moralidade religiosa não contribui para seus objetivos (HELVÉTIUS, 1973, p. 216). Essa negação de uma moral prioritariamente religiosa se deve a questões primordiais. Além de uma preocupação prática na forma como a igreja regia as normas de conduta, o principal nessa querela era trazer um fundamento universal que não dependia de uma concepção específica sobre um ser supremo, mas que correspondia a todo e qualquer

homem vivente. Não se trata, então, de uma negação da religiosidade, mas de garantir que a fundamentação da moral seja verdadeira e independente do que é apenas dogma. A moral, então, não se refere ao campo da religiosidade, mas, como veremos à frente, ao campo de uma ciência que tenha sua validade garantida pela experiência e que também seja útil aos homens e as nações em geral.

O método

Tanto no prefácio de *Do espírito* (1758) quanto no de *Do homem* (1771), Helvétius deixa claro o objetivo de sua obra: trazer a verdade aos homens a fim de que possam estruturar a moral e, assim, tornarem-se felizes. A única forma de trazer a felicidade a eles é dar-lhes a instrução necessária e a legislação correta, que definem as regras morais. É indispensável que a verdade seja entregue aos homens para tirá-los da escuridão. Enquanto pautarmos as leis de conduta e a educação em um ideal longínquo e ilusório, não haverá avanços no campo da moral. E para que se possa retrair verdadeiramente a moral, devemos primeiramente retrair as próprias características do homem, por isso a investigação do *espírito*¹ do homem.

Devemos lembrar qual é o método destacado desde o prefácio de *Do Espírito*: “foi pelos fatos que cheguei às causas” (HELVÉTIUS, 1973, p. 179), ou seja, analisaremos os fatos aos quais temos acesso para, a partir deles, buscarmos suas causas, até o momento não explicitadas. Helvétius destacará especificamente que pretende tratar desse assunto assim como a física experimental trata de seu campo. É pela observação do que temos acesso e pela análise de seus desdobramentos que devemos alcançar as bases do problema, e, a partir disso, podemos fundar um conhecimento que nos auxiliará na melhora da sociedade. Helvétius pretende contemplar em seu trabalho tanto o interesse geral quanto a experiência; pretende que os princípios ali estabelecidos por ele estejam prioritariamente de acordo com esses expoentes. Dessa forma, sua obra pretende ser útil aos homens, totalmente ligada à realidade social e ainda pretende tratar da moral como as demais ciências, como exemplo, a física experimental. Ele pretende, então, analisar os fatos, como físicos analisam um experimento, e

1 - “O conhecimento do espírito, quando se toma esta palavra em toda a sua extensão, está tão estreitamente ligado ao conhecimento do coração e das paixões do homem, que seria impossível escrever sobre este tema, sem ter, pelo menos, que falar desta parte da moral comum aos homens de todas as nações, e que só pode ter, em todos os governos, apenas o bem público por objeto.” (HELVÉTIUS, C. Do Espírito, pág. 179.) O termo espírito será usado na obra de Helvétius em diferentes significações, ora mais abrangentes, ora mais específicas, dependendo do campo ao qual o autor se refere. Ao falar do espírito em relação ao indivíduo, ele é o conjunto de ideias e paixões descrito pela citação. Quando se trata da sociedade, o espírito é o conjunto de ideias novas e úteis à sociedade. Trataremos aqui, especificamente, do espírito em relação ao indivíduo.

daí retirar suas considerações para postular o princípio de conhecimento e ação do homem. Podemos lembrar os objetivos que Helvétius tinha em comum com outros filósofos da época, o de tornar a moral *sã* e afastá-la dos possíveis erros que o dogmatismo traz, por meio da ciência (DOMENECH, 1989, p. 11). Considerar a moral como uma ciência pretende ligar a moral à verdade acerca do homem. Por isso, a fundamentação da moral será colocada por um método científico capaz de nos trazer uma verdade demonstrável e condizente com “leis universais” obtidas por meio do que é comum no todo observado e que contempla todos os homens. Por isso ele inicia seu percurso na busca da formação das ideias do homem individualmente, ou seja, na investigação sobre o espírito.

Para que se investigue o espírito a fundo, devemos primeiramente pensar em como ele se forma. Como em Locke, é pela experiência que o homem é capaz de formar ideias. Ainda mais adiante, esta experiência será considerada especificamente a da sensibilidade física, como em Condillac. Helvétius tem como ponto inicial de sua definição do homem a tese sensualista de seu predecessor. Ela consiste em tomar como princípio de qualquer conhecimento, formação do entendimento do homem, e contato com o mundo, a sensibilidade física. Todas as características do entendimento que poderíamos tomar em separado serão vistas por este autor como formas da própria sensibilidade física.

A redução à sensibilidade

Em *Do Espírito*, nosso autor demonstra como características tidas como individuais e constituintes do entendimento do homem (duvidar ou julgar, por exemplo) podem ser consideradas apenas formas de sensibilidade física. É interessante que vejamos que o percurso presente na obra *Do Espírito* é tomado, por Natalia Maruyama, como uma redução à sensibilidade. Essa redução tem a função de colocar um o ponto mais simples e originário da questão, o que condiz com o objetivo de fundamentar a moral de maneira precisa (MARUYAMA, 2005, p. 71). Para Helvétius, o homem é incapaz de não julgar, assim como é incapaz de não sentir. O julgamento não pode ser evitado na medida em que, ao abrir os olhos, já podemos diferenciar tamanhos e cores, por exemplo. Julgamentos sobre comparações entre objetos, sobre suas características físicas, como tamanho, são mais facilmente assimiladas à sensibilidade. Essa redução funciona como a desconstrução de teses de sua época, que supõem determinadas características (memória, razão, etc.) presentes no homem, como o entendimento, em separado do corpo e da sensibilidade. Veremos como isso aparece em sua obra.

Ele encontra primeiramente a sensibilidade e a memória no homem como o que daria a possibilidade de formação ao espírito e, conseqüentemente, à geração de nossas ideias. Ele recebe impressões de objetos exteriores através de sua sensibilidade física, que lhe causam prazer ou desprazer em relação a determinado objeto. Pela memória, ao deparar-se novamente com o mesmo objeto ou com algum objeto que remeta àquele, ele forma a ideia que tem desse objeto. Porém, mais à frente, ele assimila a memória a uma forma de sensação que estaria no presente, impulsionando o homem a sentir, novamente, de maneira mais enfraquecida, o que já sentiu antes. A própria memória seria sensibilidade física, na medida em que só ocorre por uma sensação. Mesmo lembranças relacionadas a ideias irão nos remeter à sensibilidade, visto que nos fazem sentir novamente o que sentimos quando formamos determinadas ideias. Por exemplo, quando nos lembramos de algo que comemos no passado é por causa de um aroma, sabor, ou outra sensação que estava presente no momento em que vivenciamos isso; ou quando nos lembramos de uma ideia abstrata é por sentirmos o mesmo que sentimos quando a obtivemos. A memória, entendida dessa forma, seria sensibilidade.

Depois de reduzir a memória à sensibilidade, nosso autor passa para as faculdades de nosso entendimento que, de maneira alguma, são vistas em separado. *“Ora, como o juízo é esta própria percepção, ou, pelo menos, o enunciado desta percepção, segue-se que todas as operações do espírito se reduzem a julgar.”* (Helvétius, 1973, p. 185). Operações como raciocinar, duvidar, fazer comparações e emitir juízos serão todas remetidas à última. Para este filósofo, o ato de julgar é o que ocorre em qualquer operação que estejamos exercendo e em relação a qualquer objeto, na medida em que definimos algo e delimitamos sua significação. Mesmo o julgamento é assimilado ao sentir. Todas as pretensas operações aqui citadas (duvidar, raciocinar, etc), seriam apenas formas de sentir. Elas, englobadas como julgamento, seriam reflexos do que é exterior e que atinge o homem de alguma forma. As operações da mente deixam de apenas servirem-se das sensações, mas são constituídas por elas. Nesse sentido, tanto Condillac como Helvétius radicalizam o empirismo de Locke. O homem permanece se desenvolvendo por meio de suas experiências, mas é especificamente da experiência sensível que esse desenvolvimento ocorre, e a sensibilidade física permanece, inclusive nas decisões sobre julgamentos morais. As operações que poderiam ser tomadas como pertencentes a algo como o entendimento se constituem da sensibilidade porque elas são o próprio desenvolvimento da sensibilidade.

Temos aí o primeiro vislumbre do que constitui o espírito: ele é totalmente pautado pela sensibilidade física. Em *Do Homem*, Helvétius passa de uma descrição do espírito para a descrição do próprio homem. O homem nasce ignorante e, como veremos à frente, é pela instrução que ele pode deixar esse estado (considerando a instrução advinda da própria sensibilidade física, já que é por ela que desenvolvemos a capacidade de julgamento). A

radicalidade desse modo de pensar nos faz chegar à sentença: “..no homem tudo é sentir.. A sociabilidade não é mais que uma consequência desta mesma sensibilidade” (HELVÉTIUS, 1771). Tal sentença traz desdobramentos que remontam da diferenciação entre o homem e o animal até a possibilidade da moral e da política.

A diferenciação entre homens e animais

O homem parece nascer sem nenhuma característica que o diferencie do animal. A partir do que recebe pelos sentidos, pelo que lhe causa prazer ou dor, o espírito do homem vai se desenvolvendo e sendo capaz de formar ideias complexas, auxiliando sua capacidade de julgar e levando-o, então, à moralidade e à política.

Podemos nos perguntar se os animais são capazes de julgamentos complexos como os que são feitos pelos humanos, já que eles também possuem sensibilidade física, que é o que permite o desenvolvimento do espírito. Helvétius nos dirá, em *Do Espírito*, capítulo I, que a organização física de nossos corpos é o que define nossa diferenciação dos animais. Nesse sentido, por não possuírem polegar opositor, por exemplo, os animais não seriam capazes de desenvolver-se como os humanos. A única diferença trazida aqui pelo autor entre os homens e os animais é a diferença físico/anatômica, dividida em 4 tópicos: diferenças entre mãos e patas para manejar instrumentos; duração da vida; o número menor de necessidade que os animais possuem, pois a natureza já os deu força suficiente para se defender, e também características físicas que lhe trazem maior conforto; a inferioridade de domínio dos animais em relação às conquistas do homem não lhes permitem um maior desenvolvimento e, finalizando, o homem adapta-se melhor a vários ambientes, podendo estender seu habitat. Dessa forma, vemos que o que diferencia homens e animais não é, de forma alguma, essencial, mas é, na verdade, uma diferença de grau. O homem não é de uma natureza diferente do animal, ele é apenas mais desenvolvido fisicamente, o que possibilita uma formação de ideias mais desenvolvidas.

A alma e o espírito

Um ponto importante na diferenciação de homens e animais relaciona-se com o método científico de Helvétius e, também, com suas considerações sobre o que se denomina geralmente como alma. No apêndice II de *Do Espírito*, ele nos fala ironicamente da ideia de

que há no homem algo outro presente em seu cérebro que não existe nos animais. Tal ideia parece a ele muito incoerente, pois precisar de um elemento a mais além da sensibilidade do homem para lhe conferir ideias não seria considerá-lo mais avançado que o animal, já que o animal consegue sobreviver, se alimentar, obter prazer e até formar ideias e paixões sem o auxílio de um “terceiro”. Esse terceiro é, para Helvétius, o que geralmente se considera a alma. Para ele, pressupor que uma inteligência superior tivesse que colocar em nós algo como a alma diminuiria essa inteligência, já que ela seria incapaz de por no próprio corpo dos homens diretamente a possibilidade de formar suas ideias. Propor a necessidade de algo que opera no homem, mas que é separado de seu corpo, faz com que essa inteligência superior precise, a cada concepção, criar pequenas almas e colocá-las no corpo do homem, e ainda dar algum destino a elas depois de sua morte. Tal engenho é desnecessário para Helvétius, e mais, é incompatível com uma aceção primordial para as ciências da época: a de que a natureza age pelas vias mais simples, curtas e rápidas para atingir a maior variabilidade, pois seria necessário um elemento a mais (a alma) para se atingir os mesmos resultados. Por isso, é demarcado que não há nada no homem em separado da sensibilidade física de seu corpo: nem a alma e nem mesmo o espírito. O espírito não está no homem como algo além de sua sensibilidade. Ele não existe previamente e é preenchido posteriormente por ideias. Ele só passa a existir se recebemos uma sensação que nos propicie prazer ou dor, e assim formamos a ideia. Ele é desdobramento da própria sensibilidade e inclui ideias julgamentos ou paixões.

As paixões

Vemos nas paixões um ponto marcante para o tema tratado aqui. Como as ideias, as paixões constituem o espírito e são formadas a partir da sensibilidade física, mas, além disso, outro ponto é importante: *“As paixões são na moral o que o movimento é na física: cria, destrói, conserva, anima tudo; sem ele, só há morte. São elas também que vivificam o mundo moral”* (HELVÉTIUS, 1973, p. 262). É na força das paixões que podemos encontrar as inclinações e possibilidades do homem. A força das paixões seria proporcional à força de suas ações. O movimento do qual nos fala Helvétius é propriamente o que nos põe a agir e nos direciona segundo o que somos apaixonados. Ele acontece de forma dupla: a primeira, já colocada, em direção às paixões, e a outra, contra a direção do tédio, que nada mais é que ausência de estímulo, considerado como uma dor. Então, ainda lidamos com a dupla inclinação vinda da sensibilidade física, que nos leva ao prazer e nos afasta da dor, mas de forma mais complexa, por meio de paixões formadas em nosso espírito. *“O momento em que a paixão desperta mais fortemente em nós constitui aquilo que chamamos sentimento. Entende-se por paixão apenas*

uma continuidade de sentimentos da mesma espécie.” (Helvétius, 1973, p. 294) Dessa forma, enquanto o sentimento² é localizado e pontual, a paixão seria a reunião de sentimentos pelo mesmo objeto. O sentimento acontece imediatamente ao nos depararmos com uma sensação prazerosa e, na recorrência desse sentimento, nos apaixonamos por esse tipo de sensação e, a partir disso, somos impulsionados a procurar o que é objeto dessa paixão.

A impulsão ocorrerá a partir de dois tipos de paixões: as paixões naturais – da necessidade – e as paixões fictícias – supostas pela sociedade. As paixões naturais são as que atendem apenas à nossas necessidades físicas imediatamente. Tais paixões são compartilhadas por todos os homens e a data de sua origem é a mesma da sensibilidade física (respeitadas todas as diferenças moldadas pelos hábitos, todos possuem tais paixões). Já as paixões fictícias, são as que conhecemos como amor, ambição, ganância, etc. Elas têm como objetos de desejo os artifícios, as pessoas, as coisas ou as ações. Mesmo que essas paixões sejam construídas socialmente, na verdade, sua raiz é comum às paixões naturais: a busca do prazer e a fuga da dor. É o que vemos nesta passagem de *Do Espírito*: “*Vou, portanto, seguindo a metamorfose das penas e dos prazeres, tais como a avareza, a ambição, o orgulho, a amizade, cujo objeto não parece fazer parte dos prazeres dos sentidos, é, no entanto, sempre a dor e o prazer físico que buscamos ou de que fugimos.*” (HELVÉTIUS, 1973, p. 269). Helvétius vê nas paixões ditas fictícias uma metamorfose de objeto. Ou seja, o homem passa a considerar o meio para saciar seus prazeres como próprio objeto de desejo e, dessa forma, como um prazer fictício.

Vemos, nessa divisão das paixões entre naturais e fictícias, a passagem clara entre o sensualismo e o âmbito social e, obviamente, também ao âmbito moral. Primeiramente, possuímos as paixões naturais, que são compartilhadas por todos e posteriormente, desenvolvemos as paixões fictícias, formadas socialmente e que variam entre os homens. As paixões que serão desenvolvidas são dependentes da sociedade em que se vive e da instrução que se recebe. É o que fica claro quando, no segundo capítulo de *Do Espírito*, Helvétius estabelece uma relação entre a forma de governo e a necessidade das artes. Os governos que reprimem determinados sentimentos ou paixões, que não os exaltam, fazem com que seus cidadãos busquem imagens de tais sentimentos pelas artes. “*Nos países em que os germes de certas paixões e sentimentos se acham abafados, o público só pode vir a conhecê-los nos quadros dos escritores célebres e sobretudo através dos poetas*” (HELVÉTIUS, 1973, p. 295).

Nesse momento, precisamos reforçar a importância das paixões no que tange a essa passagem da sensibilidade física ao âmbito moral. Como vimos, as paixões movimentam

2 - Os sentimentos são divididos entre os que se referem a necessidades físicas – chamados sensações – e os que se referem às paixões construídas. Dessa forma, vemos que diferente de Rousseau e Diderot, a diferença real entre sensação e sentimento é apenas classificatória, mas ambas são consideradas sentimentos. Não há diferenciação entre elas, a não ser no objeto a que se referem.

o mundo moral porque são elas que impulsionam as ações do homem e as direcionam a objetos determinados. Dependendo das paixões a que regem os homens de determinada sociedade, as ações que eles possam vir a cometer serão prejudiciais a esta sociedade ou favoráveis a ela. Aqui temos um ponto interessante que condiz com os objetivos práticos da filosofia de Helvétius: se são as paixões - tão ligadas ao sensualismo - que tornam as virtudes verdadeiramente fortes, vemos que não há contraposição entre a natureza humana - basicamente regida pela sensibilidade física - e a moralidade. Ao contrário, há continuidade entre elas: *“tratava-se de mostrar, mais precisamente, que as paixões e os prazeres não contradizem, por eles mesmos, o que podemos chamar de “bem”, “justiça, ou virtude, pelo simples fato de que são as bases de todas as ações, inclusive das boas ações.”* (MARUYAMA, 2005, p. 144.).

Isso que ocorre na obra de Helvétius está em conformidade com uma consequência primordial da obra de seu predecessor Condillac que, segundo Monzani, irá delinear um caminho para vários autores do fim do Séc. XVIII: *“O Traité des sensations mostra de forma inequívoca o primado da dimensão passional sobre a dimensão teórica (...) Nela, o teórico se subordina à dimensão prática, e é na camada mais originária, a das afecções elementares, prazer/dor, das necessidades e dos desejos, que brota um sentido original, primordial, mas que será determinante.”* (MONZANI, 1996, p. 208).

Trata-se de uma sobreposição do âmbito passional em relação ao âmbito teórico. Decorrente de acepções que remontam a Locke, mas que irão se cristalizar da obra de Condillac, o homem não se determina primeiramente por uma reflexão e posteriormente decide como agir. Essa sobreposição do prático acontece por um princípio bem definido, que já demonstramos anteriormente neste artigo: a busca pelo prazer e a fuga da dor.

Helvétius é herdeiro dessa importante consequência da obra de Condillac e toma a busca pelo prazer como princípio que determina e move o homem em toda e qualquer situação. Juntamente com La Mettrie, Helvétius dá um passo adiante de Condillac ao considerar esse princípio não apenas em relação a um indivíduo, mas busca as dimensões ético-políticas desse princípio.

O interesse

Temos, então, uma busca pelo prazer e a fuga da dor como uma tônica que permanece na constituição de nossas ideias, paixões e ações. Essa tônica é reconhecida por ele como o *princípio do interesse*. Esse interesse primordial do homem remete, automaticamente e novamente, à sensibilidade física. Seja na formação do espírito, nos julgamentos, na tomada de ação ou

nas considerações sobre virtude, é a sensibilidade física que constitui o homem. Como vimos na metamorfose das paixões, o interesse não é sempre visto da mesma forma: *“o interesse é na terra o poderoso sedutor, que modifica aos olhos de todas as criaturas a forma de todos os objetos”* (HELVÉTIUS, 1973, p. 206). O interesse, assim como modifica nossa atenção ao olhar os objetos e dá aos homens ideias diferentes, também é motor de nossas ações. Mesmo que haja a modificação desse interesse, e a diferenciação dos modos de atingir a felicidade em um ou outro indivíduo, o interesse dos indivíduos aponta sempre para a própria felicidade.

Podemos fazer um breve retorno à descrição do sensualismo para, agora, clarificar a tese “julgar é sentir”, com o auxílio do princípio do interesse. Mesmo os julgamentos morais são considerados advindos da sensibilidade física, porque o homem é regido por este interesse primordial que é buscar o prazer e evitar a dor. Todos os nossos julgamentos pautam-se exclusivamente sobre esse princípio e, visto dessa forma, não podemos desatrelar o julgamento da sensibilidade.

Assim, o princípio do interesse mantém-se, apesar de todas as metamorfoses que pode sofrer por conta da variabilidade das paixões. Ele é o pano de fundo que todos os homens recebem igualmente da sensibilidade: *“o leitor esclarecido sentirá que tomo esta palavra [interesse] em um sentido mais extenso e que a aplico geralmente a tudo o que nos pode proporcionar prazeres ou nos evitar dores”* (HELVÉTIUS, 1973, p. 202).

O interesse como base da moralidade

Como dissemos anteriormente, a obra de Helvétius é direcionada às preocupações de cunho prático e moral, bem como às consequências ético-políticas, ressaltadas por Monzani. Dessa forma, o mesmo princípio que impera na formação de ideias e paixões impera também na moralidade, já que o que parte da sensibilidade física permanece na moralidade: o interesse pessoal é o que define a conduta e, conseqüentemente, torna o homem vicioso ou não. Helvétius é, segundo Domenech, *“o primeiro que fundou a moral sobre a base inabalável do interesse pessoal”* (DOMENECH, 1989, p. 35). Porém, ao fundar a moralidade pelo princípio do interesse pessoal, temos a colocação de algumas consequências à moralidade que podem se mostrar problemáticas.

Tais consequências são vistas na necessidade primordial na fundamentação da moral a partir do interesse: coadunar os interesses pessoais para que se possa viver em sociedade e para que essa sociedade progrida. *“Em matéria de moral como em matéria de espírito, é o interesse pessoal que dita o juízo dos indivíduos e o interesse geral que dita o das nações”* (HEL-

VÉTIUS, 1973, p. 203)

O interesse geral e o interesse pessoal devem estar totalmente articulados e não podem ter discordâncias. Para que a moral fundamentada no interesse pessoal possa ser posta em prática, o interesse geral não pode estar em confronto com o interesse pessoal, mas, sim, ter estreita ligação com o mesmo. Tal ligação entre o interesse pessoal e o interesse geral é o que Domenech chama de “interesse bem compreendido”. Trata-se, então, de que se compreenda o princípio do interesse de forma mais ampla, e se ultrapasse a noção de interesse pessoal e atinja o âmbito público. A moral só pode então ser constituída desse interesse bem compreendido, não desligando, assim, a ideia de interesse geral à de interesse pessoal.

Nessa vinculação do interesse pessoal ao interesse geral, a moralidade ganha uma variabilidade que depende da sensibilidade e dos interesses pessoais dos indivíduos que constituem esta sociedade. Essa variabilidade é vista nas considerações do autor sobre a virtude.

Virtude e probidade

Veremos, em breve, que o mesmo princípio que rege as paixões e as ações do homem irá definir, em primeira instância, o que deve ser considerado virtuoso ou não. Assim como nas paixões, temos virtudes verdadeiras e virtudes de preconceito. Além disso, Helvétius dirá que é das *fortes paixões* que surge a verdadeira virtude (ou probidade), aquela que é esclarecida e ativa (HELVÉTIUS, 1973, p. 274) e consiste em atos úteis à felicidade do homem e, consequentemente, de seu estado. Esse tipo de virtude depende necessariamente das *fortes paixões*, enquanto paixões não tão vívidas, paixões que Helvétius atribui aos “homens de bem”, podem levar apenas a uma virtude passiva, que de forma alguma é a verdadeira: “...a força de seus vícios ou de suas virtudes será sempre proporcional à vivacidade de suas paixões, cuja força se mede pelo grau de prazer que ele encontra em satisfazê-las” (HELVÉTIUS, 1973, p. 276).

Se a virtude é dependente das paixões e, consequentemente, do interesse pessoal, parece não haver espaço para um conceito fixo de virtude que julgue atos específicos sempre da mesma forma, como virtuosos ou viciosos. Em *Do Espírito*, depois de definir o espírito como o conjunto de ideias do homem, Helvétius parte para as considerações do espírito em relação à sociedade. Ele constata que, devido a toda ação estar embasada no interesse, é por ele que também devemos julgar um grande espírito. O que se julga não são as intenções de um homem, mas suas ações. Helvétius trata, então, do conceito de probidade, que seria a virtude aplicada à prática. Dessa forma, “de dois homens, o mais honesto em suas ações é, muitas vezes o menos apaixonado pela virtude” (HELVÉTIUS, 1973, p. 204). O homem que possui

probidade a possui por suas ações úteis ou inúteis aos seus interesses, primeiramente, mas a verdadeira probidade se dá em relação ao interesse geral. A probidade é o hábito de ações particularmente úteis à sua sociedade. Ora, para que essa probidade seja atingida, ela deve estar em conformidade com a probidade em relação a cada indivíduo, ou seja, o interesse individual deve estar associado ao interesse geral e nunca ser contrário a ele.

Devemos lembrar o quão variável pode ser a utilidade para cada nação, e para cada homem. Parece estar posto aí um relativismo moral, do qual Helvétius será acusado várias vezes (DOMENECH, 1989, p. 36). Desse ponto de vista, parece arbitrário definirmos a virtude. Nesse sentido, Helvétius parece primeiramente pensar na impossibilidade de pensarmos a moral universalmente, postulando um fundamento válido para qualquer território. Porém, como já vimos, o interesse pessoal é colocado como princípio primeiro da moralidade e ele delinea a forma como Helvétius considera a virtude. Sua definição de virtude será anterior a qualquer norma de conduta, mas também não as excluirá: “... *por esse termo virtude, apenas se pode entender o desejo da felicidade geral...*” (HELVÉTIUS, 1973, p. 211). Dessa forma, Helvétius, ao mesmo tempo em que adequa a definição de virtude ao moto inicial do homem, pode adequá-la também ao fato das grandes diferenças entre os costumes das nações. A virtude se torna moldável em relação ao contexto histórico analisado.

Mas isso não colocará qualquer ação como virtuosa? Não. Helvétius dá como exemplos vários costumes de outros povos que parecem bárbaros. Mas considera que haver um motivo útil para que aquele costume tenha se instituído não é, de maneira alguma, aceitá-lo incondicionalmente. Por isso, considerar as paixões fonte da virtude, o interesse pessoal base do que é considerado virtuoso e da própria moral, acarreta em uma grande possibilidade de variabilidade sem que se perca a moral. Assim, ao constatar a grande variabilidade do que é considerado virtude, o conceito não é abandonado, e nem acarreta normas de conduta positivas. Ele se mantém, no fundo, comum a todos os homens e nações. A virtude é um uníssono que deve se manter, independente das formas que ela irá adquirir.

A moral

Tomar o interesse como única permanência em uma constituição moral dá a ela uma maleabilidade tão abrangente que não podemos calcular quais são as consequências de tal tese. Mesmo que ela se baseie primeiramente na sensibilidade física, o que poderia fazer com que nenhum sistema moral fosse tão complexo, a possibilidade de desenvolvimento do julgamento – como próprio desenvolvimento da sensação – e a metamorfose que ocorre

em nossas paixões fazem com que haja uma variabilidade no próprio interesse e na própria utilidade que tornam a moralidade e a política complexas.

Nesta altura do percurso, vemos que, para que os homens sejam virtuosos, há a necessidade de uma passagem do interesse pessoal ao interesse geral, que não ocorra de forma abrupta. Deve-se fazer o que é útil a todos, inclusive a você mesmo, e, para isso, não se pode perder de vista que o interesse geral deve partir dos interesses pessoais de quem o compõe.

Mas, então, como formular a moralidade se não parece haver nenhuma imposição positiva para o que consideramos bom, justo, ou virtuoso? Como a sensibilidade física pode garantir a probidade dos indivíduos? Como é possível uma conciliação branda entre interesse pessoal e geral, se a sociedade é constituída de indivíduos movidos apenas pelo interesse pessoal? Podemos analisar os problemas que a junção do sensualismo e da moral trazem em dois níveis.

O primeiro, em relação ao indivíduo na formação do interesse pessoal: como fazer com que um indivíduo que recebe tantas sensações diferentes torne-se um indivíduo capaz de moralidade? Trata-se de questionarmos a forma como a sensibilidade física recepciona as sensações que recebe, para daí formar uma noção de interesse pessoal que propicie a junção dela à noção de interesse geral.

O segundo, publicamente em relação à formação do interesse geral: como unir todos os interesses pessoais em prol de um interesse geral que não seja castrador e que leve ao progresso de um Estado? Como serão preservados os interesses pessoais em um Estado? Aqui questionamos como ocorre dentro de um Estado a noção de interesse geral que consiga abarcar os interesses pessoais dos que ali residem.

Não há mesmo nenhuma garantia natural da conciliação entre os dois tipos de interesse. Mas também não há nada que impeça auxiliares artificiais para que ela ocorra: a legislação e a educação.

A primeira forma de problematizar a ligação entre o sensualismo e a moral é respondida por Helvétius pelo conceito de educação. Para nosso autor, como já foi dito aqui anteriormente, a instrução é indispensável para que os homens tornem-se felizes. Ela parece ser o primeiro ponto que pode levar a sensibilidade a constituir um espírito e torná-lo político. O primeiro ponto por que a educação, tal como Helvétius trata, não é apenas a educação institucional. Amplamente entendida, a educação acontece desde a primeira sensação do homem. Ela começa com o primeiro movimento da criança e só termina com a morte. Dessa forma, nossos sentidos são os professores, e, por isso, ninguém pode receber a mesma educação (HELVÉTIUS, 1771). Com isso, o que entendemos como educação institucio-

nal é posterior à educação de nossos sentidos e não deve ser contrária a ela, mas, sim, sua continuação. O que se recebeu dos sentidos não pode nunca ser apagado pela educação institucional, já que o papel dela é trazer os interesses pessoais à tona, a fim de regulá-los ao interesse geral. Parece-nos, então, que a educação institucional também não pode ser castradora. Se ela não pode anular o que recebemos da educação que temos desde o primeiro movimento, ela deve adaptar o indivíduo e auxiliá-lo em sua interpretação do que é interessante. Essa educação é capaz de desenvolver o espírito do homem e torná-lo sociável. É notável que essa noção de educação também atrela o sensualismo à moral, já que se inicia com a primeira sensação. Por isso, a educação nunca pode contrariar o princípio do interesse pessoal e tudo que não traga prazer aos indivíduos deve ser descartado de seu domínio. Ela faz com que quem é educado aprenda a obter seu prazer físico pelas mesmas vias em que se conquista o interesse geral.

A segunda forma de problematizarmos a obra de Helvétius é respondida pela perfectibilidade das leis. A legislação faz com que o interesse geral descrito nela não seja incoerente em relação aos interesses pessoais dos participantes dessa nação. Trata-se não de impor algo que deva ser seguido pelos cidadãos, independentemente de seus interesses pessoais, mas de coadunar os interesses pessoais e fazer com que eles propiciem o melhor para toda a nação. Isso só pode ser feito com uma profunda análise dos costumes da nação que será legislada, o que fica a encargo do legislador, que deve ter a habilidade de adequar o interesse geral a fim de fazer com que os homens não vejam o Estado como inimigo, mas, sim, que seja impossível não agir de acordo com o interesse geral aos buscar seus interesses pessoais.

Ao dizer que o homem não é essencialmente mau, Helvétius nos mostra que, se os homens fazem ações más, é pelo trabalho mal feito dos legisladores, que, ao escreverem as leis, pensam primeiramente no interesse pessoal, sem ligá-lo ao interesse geral, que é o interesse ao qual as leis devem se reportar. Justamente pela incompatibilidade entre o que lhes diz a natureza e o que lhes diz a legislação, os homens devem seguir. É com essa pretensa oposição que surgem as más ações humanas. Então, ele coloca exemplos da relatividade de julgamentos de determinadas ações. Um homem que ajuda um familiar seu a defender-se da acusação de assassino, um ministro que dá a seus amigos e parentes bons cargos, são julgados por sua família, que foi favorecida pela ação, como bons homens, enquanto que, pelo interesse geral, são desonestos e prejudiciais. Ora, tais ações só são possíveis pela má legislação e pela oposição entre o interesse pessoal e o interesse geral. Assim, torna-se raro o verdadeiro amor por sua pátria.

É papel do legislador formular leis que correspondam ao interesse geral da nação, fazendo com que os homens possam usufruir de suas mais fortes paixões para serem virtuosos

e agirem com probidade, pelo mesmo caminho pelo qual buscam o prazer. Isso também inclui sempre reavaliar as leis de seu Estado para que elas estejam em conformidade com as mudanças que ocorrem através do tempo. A variabilidade da moral também coloca a necessidade de uma constante revisão das normas de conduta, pois o que foi útil um dia pode deixar de ser em outro.

A legislação e a educação parecem trabalhar conjuntamente em direções diferentes na mesma via para promover a ligação entre os interesses pessoais e o interesse geral: a educação vem auxiliar o indivíduo em seu desenvolvimento, adequando o interesse pessoal ao interesse geral, enquanto a legislação vem no sentido inverso: adequar o interesse geral ao interesse pessoal, tornando o interesse público interessante também aos indivíduos isoladamente. Ressaltamos aqui que o uso desses dois auxiliares acontece durante todo o processo de desenvolvimento do homem: da formação das ideias, paixões, atos e considerações sobre a virtude, por exemplo. Elas proporcionam o acabamento final que visa garantir a possibilidade de uma moralidade que não seja contrária à definição primária do homem como sensível.

Ao tomar a verdade sobre o homem como o que pode nos garantir uma vida em sociedade que leve os homens à felicidade, Helvétius formula uma ideia de moral composta por conceitos que, sempre remontando à sensibilidade física, são capazes de ser adequados a formas variáveis de sistemas políticos. Isso ocorre, prioritariamente, pela busca de um princípio que, de tão inegável e mínimo, pode ser reconhecido em toda formação do indivíduo, mesmo que muito profundamente. Essa característica é passada para a consideração da moralidade, que toma, da mesma forma, um princípio mínimo e inegável, para daí construir a sociabilidade que leve à felicidade. Pelo sensualismo se manter em todos os pontos da moralidade por meio do princípio do interesse, a universalidade da moral é atingida e coloca a moral como pano de fundo de um edifício a ser construído de modo dependente das sensações de seus habitantes.

Referências bibliográficas

CHAUSSINAND-NOGARET, G. 2009 *Lês Lumières ao péril du bûcher: Helvétius et d’Holbach*. Paris: Fayard.

DOMENECH, J. 1989. *L’Éthique des Lumières: Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIII^o siècle*. Paris: Librairie Philosophique J. VRIN.

HELVÉTIUS, C-A. 1989. *De l'Homme*. Paris: Fayard.

_____. 1973 *Do Espírito*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural.

LADD JR, E. C. 1962. Helvétius And D'Holbach: La Moralisation De La Politique. *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 23, ap. - je, p. 221 – 238.

MARUYAMA, N. 2005. *A moral e a filosofia política de Helvétius: uma discussão com J.-J. Rousseau*, São Paulo: Humanitas.

MONZANI, L. R. 1995. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Campinas, SP: Editora da Unicamp.

_____. 1996. Origens do Discurso Libertino. In: NOVAES, A. (Org.) *Libertinos Libertários*. São Paulo, SP: Companhia das letras.

PUIGGRÓS, R. 1945. *Los Enciclopedistas – Diderot – Holbach – Helvetius*. Buenos Aires: Futuro.

ROSTAND, J. 1951. La conception de l'homme selon Helvétius et selon Diderot In: *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*. Paris, Presses Universitaires de France. Tome 4 n°3-4. pp. 213-222.

SILVA, G. F. 2006. *Moral do interesse e a crítica rousseauiana*. In: SANTOS, A. C. (Org.). *História, pensamento e ação*. Aracaju/SE: Editora da Universidade Federal de Sergipe, v. I, p. 261-273.