

**NOÇÕES FUNDAMENTAES**

**DE**

**PHILOSOPHIA DO DIREITO**

**NOÇÕES FUNDAMENTAES**

**DE**

**PHILOSOPHIA DO DIREITO**

**POR**

**JOSÉ DIAS FERREIRA**



**COIMBRA**  
**IMPRESA DA UNIVERSIDADE**  
**1864**

## ADVERTENCIA

Haverá dois annos, que o distincto proprietario da cadeira de direito natural tem interrompido o exercicio das funcções do magisterio, para satisfazer aos trabalhos parlamentares nas Camaras dos Deputados e dos Pares, e para se desempenhar de diversas commissões scientificas, que lhe têm sido incumbidas pelos podêres do Estado; achando-se hoje, alem d'isto, investido no elevado cargo de Reitor da Universidade.

No impedimento do illustre cathedratico, e em virtude da distribuição das substituições, feita em Conselho da Faculdade, coube-nos a honra de sermos tambem encarregados da regencia d'aquella cadeira. Conscios da desproporção entre a pobreza dos nossos recursos e a gravidade do encargo, a que nos sujeitavamos, resolvemos desde logo apellar para a auctoridade dos homens de letras, que não duvidassem auxiliar-nos com os seus avisos e conselhos no desempenho de tão difficil missão.

São decorridos dois annos, depois que encetámos os trabalhos do professorado; e veio-nos agora a ideia de publicar as nossas preleções oraes, como meio mais conveniente de sollicitar os reparos e advertencias dos homens competentes, e de conseguir assum mais facilmente o nosso proposito.

As lições, pela natureza do seu objecto, dividem-se em tres partes, cada uma das quaes formará de per si um volume distincto e independente

O primeiro, que ora entregámos ao público, comprehendendo as noções mais geraes de philosophia transcendente nos seus principaes ramos da psychologia, da metaphysica, e da ethica; o desmvolvimento dos systemas juridicos de Krause, e do Sr. Ferrer; a apreciação critica de ambos os systemas; e a exposição organica dos principios cardiaes, que devem constituir a base de um bom systema de philosophia do direito.

Reservámos para o segundo a applicação d'estes principios ás tres grandes divisões de toda a sciencia juridica; á *appropriação* e aos *contractos*, incluindo as sociedades, como modos de realisar o direito; ás *lesões*, ou diversos modos por que se offendem os direitos; e ás *reparações*, ou modos de extinguir o mal, causado pelas lesões.

Será finalmente objecto do terceiro a exposição das nossas lições sôbre direito internacional ou das gentes, comprehendendo não só os direitos, que competem aos diversos povos, considerados como nações independentes, senão tambem os differentes modos de tornar effectivos e verdadeiramente respeitados esses direitos.

E por ésta forma teremos concluido todo o plano da nossa publicação.

Por último protestámos o mais profundo reconhecimento a todos os que se dignarem contêmpar a nossa publicação com reflexões, unicamente inspiradas pelo sincero desejo de nos elucidar e de servir a causa da verdade e da justiça.

Combra, 14 de Março de 1864.

*O auctor.*

## LIÇÃO 1.<sup>a</sup>

*Senhores*

Renovando este anno na vossa presença o curso elementar de um ramo importante da sciencia juridica, que nos dois annos anteriores já professámos 'nesta mesma cadeira, começaremos por indicar as principaes materias, que hão de fazer objecto dos nossos trabalhos, e os principios e a fórma, que hão de presidir a todas as demonstrações, que houvermos de tentar.

Escusado é encarecer as difficuldades de uma empresa, que so póde levar-se ao termo desejado com o auxilio de uma grande dedicação pelo trabalho, e á custa de assíduos e prolongados esforços, empenhados na cultura da philosophia, e no descobrimento da verdade.

A legislação academica manda professar 'nesta cadeira o direito natural, o direito internacional ou das gentes, e a sciencia da legislação. Temos pois diante dos olhos um vastissimo quadro para examinar.

Observar na natureza e no fim humano os principios geraes, que determinam a realisação do bem do homem nas suas relações de coexistencia social, expor em seguida, á

luz d'esses principios, as doutrinas philosophicas ácerca da organização e conservação das relações exteriores entre as nações independentes, e desinvolver finalmente as theorias, que devem presidir á formação das leis, taes são os pontos capitaes do nosso ensino official.

Porém no desinvolvimento das doutrinas relativas a qual-quer repartição do saber humano, a parte methodologica, a fórma de exposição dos principios da sciencia, para assim dizer, é tudo.

Havemos de respeitar strictamente na collocação das mat-terias a ordem genealogica das ideias, e a legitima filiação das doutrinas.

Por isso na ordem dos nossos trabalhos terá a prece-dencia o estudo do direito natural, cujo objecto é o exame dos principios do direito e dever correlativo taes, quaes re-sultam da natureza humana e do fim racional do homem; depois o direito internacional ou das gentes, que consiste na applicação dos principios do direito natural ás relações sociaes entre as diversas nações; e ultimamente a theoria da legislação, que se limita á exposição das regras para fazer leis, que traduzam os principios do justo, e se accom-odem ás circumstancias especiaes da nação, para quem são feitas.

Não entra no programma official das doutrinas assinadas a ésta cadeira um objecto, tão vasto, como importante, e que todavia não podêmos deixar de tractar, por o consi-derarmos preparatorio indispensavel, condição *impreterivel* para estudar com proveito as doutrinas obrigatorias do en-sino d'esta cadeira.

São as noções fundamentaes da philosophia geral nos seus ramos mais importantes para a sciencia juridica, na psychologia, na metaphysica e na ethica. O conhecimento dos elementos subministrados por estes tres ramos do saber humano é preparação necessaria a todos os que desejam cultivar com fructo o vasto campo do direito philosophico.

Officialmente só estamos encarregados do curso de phi-losophia do direito. Ousaremos porém ainda 'neste anno transpor os limites, que nos são designados, expondo as doutrinas philosophicas, que parecem convir ás necessida-des da nossa intelligencia.

Havemos de expendel-as todas, mas resumidamente, sem nos demorarmos em cada uma das suas partes.

Vereis reunidos 'num curto espaço os nossos principios, os nossos processos, e seus resultados.

A psychologia, expondo os diversos modos da actividade do espirito, ou a differente natureza das faculdades da alma, indica os instrumentas, de que nos havemos servir, para conhecer o direito e realisar a justiça.

Na metaphysica aprendemos os caracteres e o valor das verdades necessarias e ideias universaes, que são uma especie de revelação ordinaria e permanente feita aos homens pela Divindade, e as relações entre o finito e o infinito; e habilitamo-nos assim para comprehender devidamente a natureza do principio juridico, e observar as relações d'este principio com Deus e com a humanidade.

A ethica, finalmente, expondo o *bem* do homem, e des-involvendo as condições da sua realisação em todas as fór-mas e sob todas as faces, presta-nos a ideia fundamental,

sobre que assentam todos os trabalhos e investigações da sciencia juridica.

A ethica estuda as relações entre o *bem*, regra da vontade, e a *vontade*, instrumento de realisação do bem; e o objecto do direito é estudar as leis, que regem a vontade na realisação de uma porção de bem.

A necessidade do conhecimento da ethica implica a necessidade do estudo da metaphysica e da psychologia. No estudo das relações entre o bem e a vontade ha dois termos a considerar: por um lado o principio do *bem*, verdade absoluta e necessaria, attributo da Divindade, cujo exame entra na esphera da metaphysica; e por outro a natureza e propriedades da *vontade* ou do espirito humano, cujo estudo pertence á psychologia. Em conclusão: a metaphysica tracta da natureza do *bem*, a psychologia da natureza da *vontade*, e a ethica das *relações* entre o bem e a vontade.

A ethica, pois, está ligada por vinculos, igualmente estreitos, á psychologia e á metaphysica. Dizem os estatutos da Universidade: «Não deve ser excluido da contemplação do indagador das leis naturaes o estudo da natureza dos entes abstractos, da essencia de Deus, e das suas divinas perfeições e attributos, e da natureza do homem. Deverá, alem d'isto, aperfeiçoar-se quanto puder na sciencia da *ethica*, por ser ésta a primeira parte da philosophia moral e prática, da qual é tambem uma especie a *jurisprudencia natural*».

Estes conhecimentos, pois, precedem logica e necessariamente o exame das verdades juridicas.

Todos os philosophos, a quem se deve a creação dos grandes systemas de direito philosophico, e que têm feito escola na republica das letras, precederam os seus trabalhos, sobre a philosophia do direito, de tractados mais ou menos longos sobre as verdades da psychologia, da metaphysica e da ethica.

As obras de direito, escriptas por Kant e por Krause, foram precedidas de longos e mui desmvolvidos cursos de philosophia transcendente.

Os proselytos d'aquellas escolas, que mais se distinguiram no desinvolvimento dos seus systemas de direito, ligaram igualmente a maior importancia aos estudos preparatorios da philosophia geral.

Se Bruchner, e principalmente Zeiller, olharam com menos consideração para ésta preparação philosophica nos seus escriptos de direito natural, é certo que Ahrens e Tiberghien não escreveram sobre philosophia de direito sem minuciosos trabalhos anteriores sobre os ramos mais importantes da philosophia transcendente.

Poder-se-ia talvez dispensar ésta introdução philosophica ao desinvolvimento das theorias de direito natural, se a instrucção preparatória estivesse organizada de outro modo em Portugal, e nos nossos Lyceus se ensinasse philosophia racional e moral na altura, a que éstas sciencias têm ultimamente chegado em algumas nações.

Porém, enquanto o ensino da philosophia na instrucção secundaria não attingir o estado de desinvolvimento, que nos ultimos annos têm gaulo em Allemanha, nação que, ha sessenta e tantos annos a ésta parte, tomou a vanguarda

na carreira da sciencia e das letras; e se não crear juncto da Universidade um Curso Superior de Letras, analogo ao de Lisboa, que em todas ou 'nalgumas das suas disciplinas seja preparatorio obrigado para o primeiro anno da faculdade de direito, mal poderá dispensar-se a preparação philosophica, que 'neste anno vamos ensaiar, no ensino do direito natural, que ha vinte annos se professa na nossa Universidade no estado de adiantamento, em que actualmente se encontra em Allemanha.

Sem a philosophia, elemento universal, que abrange todos os outros, é impossivel dar passo útil e seguro na carreira da vida; ou em qualquer ramo dos conhecimentos humanos.

No estudo do direito natural seguiremos um livro officialmente adoptado para texto das lições de philosophia de direito 'nesta cadeira, que vem a ser a última edição dos elementos de direito natural do Sr. Ferrer, publicada em 1857. O nome do auctor já de per si recommenda o livro. O distincto professor de direito philosophico, tendo percorrido os cargos mais elevados da republica, a que podem aspirar as superioridades sociaes 'num govêrno liberal, e a que lhe davam direito os seus longos e relevantes serviços prestados á instrucção e á sciencia, já com a penna, já com a palavra, está hoje presidindo ao govêrno d'esta Academia, a que todos nós temos a honra de pertencer.

Começou a sua vida pública no exercicio do magisterio, pelo professorado na Universidade; e, tendo-se encarregado da regencia da cadeira de direito natural, logo depois dos acontecimentos politicos, que arvoraram em Portugal a ban-

deira da liberdade, poz todo o cuidado em tirar aquella sciencia do atrazo, em que se achava no livro de *Martini*, adoptado para Compendio na nossa escola de direito, e em a elevar ao estado de adiantamento e florescencia, que ella tinha attingido nas nações mais adiantadas na carreira do progresso.

Em 1843 publicava elle os seus primeiros trabalhos sobre direito philosophico, escrevendo um curso de direito natural, em que desinvolvia de um lado as doutrinas mais importantes da obra de *Martini*, escriptor filiado na escola de Wolfio, e fazia por outro a exposição das ideias novas sobre philosophia do direito, mauguradas por Krause na Allemanha, e que elle introduzia na Universidade, auxiliado pelas obras de Ahrens, que 'nessa epocha começavam de ser conhecidas em Portugal.

Pouco depois dava ao prelo a primeira edição do livro, que nos serve de Compendio, onde se descarta inteiramente da influencia das ideias velhas, e aproveita as novas theorias de Kant e de Krause para todas as demonstrações na philosophia do direito.

Cabe ao sr. Ferrer a gloria de ter feito, com a publicação d'este livro, os mesmos serviços ao direito philosophico em Portugal, que ao direito positivo fizera o sr. Paschoal José de Mello, que é entre nós considerado como principe dos juriconsultos portuguezes.

Esta obra, porém, como obra humana, está longe de ser perfeita; e mais tarde, depois de conhecido o seu conteúdo, teremos occasião de apreciar o seu valor.

Porém, desde já podêmos asseverar que ella conta por

si muitas condições de recommendação. Entre éstas avultam principalmente as circumstancias de ser accessivel a todas as capacidades, competentemente habilitadas com os estudos da instrucção secundaria, e de se achar coordenada pelo methodo reclamado pelas exigencias do ensino.

No livro brilha a luz e a clareza sufficientes para se comprehender em toda a parte o pensamento do auctor; e o systema de exposição de doutrinas, empregando primeiramente o methodo analytico, como preparação para a synthese, e depois o synthetico, como conclusão do primeiro, é o mais accommodado para ensinar e aprender.

As deducções logicas na demonstração de quasi todas as proposições apresentam um rigor, que mal poderá exceder-se; e esta condição é essencialissima num livro, que serve de guia aos que principiam o seu tirocinio na carreira das letras.

A linguagem technica, que uma vez adoptou para a exposição das doutrinas da philosophia do direito, sustenta-se invariavelmente em todos os capitulos da obra; e esta condição não é menos essencial, que a clareza nas ideias, para se comprehenderem bem os pensamentos de um escriptor.

Os defeitos do livro por fórma nenhuma lhe annullam o merecimento; e podem ser plenamente corrigidos pelo auctor em edições posteriores.

Daremos pois comêço aos nossos trabalhos pela exposição dos principios fundamentaes da philosophia transcendente nos seus principaes ramos da psychologia, da metaphisica, e da ethica.

Poremos o maior cûdado em desinvolver éstas ideias

com toda a clareza e simplicidade, abandonando essa linguagem nebulosa e sybillua, de que costumam servir-se muitos escriptores, especialmente os modernos de Alemanha, na exposição das theorias da alta philosophia.

Não foi por certo da intenção da Providencia o destinar o conhecimento das verdades primordiais do saber humano para patrimonio exclusivo de intelligencias privilegiadas. A sciencia deve humanisar-se quanto seja possivel. E crêmos firmemente, que as difficuldades de a alcançar estão menos na sublimidade das verdades, do que na má escolha dos signaes, e na complicação dos processos, empregados para as ensinar.

Não pôde em verdade negar-se, que a philosophia é a aristocracia da especie humana. Todavia a sua gloria e a sua força, como a de toda a verdadeira aristocracia, consiste em não se separar do povo, em sympathisar e identificar-se com elle, e trabalhar para elle.

O conhecimento das verdades mathematicas, até hoje reservado a certa ordem de intelligencias elevadas, generalisar-se-ia anda muito, se os progressos da sciencia lo-grassem inventar linguagem menos abstracta para as exprimir, e processos mais faceis para as demonstrar.

Até o raciocinio é em psychologia o que é o cálculo nas mathematicas. O cálculo não é mais que o raciocinio sob uma fórma rigorosa. O cálculo é um podêr da razão humana. Todo o seu character particular está na sua lingua.

Não nos assustemos pois com a ideia de que estudar alguns principios de philosophia transcendente é involver-nos em materia intrincadissima, e unicamente accessivel a es-

piritos superiores. Ao contrário estudar philosophia transcendente é procurar verdades, que formam o patrimonio inalienavel do espirito humano, que cada homem encontra em si mesmo, e que cada um pode conhecer e avahar, logo que as veja expostas com a singeleza e lucidez, que a natureza do assumpto reclama e comporta.

O luxó de phrase, o apparatus de dicção, e 'nalguns o propósito mal entendido de uma obscuridade systematica é que compromettem a vulgarisação das doutrinas scientificas.

A philosophia é já de si tão elevada, que bem se lhe póde dispensar o ornamento de fórmulas mysteriosas e de termos sybillinos, que a depreciam aos olhos d'aquelles, que mais deveriam amal-a.

Expondo pois as ideias philosophicas, que vigoram, principalmente em Allemanha, procuraremos destacal-as da linguagem abstrusa, em que se acham involvidas nos livros dos philosophos, deixando-lhes comtudo quanto seja possível a sua côr propria e a sua originalidade. D'este modo serve-se até a causa da philosophia, que tanto mais se aproxima da verdade, quanto mais se despe do seu character temporario e nacional.

A nossa linguagem ha de ser tão clara quanto a natureza da materia o comportar, mas sempre accessivel a todas as intelligencias cultivadas, ainda mesmo áquellas, que não têm familiaridade alguma com as questões philosophicas.

A philosophia propriamente dita é uma sciencia severa, que tem uma linguagem technica, como a physica e a geo-

metria, cujo emprêgo rigoroso sacrifica as vezes a clareza á fidelidade. Porém nós procuraremos sempre alliar a fidelidade com a clareza, empenhando-nos principalmente 'numa exposição de doutrinas exactas e verdadeiras, qual-quer que seja a fonte, onde as vamos beber.

Em seguida ao desinvolvimento d'aquellas doutrinas de philosophia geral, faremos uma exposição circumstanciada do systema de philosophia de direito, adoptado pelo Sr. Ferrer nos seus Elementos de direito natural, reproduzindo os principaes argumentos, com que o auctor o sustenta, e acrescentando mais alguns, se por ventura nos occorrerem. Tentaremos uma apreciação critica d'aquelle systema, ja no conteúdo das suas verdades, já na fórma da sua deducção; e encerraremos o quadro dos principios puros do direito natural com a organização de uma theoria de direito philosophico, que póde completar o systema do Compendio.

E, finalmente, para tocarmos todos os objectos, determinados na lei academica, concluremos os nossos trabalhos com a exposição das doutrinas relativas ao direito internacional ou das gentes, e á theoria da legislação.

Para não sermos victimas de principios chimericos, de abstracções vãs, e de combinações mais ou menos engenhosas, mas sempre artificiaes, apoiar-nos-emos em todos estes pontos sôbre a realhade e sôbre a vida, 'numa palavra, sôbre a experiencia.

As sciencias naturaes, cujas conquistas rapidas impressionam e deslumbram ainda os mais ignorantes, devem seus progressos ao methodo experimental. D'ahi a immensa popularidade d'este methodo, e levada a tal ponto, que dif-

facilmente se prestaria hoje atenção a um ramo de saber humano, a cuja organização elle não tivesse presidido.

Escusado seria dizer que 'nesta aula havemos de manter a mais ampla liberdade nas discussões, salvo sempre o respeito devido á religião catholica e ao chefe do estado, e guardadas todas as conveniencias, que uma assembleia illustrada não póde rasoavelmente preterir.

Em questões de philosophia não reconhecemos outra auctoridade, senão a da razão humana. O *ipsedixitismo* fica inteiramente proscripto. Os nomes de Socrates, Descartes, e Kant são para nós muito respeitaveis. Porém não aceitâmos systema nenhum pelo prestigio dos nomes, que o crearam, senão e unicamente pela força das razões, que lhe assistem.

Em questões de latnidade podera invocar-se o nome de Cicero. Será até indispensavel recorrer a elle. Mas em philosophia não ha nomes, por mais gloriosos, que tenham por si outra força ou outro péso, que não seja o que resulta do valor dos seus argumentos, e da importancia das suas deducções. Não ha auctor classico em philosophia. A Platão, a Leibnitz, e a Kant póde oppor-se a razão, que cada um encontra em si mesmo. Sem termos uma fé supersticiosa na infalibilidade do syllogismo, acreditâmos firmemente nas leis da logica, cuja violação nunca deve permittir-se, ainda no interesse da verdade.

Apesar de sabermos, que nem tudo é susceptivel de demonstração em philosophia, não admittimos no dominio da sciencia o tom do enthusiasmo, e da inspiração prophetica, em que tem sempre maior parte o sentimento, que a ra-

ção. Não reconhecemos eousa alguma, que não seja justificada por titulos legitimos, e que não venha cercada da luz da evidencia; e examinaremos, antes de tudo, a base sôbre que deverá estabelecer-se o edificio intellectual, que na nossa opinião deverá ser a natureza racional do homem tal, qual se revela á consciencia humana.

Podêmos consultar muitos mestres; e deveremos lisongear-nos de ser discipulos, até ao último momento da nossa vida, de quem nos quizer ensinar alguma verdade. Nós, como soldados dedicados da philosophia, e amigos de todas as escolas, que ella tem produzido, não declarâmos guerra a systema nenhum; pelo contrario, offerecemos a todos palavras de paz.

A philosophia não é exclusiva: deve pelo contrario conciliar e aproximar todos os elementos. É tempo de a philosophia, longe de formar um partido na especie humana, abranger e dominar todos os partidos.

Combatendo pois as theorias de algum escriptor, não é nossa intenção offender ninguém, mas sim e unicamente servir a causa da verdade e da nossa consciencia.

Pelo que pessoalmente nos respeita, somos os primeiros a folgar com a impugnação das nossas ideias; especialmente quando ella partir da respeitavel assembleia, a que temos a honra de estar fallando. A mais doce recompensa para os nossos trabalhos de professor será ver correr sôbre nossos passos espiritos jovens, esperançosos e ardentes, que não vão exceder, e passar muito alem.

Os proprios Estatutos da Universidade determinam «que o professor de direito natural nas suas lições siga só a ra-

ção; que seja este o unico tribunal, a que va pedir as luzes e os principios para as suas decisões. Como cidadão livre do imperio da razão, procurará o professor a verdade, a ordem, a deducção, o methodo, e a demonstração, onde quer que a achar.

«O codigo da humanidade será somente o authenticico. O magisterio perpétuo, e sempre indeclinavel, será só o da razão. A razão será pois a sua primeira mestra; o oraculo, a que elle primeiro recorra, e que primeiro consulte. Ésta é a fonte da toda a legislação da natureza. D'ella deduzirá os principios naturaes, e por ella os demonstrará, pondo-os na maior luz e evidencia, de que elles possam ser susceptiveis».

Muitos são os livros, a que poderíamos soccorrer-nos, como expositores para o estudo de direito natural. Poucas sciencias haverá tão ricas, já de tractados extensos, já de escriptos resumidos, como a sciencia philosophica do direito. Até a bibliographia da philosophia do direito, escripta no fim do Compendio, é uma prova da nossa asserção.

Escreptores, porém, filhados em diversas escolas, e seguindo systemas differentes, devem ser consultados com a maior cautela por quem entra completamente hóspede no dreito philosophico, ignorando os rudimentos da lingua-gem da philosophia, e sem possuir os elementos indispensaveis para aproveitar dos livros só as doutrinas accomodadas ao systema, que lhe serve de guia no estudo.

No comêço de quaesquer trabalhos philosophicos, em que se deve tractar menos de aprender doutrinas de philosophia, do que de aprender a *philosophar*, o principal ins-

trumento para adquirir a consciencia da verdade é uma attenção reflectida e côstante sôbre os principios expostos no texto do livro, por onde houver de ler-se.

Mais tarde, conhecidos os principios de um livro ou de um systema, já com este auxilio se pode tentar o conhecimento e apreciação das theorias das diversas escolas e dos differentes escreptores, e alargar a esphera dos conhecimentos ácêrca de uma especialidade scientifica com a leitura das obras notaveis sôbre o assumpto.

Nos nossos estudos, pois, longe de apresentarmos as theorias dos diversos escreptores para as analysar e julgar, cuidaremos antes de desinvolver as doutrinas dos Compendios, completando-as ou substituindo-as por doutrinas sãs e verdadeiras, cujo conhecimento nos parecer indispensavel para cultivar o ramo especial do saber humano, que professámos nesta cadeira.

## LIÇÃO 2.<sup>a</sup>

*Senhores*

O ramo dos conhecimentos humanos, que vai ser o primeiro assumpto das nossas lições, era ordinariamente conhecido entre os antigos escriptores pela denominação — *direito da natureza*, ou *direito natural*; e os philosophos modernos substituíram este nome pela designação — *philosophia do direito*, *sciencia philosophica do direito*, *principios do direito*, *direito racional*, *jurisprudencia universal*, *sciencia do direito normal*, etc.

Definiram os antigos — *direito natural*, o complexo de leis, que regiam o homem no supposto estado natural, e que o acompanhavam ainda nos estados posteriores de sociedade; visto não poder elle despir-se da sua natureza, em que essas leis se fundavam. Contrapunham-n'o assim ao — *direito civil*, que abrange as leis feitas no estado social.

Chamavam — *estado natural*, a situação em que elles figuravam o homem antes de entrar para a sociedade, a viver á mercê da natureza, e dos seus proprios recursos exclusivamente, sem relações algumas com o seu semelhante.

Questionavam porém largamente não só a verdade da existencia real, senão tambem a natureza de semelhante estado.

Disseram uns, que esta situação existira realmente, e que até fôra o antecedente das sociedades humanas.

Outros porém, e era a maior parte, negaram a realidade historica de semelhante estado, comprazendo-se em o figurar de existente na sua imaginação, apenas para obter o conhecimento verdadeiro da natureza humana: na falsa suposição, de que esta só poderia estudar-se e avaliar-se em toda a sua pureza e verdade, considerando-se fôra do estado social, onde os prejuizos, os habitos e os vicios adquiridos a profanam e desnaturam, apresentando-a diversa da que saiu das mãos do Creador.

Reputavam estes effectivamente o chamado — *estado da natureza*, um mero sonho da nossa phantasia; mas admitiam-n'o por hypothese, na persuasão de que o unico meio de estudar e descobrir os direitos, que derivam da genuina natureza do homem, e só d'esta, era consideral-a fôra de todas as formas sociaes para se lhe não attribuirem principios, devidos simplesmente á educação, que por um longo hábito se tinha encarnado e fundido com ella.

A educação encerra ideias e modes de viver, adquiridos no tracto com os nossos semelhantes, que, até certo ponto, substituem as tendencias naturaes, formando, como diz o proverbio, uma segunda natureza. Neste pensamento, embora hyperbolico, ha todavia, assim como em todos os ditados populares, um lado verdadeiro; e por isso receava-se, que o estudo do homem no seio da sociedade produzisse

condições e elementos alheios á sua natureza primitiva e verdadeira, e resultantes unicamente da natureza secundaria e facticia, formada pela educação social.

Uns e outros porém laboravam em erro.

A opinão dos primeiros cae inteiramente diante da mais ligeira observação da natureza humana, cujas variadissimas necessidades se não podem satisfazer fôra da sociedade.

A realidade historica de um *estado*, em que o homem existisse antes de entrar para a sociedade, é um verdadeiro mytho. Nem horas de existencia o recém-nascido poderia viver, se desde logo lhe não valesse a mão bemfazeja do seu semelhante. Até com relação aos adultos, qualquer contratempo, qualquer alteração no seu estado de saude, cujo restabelecimento demanda os mais efficazes cuidados dos outros, poria termo a uma vida tão anomala.

Ainda mais: fôra do tracto e commercio com os seus semelhantes não poderia o homem, todo dedicado á satisfação das primeiras necessidades da vida physica, curar do desinvolvimento da parte mais nobre do seu ser — *a natureza espirital*.

Foram considerações tão justas, como verdadeiras, que determinaram Bastiat a estabelecer entre as faculdades e as necessidades humanas, as seguintes proporções: — *no isolamento as necessidades do homem excedem as suas faculdades, na sociedade as faculdades excedem as necessidades*; concluindo por asseverar, com todos os visos de uma exactidão demonstrada, que o homem da sociedade actual consome em um só dia mais do que seria capaz de produzir em dez seculo.

Realmente se entendemos, como S. Bonnet, por *estado natural* de um ser, o estado em que elle possui todas as propriedades da sua existencia e o desinvolvimento completo das suas faculdades; ou chamâmos, com Vattel, *estado natural*, aquelle para que o homem é destinado por sua natureza; ou, como a propria philologia indica, designâmos por *estado natural*, o que mais se accomoda á natureza: a ideia de semelhante estado não passa de uma chimera, de um puro ente de razão.

Todas as tendencias naturaes do homem o impellem para a sociedade, e lhe tornam antipathica e repellente a vida selvagem. Parece até que elle vive no meio da sociedade como o peixe dentro da agua.

Por éstas razões poderemos asseverar que o estado verdadeiramente *natural* do homem é o estado de sociedade.

Além de que a lição da historia vem de refôrço a éstas considerações philosophicas, protestando abertamente contra essa célebre ficção do estado natural, que obriga o homem, saindo das mãos do Creador, a passar a vida dos annaes solitarios.

A historia não nos representa a collocação de individuos da especie humana 'naquella situação, senão por um excepcional-concurso de circumstancias, que, longe de abonarem, antes condemnam a ideia da realidade de semelhante estado.

Se Robinson viveu por algum tempo 'numa ilha deserta, inteiramente desajudado dos cuidados e esforços dos seus semelhantes, foi em um periodo do seu maior desinvolvimento; em que elle ja se sustentava á custa da divida im-

mensa, que contrahira no corpo social pelos beneficios, que d'elle recebêra, e que lhe servia agora para saldar as despezas da sua demora no meio da solidão. Assim aquella situação, longe de ser o estado natural, que precede o social, era ja mantida á sombra do aperfeiçoamento adquirido no meio da sociedade. O mesmo estado de familia, que parece ser o primitivo estado do homem, tendeo desde logo a converter-se 'noutro mais perfeito, v. g. *no de tribu*, como foi o viver de Abrahão com seus filhos, segundo nos descreve a Escriptura Sagrada.

E qualquer d'estes é já um estado da sociedade.

Tambem se têm encontrado alguns homens, vivendo solitarios á maneira dos brutos, em estado permanente; mas os physiologistas, que os têm observado, reconhecem que elles são verdadeiros idiotas, de uma construcção defeituosa. Tal era o famoso selvagem do Aveyron, segundo noticiam Gall e Spurzheim.

Porém aquelles mesmos, quando entram na vida selvagem, ja se têm utilizado dos serviços dos seus semelhantes, pelo menos da familia, sem o que teriam percido logo á nascença.

Por outro lado é certo, que o homem tem sempre vivido em associações mais ou menos imperfeitas, e envidado todos os esforços para o aperfeiçoamento das organizações sociaes. Desde a sociedade primitiva da familia até á sociedade de união de nações, de que havemos de tractar largamente em Direito das Gentes, apresenta-se o homem sempre trabalhando no desinvolvimento das relações sociaes, procurando remover todos os obstaculos, que embaraçam a

realização do seu pensamento, a ponto de que já tem vogado a ideia de reunir 'numa só família politica, quando não a humanidade inteira, pelo menos todo o continente europeu.

Esta circumstancia parece uma prova irrefragavel de que é o estado social — o estado *natural* da humanidade.

Até na Biblia ha argumentos para negar a existencia do estado natural; porque, dando-se fé aos escriptos de Moyses, como o deve fazer todo o christão, os homens antes do diluvio nunca se acharam 'num puro estado de natureza.

Finalmente aquelles mesmos, que admittiam a existencia do estado natural, se contradictavam no modo de o avahar; considerando-o uns, como um estado de paz e innocencia, totalmente inacessivel ás injustiças e contramedades da vida social; e outros, como um estado de guerra e depravação, a que só a existencia social podia pôr um termo: e assim julgavam a sociedade causa de todos os males ou de todos os bens para a humanidade.

Segundo a ideia que formava da natureza do homem é que cada um descrevia a seu modo o estado natural e os motivos, que levaram a humanidade a abandonar-o para entrar no social. Fez-se um romance de que o homem deveo ser no estado imaginario, longe de se examinar nos archivos da historia, e com o auxilio de observações legitimas, o que elle mostrou em todos os tempos e em todos os lugares.

Hugo Grocio, que ainda liga ésta parte da sua doutrina á Revelação divina, vê o primeiro estado de natureza no paraizo de nossos primeiros paes, e o segundo depois da

quêda; a qual fez sentir aos homens a necessidade de instituições de direito para as suas relações sociaes

Hobbes, pelo contrário, professando ideias materialistas a respeito do ser humano, e tendo vivido no meio de tempestades politicas e assistido aos horrores de uma revolução, que dilacerou o seu *paiz*, e, tendo saído d'esta situação transido de tristeza e compaixão, considerava o estado natural como um estado de guerra continua de todos contra todos, accesa pelo interesse e pretensão á auctoridade, onde cada individuo tinha umã disputa particular com a especie inteira, e onde a presença do seu semelhante era para elle um signal de combate. Entendia por isso Hobbes, que os homens renunciaram a semelhante estado com o fim de pôrem termo a ésta guerra, estabelecendo um *podêr* bastante forte para conter as vontades rebeldes.

Rousseau, enfim, adoptando em geral sôbre a natureza humana opiniões sensualistas, que rebaixam o homem até á condição do bruto, pintava o estado de natureza (que todavia não reconhecia como o primitivo estado da humanidade) uma situação feliz pela ausencia de muitas necessidades facticias, e pela innocencia, independencia e egualdade, que alli se destructavam, e que não reconhecem distincções arbitrárias; e sustentava, que a perda d'este estado tivera a sua razão no progresso das sciencias e das artes e no nascimento de novas necessidades e desigualdades, que acabaram com a liberdade.

Menos avisados andaram tambem os escriptores, que, para melhor estudarem e comprehenderem a natureza humana, figuravam o homem fora do estado de sociedade,

que é o seu estado natural, onde apparecem e se desinvolvem as mais nobres e distinctas qualidades, que manifestam a essencia do ser humano.

Fóra da sociedade, ou 'numa sociedade muito imperfeita, como é, por exemplo o estado selvagem, o homem votado todo aos cuidados da natureza physica e de elemento sensitivo, e pondo de parte a cultura da natureza espiritual, assimelha-se, e quasi se avilta á condição de bruto.

O estudo da natureza humana 'neste estado de degradação póde dar em resultado o conhecimento de algumas das suas qualidades, mas por certo, as menos importantes. A natureza humana em toda a sua altura e valor só póde estudar-se cabalmente na vida social, onde se patenteia a riqueza e extensão das suas faculdades em geral, e onde verdadeiramente se desinvolve o principio da racionalidade, que é o elemento mais nobre que a caracteriza, que se considera um reflexo da luz divina, e que faz do homem uma imagem da Divindade.

A doutrina de um estado natural, como foi sustentada no seculo XVI, e se desinvolheu nos seculos XVII e XVIII, foi inspirada por duas razões. Influu por um lado o sentimento da imperfeição das condições e instituições da vida real 'nessa epocha, em que os direitos naturaes do homem eram desconhecidos, assim na ordem material pelo feudalismo, como na ordem politica pelo despotismo. O estado social d'aquellas epochas denotava tão profunda corrupção nos subditos, e tão insupportavel tyrannia nos imperantes, que se julgou que o homem estava degenerado, e que era preciso estudar a sua natureza nos tempos primitivos.

Chegaram até alguns a lembrar a necessidade de voltar para esse estado, porque no social se não podia viver: assim como ainda hoje ha homens, que no meio das grandes amarguras appellam para a solidão; como o melhor systema de vida no estado presente da civilisação.

Por outro lado dominou o pensamento, aliás justo, porém mal applicado, de que todas as sciencias juridicas e politicas devem ter por base immediatamente o conhecimento da natureza humana. Ora as doutrinas a respeito d'esta não estavam ainda bem desinvolvidas; pelo que os escriptores politicos, sendo Grocio o primeiro, sentiam a necessidade de um apoio, para assim dizer, exterior, que supprisse a falta de um largo conhecimento da natureza do homem.

Para isso imaginaram um estado historico, que nunca existiu, nem era possivel existir, a condição primitiva da humanidade, para ahí indagarem as qualidades do homem, que só podem encontrar-se no estudo profundo da sua natureza na sociedade.

Os modernos escriptores, ao contrario dos antigos, que, habituados ao estudo das leis positivas, representavam o objecto da sciencia, que nos occupa, como um complexo de leis, consideram-n'o um systema de principios, anteriores a essas leis, e que servem de typo e norma para as formular. Assim Ahrens define — *philosophia do direito*, a sciencia que expõe os primeiros principios do direito, fundados na natureza humana e concebidos pela razão; e Warnkoenig define — *sciencia philosophica do direito*, a sciencia das altas causas e fundamentos do direito e da natureza do justo.

Vejamos agora qual das duas denomnações, — *direito*

*natural e philosophia do direito*, é mais racional e adequada para designar a sciencia dos direitos, provenientes exclusivamente da natureza humana; e mais tarde apreciaremos a essencia e valor da ideia significada pela palavra — *direito*.

A phrase — *direito natural*, usada pelos antigos escriptores, conta, é verdade, em seu favor a circumstancia ponderosa de que no quadro da nossa sciencia só se comprehendem os direitos derivados immediatamente da natureza do homem. Lucta porém com a difficuldade de ter sido empregada pelos primeiros mestres da sciencia para significar as leis, que regiam o homem no supposto estado de natureza; o que nós declaramos uma hypothese gratuita e contrariada por todas as indicações da philosophia e da historia. Alem de que tem contra si o gravissimo inconveniente de haver servido aos juriconsultos romanos para exprimir — *o direito que a natureza ensinou a todos os animaes*; quando pela nossa theoria, como teremos occasião de demonstrar, a lei do direito só rege o homem, e não obriga os outros seres da creação.

Assim o vago e indefinido da phrase, e os equívocos, a que ella daria logar pelas diversas accepções em que tem sido tomada, são defeitos que inutilizam para o nosso fim semelhante denominação.

Pelo contrário as palavras — *philosophia do direito*, ao passo que definem e limitam de um modo inequívoco o objecto e o campo da sciencia, indicam aperfeiçoamento na linguagem e progresso nas ideias.

Sendo a philosophia geral a grande árvore, ou antes o

grande tronco de todos os ramos dos conhecimentos humanos (porque a sciencia é uma só, como veremos), e podendo definir-se na sua expressão mais simples — *a sciencia geral, que estuda e procura as razões de todos os seres* ou *a sciencia dos principios e das causas de todas as cousas*: a denominação, — *philosophia do direito*, indica á primeira vista, por si mesma, independentemente de novos esclarecimentos ou deducções, de um modo claro e definido, o seu objecto, isto é, aquelle ramo da sciencia geral, que expõe as razões ou principios do direito.

Quo de linguagem appropriada importa sempre clareza, e induz verdade nas ideias. Quem diz — *philosophia do direito*, não só mostra que comprehendeo o objecto e limites da sciencia, que consiste simplesmente na *exposição de principios*, abstrahndo da sua applicação práctica á vida real; mas é egualmente comprehendido de todos os que possuem a mais ligeira noção de Philosophia geral. Quem diz — *direito natural*, precisa de accrescentar mais algumas explicações para definir e marcar o verdadeiro campo da sciencia, e obviar ás duvidas e equívocos, a que poderia dar logar a diversidade de accepções em que ésta terminologia tem sido recebida.

É verdade que nem sempre ao uso de uma denominação impropria anda annexo o erro e a confusão nas ideias; porque ás vezes acontece estarem já bem descriptos e definidos os principios de um ramo dos conhecimentos humanos, e verdadeiramente marcado o seu campo, e todavia conservar-se ainda o nome primitivo, pouco appropriado ao estado actual da sciencia. O que é certo porém é que a proprie-

dade nas palavras significa verdade nas ideias, e que o aperfeiçoamento da linguagem costuma a acompanhar *pari passu* o progresso do pensamento. Por esta razão se explica a escolha de uma linguagem technica para os diversos ramos do saber humano e a adopção de novas palavras para exprimir as novas ideias que se vão manifestando nos diversos ramos das sciencias e das artes.

Assim o nome de *Economia politica* ou *Economia social*, pelo qual é vulgarmente conhecida uma das primeiras, senão a mais importante de todas as sciencias, que constituem o quadro dos cursos juridicos em a nossa Universidade não designa só por si o objecto d'aquella sciencia. O nome porém de *Philosophia da industria*, que vae substituindo aquelle na linguagem scientifica, indica só por si a todos os entendedores da noção de *Philosophia geral*, que o seu objecto é a *exposição dos principios, que regem a industria ou a acção do trabalho*. E fôra para desejar que os diversos ramos dos conhecimentos humanos estivessem todos designados pelo termo geral — *philosophia*, modificado apenas por alguma restricção, que denunciase a feição caracteristica de cada um.

Finalmente, apesar da denominação — *philosophia do direito* ser a linguagem da sciencia moderna, como a denominação — *direito natural* é a linguagem official e vulgar, empregaremos indistinctamente ambas estas denominações, tomando a segunda na accepção da primeira, para assim nos accommodarmos ao uso vulgar e ao philosophico.

Não entra porém no nosso proposito o fazer um curso geral de *philosophia do direito*, mas simplesmente expor

os principios fundamentaes da sciencia do direito natural em todos os seus ramos. Uma larga explanação das doutrinas do direito natural, alem de incompativel com a estreiteza do tempo marcado na legislação academica para o estudo d'esta disciplina, poderia comprometter o desenvolvimento da intelligencia, que, no comêço dos seus trabalhos, deve limitar-se ao exame dos principios cardeaes, sem curar da solução de numerosas difficuldades e de variadas questões, que apparecem nos vastissimos demunios das diversas sciencias.

Uma tal empresa seria infinita, e terminaria mais por confundir do que por esclarecer.

Contentar-nos-hemos pois com estabelecer as verdades primeiras, os principios capitaes, que resumem todo o quadro do direito natural, com apresentar, para assim dizer, o espirito e a substancia do seu objecto, sem entrarmos em investigações miudas e longas apreciações. Não é tão proveitoso o saber circumstanciadamente o modo de resolver cada difficuldade particular de uma sciencia, como o conhecer claramente e em ponto grande toda a amplitude e fim de cada ramo do saber humano, e os meos geraes de o conseguir; ficando a cargo da intelligencia, depois de habilitada com aquellas ideias elementares, a solução das variadas difficuldades, que a combinação d'esses principios pôde offerer.

D'entre estes principios geraes porém uns ha que, pela ordem genealogica das ideias, precedem os outros, que são a fonte ou germen d'onde estes nascem, que dão a luz indispensavel para a intelligencia dos ultimos; e que por isso

constituem o objecto da parte primeira do Livro de direito natural, que serve de texto ás lições d'esta Cadeira.

Assim como o conjunto de todos os principios geraes é a medida e padrão para aferir o valor das questões, que se suscitam na philosophia do direito, do mesmo modo aquelles primeiros principios são o ponto de partida para o estudo dos restantes. Os principios geraes expostos na parte primeira são a porta da entrada para os subsequentes. O estudo de todos ha de começar indispensavelmente pelo exame d'aquelles, que são os primeiros na filiação das ideias; mas tambem estudados elles facil é o conhecimento dos segundos, que, na maxima parte, se reduzem a uma deducção e desinvolvimento dos primeiros.

Differençam-se pois os principios geraes da parte primeira dos principios geraes do resto da obra em serem o alicerce e a base, em servirem de degrau e em occuparem um logar primeiro, que estes, na escala dos conhecimentos philosophico-juridicos.

Na exposição dos principios do direito natural, como na organização de todo e qualquer systema philosophico, deve começar-se por formular a definição do objecto em geral da sciencia.

Como explicação clara e precisa do objecto ou da natureza da coisa, é a definição que determina o verdadeiro conteúdo de qualquer ramo dos conhecimentos humanos, e traça as raías da sua circumscripção; sendo por isso o primeiro elemento a considerar a fim de percorrermos todo o campo da sciencia, sem todavia o transpormos. E verdade que obstaculos gravissimos embaraçam a construcção de

uma boa definição. Tão custoso é constituir uma definição, como é difficil o resumir 'numa fórmula justa e conveniente o grupo de ideias, que entram na sua formação. Alem de que uma coisa é conceber, outra explicar; uma coisa é sentir, outra revelar.

Effectivamente a difficuldade, que encontrámos a cada passo na exposição e classificação mental dos actos do nosso espirito, agrava-se consideravelmente, sempre que se tracta da sua manifestação, pela quasi impossibilidade para a intelligencia finita do homem de descobrir uma fórmula verdadeiramente adequada e precisa para os *exteriorisar*.

Todavia a necessidade de uma fórmula, que fixe com a possivel exactidão a verdadeira extensão de qualquer ramo dos conhecimentos humanos, e sirva de argumento de demonstração para todas as suas doutrinas, obriga-nos a adoptar ou construir definições, mais ou menos perfectas, do objecto em geral das sciencias para imprimirmos um caracter de unidade e ligação nos nossos pensamentos.

Em segunda a definição pede a logica, que se estudem os *caracteres*, isto é, as notas ou elementos, que distinguem uma sciencia das que mais se lhe avizinham.

Relacionadas estão ellas todas umas com as outras, como partes integrantes em o mesmo organismo scientifico, porque a sciencia humana é uma só no seu ponto de partida, e no seu fim, visto que um só é o seu *sujeito*, e um só o seu *objecto*. O sujeito dos conhecimentos humanos é só um — o *espirito do homem*, unico juiz competente em materia de saber, operario unico nas laboriosas emprezas da indagação da verdade. O objecto da sciencia é tambem só

um — *a ser*, estudado na sua natureza, fins e razão, ou seja o ser increado ou os creados, os seres reaes ou os imaginarios, que todos acham a sua razão final e suprema no ser fundamental, no ser de todos os seres — *a Divindade*.

Porém a despeito do vínculo geral, que liga todas as sciencias, resultante da identidade de sujeito e de objecto, algumas ha mais estreitamente unidas entre si, e cujas raias até é custoso fixar pela maior affinidade e parentesco de seus objectos. Assim as sciencias, que se propõem directamente o estudo do homem, como o seu objecto é o exame do mesmo ser especial, têm decerto mais immediata ligação umas com as outras, do que com as que se referem aos seres do reino inorganico, os quaes por tantas qualidades se distinguem dos individuos da especie humana. É por esta razão que teremos de precisar os caracteres que distinguem o Direito da Moral ou da Economia Politica, visto que estas sciencias respeitam immediatamente ao homem; mas não ha necessidade de marcar as raias, que o estremam da physica ou geologia, entre cujos objectos e a sciencia jurídica são tão palpaveis as diferenças, que dispensam um detido exame scientifico, e um sacrificio de tempo, alias indispensavel para o estado de objectos necessarios.

Posto que a definição, emquanto descreve a natureza e ambito da sciencia, de que os *caracteres* não são mais do que deducções logicas, já forneça os elementos indispensaveis para o conhecimento das suas propriedades caracteristicas, todavia a exposição dos caracteres facilita e completa esse conhecimento, que a concisão da definição não deixa

perceber logo claramente, e dispensa um grande trabalho deductivo, sempre difficil, e não poucas vezes improficuo para espiritos que tentam pela primeira vez, e em tenra idade, os arcanos da sciencia.

O exame das fontes, isto é, das origens do Direito, que abrangem não só os logares, a que se recorre para encontrar os principios philosophicos do direito, senão tambem o meio ou instrumento intellectual, de que nos servimos neste trabalho, é objecto que nos deve merecer a mais particular attenção.

Se não determinarmos devidamente as fontes especiaes da philosophia do direito, correremos sempre o perigo de beber em fontes estranhas principios alheios á nossa sciencia, e de falsificar as suas conclusões pela importação de doutrinas que lhe não pertencem. Assim, se não assentarmos bem que as fontes do direito natural são a — *razão humana*, e não os instinctos ou a sensibilidade, e a — *natureza livre do homem*, e não a que se rege por leis de uma causalidade necessaria, sujeitâmo-nos a considerar juridicas, acções simplesmente determinadas por tendencias sensitivas, e verdades completamente estranhas ao dominio do direito.

Por último faremos uma brevissima exposição dos *subsídios* do direito natural, isto é, das sciencias, que com elle estão mais ligadas pela maior homogeneidade e relações de seus objectos.

O estudo dos *subsídios* é indispensavel, não só para conhecermos aquellas partes do saber humano, a cujas luzes devemos recorrer para auxiliar a intelligencia no descobrimento dos principios do direito, senão tambem para fixar

mos precisamente as sciencias, que com elle mantêm mais estreita relação, e nos habilitarmos assim para estremar os seus respectivos dominios.

Vamos pois determinar a noção e os caracteres, bem como expor as fontes e os subsidios do direito natural.

Convem todavia preceder a exposição dos principios propriamente taes da philosophia do direito de algumas considerações geraes ácerca da natureza humana, d'onde havemos de deduzir o principio juridico; porque não podêmos apreciar devidamente o valor de um principio, sem conhecermos primeiro a fonte d'onde elle dimana.

Porém o conhecimento da natureza humana não é preparatorio só indispensavel para o estudo do direito natural, é tambem o ponto de partida necessario para a cultura de todos os ramos dos conhecimentos humanos; porque ainda as sciencias, que não têm por objecto immediatamente o homem, principiam no homem e acabam no homem, como o seu ponto de partida e o seu último destino, para melhorarem a condição da humanidade ou contribuirem para o complemento do bem humano.

Tractar todavia da natureza humana, como introdução ao estudo da philosophia do direito, não é apresentar um curso de anthropologia geral; mas simplesmente retocar e fixar ideias, já sabidas na instrução secundária, e indispensaveis para a intelligencia da materia, que nos vae occupar. Como o objecto da sciencia do direito ha de ser o exame das leis, que regem o desinvolvimento do homem nas suas relações de coexistencia social, e tractar das relações entre os homens e das causas, que as produzem, é fallar dos pro-

prios homens, de cuja natureza ellas são a verdadeira expressão: não podem fixar-se os principios da sciencia juridica, sem se estudar a natureza humana e as differentes faculdades, que habilitam os seres racionais para estarem entre si em relações de direitos.

Portanto, não se emprehe de a análise completa da natureza humana, mas só 'naquella feição, que torna o homem susceptivel de estar em relações juridicas com os seres da sua especie.

É verdade que não temos ainda os elementos precisos para demonstrarmos, que a natureza humana é o ponto de partida immediato da sciencia juridica, e assim estabelecermos a verdade do nosso processo: porém em breve obteremos o convencimento de que a pura philosophia abona e reclama este encadeamento nos nossos trabalhos.

Todos os escriptores, tanto antigos, como modernos, que se occuparam d'esta materia, concordam em que o direito natural é anterior ás leis estabelecidas pelos homens.

Os antigos, definindo — *direito natural*, a collecção de leis que regiam os homens no primitivo *estado de natureza*, e reputando o estado de natureza *anterior* ao estado social, onde se fazem as leis civis, não podiam deixar de considerar as leis positivas posteriores ás naturaes, assim como julgavam o estado social, onde éstas se formulam, posterior ao estado natural, onde aquellas já apparecem.

Os modernos, considerando, como veremos, o direito natural como um complexo de principios universaes e immutaveis, que servem de typo e de norma á *consecução* das leis, de que éstas não são mais que a formula social, vêm

assim a reputar o direito natural anterior ás leis positivas, do mesmo modo que o princípio é anterior á fôrma, e a ideia á sua expressão.

Tanto uns como outros concordam egualmente, pelas mesmas razões e como corollario dos princípios, que acabámos de estabelecer, que o direito natural é *independente* das leis civis; porque, se nós dizemos uma cousa independente de outra, quando aquella não carece d'esta, como condição da sua existencia, demonstrada a prioridade do direito natural sôbre as leis positivas, provada fica a sua independencia d'estas.

Pelo contrário as leis civis é que dependem absolutamente do direito natural, emquanto se reduzem á traducção e applicação dos principios da philosophia do direito nos diversos domínios da vida soçal.

O modo commum de dizer — *tal lei positiva é justa, tal outra é injusta*, é um argumento mais em favor da prioridade da existencia do direito natural sôbre a das leis positivas. Ser-nos-ia impossivel proferir juizo sôbre a justiça ou injustiça de qualquer acto da vida humana sem de antemão havermos um princípio, medida ou padrão com que o comparassemos; e que, longe de lhe ser posterior e creado por elle, servisse de termo de apreciação para julgarmos da sua bondade ou maldade: assim como ninguem poderia dizer, que um objecto é preto ou branco sem haver anteriormente a ideia de côr para o apreciar.

A propria definição de lei, emquanto se diz — *a fórmula de um princípio ou a expressão da sua acção*, considera o direito como anterior á lei, visto que a ideia de

effeito é sempre posterior e dependente da ideia de causa e não ésta d'aquelle, especialmente na causahdade livre

Como o direito natural, longe de ser producto da vontade variavel do homem, é pelo contrário principio regulador de acções filhas d'essa mesma vontade, têm os escriptores envidado os maiores esforços para descobrirem as causas e o alicerce dos principios do direito, e neste empenho, para fundamentarem as suas doutrinas, têm recorrido mais ou menos á natureza humana, e alguns até á natureza de Deus.

Ainda aquelles, que invocam outros fundamentos para assentar as suas theorias de direito natural, recorrem muitas vezes á natureza do homem para explicarem uma grande parte das suas doutrinas.

Rousseau, que parece ter accedido para base do direito a vontade popular legitimamente manifestada, propugnava comtudo, que o povo em nada podia consentir que fôsse contrário á *sua natureza*

Grocio, o immortal restaurador da sciencia philosophica do direito, abandonando a hypothese do estado natural, e tomando para base das suas doutrinas a *sociabilidade*, faz a final consistir o principio do direito na conveniencia com a *natureza racional e social do homem*.

A escola theologica adopta para fundamento das suas theorias de direito a vontade de Deus, tal como se acha declarada na Revelação; mas interpreta-a segundo as ideias que fôrma da *natureza do homem*, depois da sua quêda.

A escola de Hegel considera o direito como a manifestação necessaria e successiva da vontade absoluta de Deus;

porém na vontade divina não vê senão a manifestação successiva do *ser* ou da *natureza* da Divindade.

É pois, em última análise, a natureza do homem ou a natureza de Deus, que estas escolas concebem como principio do direito. Porém este principio, por nenhuma d'ellas foi estabelecido ou desenvolvido methodicamente. Aparecia 'naquelles systemas apenas, como um raio de luz, que allumiava fugitivamente algumas das suas partes, e a que ás vezes se recorria para sair de embaraços e substituir uma regra fixa ao elemento variavel da vontade arbitraria.

Os escriptores das modernas escolas philosophicas de Alemanha, que hoje estão exercendo o principal ascendente na republica das letras, vão todos estudar o principio juridico directamente na natureza humana.

Nem mesmo é possivel estudar o direito em completa abstracção da natureza do homem.

Considerado o direito por todos os philosophos como uma lei reguladora de acções livres do homem não póde deixar de ser adaptado e ajustado á natureza humana, onde essas acções têm o seu ponto de partida, e o seu último destino; visto que nascem da actividade livre do homem, e se encaminham ao desinvolvimento integral e harmonico de todas as suas faculdades e disposições, que é a nossa aspiração suprema.

Accentâmos tambem para fundamento das nossas doutrinas de direito natural — a *natureza humana*, invocando exemplos auctorizados de escriptores distinctos, como argumento provisorio, emquanto não colhermos os elementos precisos para demonstrarmos á luz da philosophia a legiti-

midade e procedencia do nosso systema; e por isso vamos começar os nossos trabalhos por um esboço preparatorio das qualidades geraes da natureza humana.

A consideração de que os proprios philosophos, que mais têm divergido sobre o systema e fórmula da definição de direito, que são pontos capitaes na sciencia juridica, tendem todavia a unir-se no pensamento de que o direito philosophico é anterior ás leis feitas pelos homens, e têm por fundamento a *natureza humana*, é já uma ponderosa circumstância para nos decidirmos por esta base: visto que as tendencias da humanidade, por uma lei providencial do Creador, são sempre para a verdade e nunca para o erro.

Convem todavia, primeiro que tudo, determinar bem a noção da palavra *natureza*, posto que a significação d'este vocabulo já deva ser conhecida pelos estudos da instrucção secundaria; e estremal-a dos termos — *essencia* e *substancia*, com os quaes mantem muitos pontos de contacto, e não poucas vezes se tem confundido.

Em accepções variadissimas tem sido empregada a palavra *natureza*, o que tanto mais nos embaraça de fixar precisamente a sua noção.

Toma-se muitas vezes pela *essencia*, isto é, pelo complexo das qualidades essenciaes, que constituem um ser, ou por aquillo sem o que uma cousa não póde conceber-se.

Serve outras vezes para designar o *Creador*, para significar a *ordem e leis geraes*, que regem as cousas creadas, e até para significar o *universo*.

Emprega-se tambem em contraposição a *graça* ou *cousa sobrenatural*, entre os christãos; não no sentido de que a

*ordem sobrenatural* seja contrária á *ordem natural*, mas no sentido de que aperfeiçoa a natureza, e a eleva onde ella pelas suas proprias forças não poderia chegar.

Tambem se toma em opposição a *arte*, e até, segundo diz Bruckner, para designar o que é proprio de uma cousa, ou o que serve para a distinguir de outra.

E os modernos philosophos de Allemanha, especialmente os da escola de Krause, classificando todos os seres creados em duas grandes cathegorias, *seres physicos* e *seres espirituaes*, usam a cada passo da palavra *natureza* para significarem o principio e o conjuncto de todos os seres physicos, em contraposição a *espirito universal*, que exprime a razão de todos os seres espirituaes.

Parece todavia mais proprio e geral o emprêgo d'esta palavra para significar — o principio interno d'actividade de um ente, que o conduz ao fim marcado pelo Creador, isto é, as qualidades geraes ou particulares de um ser, emquanto nos refermos á virtude, que ellas possuem de tenderem á sua manifestação e desinvolvimento.

Ao espirito custa conceber a existencia de seres no estado de poder puro. Nenhum ente deixa de estar sujeito á lei da expansão. Todos são *condicionados* por um principio de actividade, que determina a manifestação e desinvolvimento dos seus attributos.

Ora, quando queremos designar a constituição individual, os elementos constitutivos de um ser, abstrahndo mentalmente da tendencia, que elles manifestam para o seu desinvolvimento, empregámos a palavra — *essencia*: assim dizemos, o pêsco é uma propriedade essencial da agua. Quando

porém queremos significar os attributos de um ser na sua virtude de tenderem á expansão usámos da expressão — *natureza*: assim dizemos, a agua corre *naturalmente* para baixo, e não a agua corre *essencialmente* para baixo.

A palavra *substancia* designa — a virtude, que um ser tem de existir em si, isto é, de ser sujeito de si mesmo, e não accessorio ou adherente de outro.

A alma humana é uma substancia, porque existe como ser distincto, e não como adjuncto ou modificação da materia.

Os tres vocabulos — *essencia*, *natureza* e *substancia*, servem para designar o mesmo objecto, considerado porém debaixo de differentes aspectos.

Assim a alma humana encerra uma *essencia*, que se compõe das suas propriedades constitutivas; tem uma *natureza*, em virtude da qual se manifesta e desinvolve numa dada direcção: e é uma *substancia*, em quanto que por via de suas qualidades goza da prerogativa de existir em si mesma e não como accessorio de outro ser.

Em summa a *essencia* designa a serie das propriedades, a *substancia* a existencia propria, e a *natureza* a vida e o movimento.

## LIÇÃO 3.<sup>a</sup>

*Senhores*

O estudo da natureza humana, dizíamos nós na lição precedente, occupa o primeiro logar na ordem logica da investigação da verdade. Já Descartes demonstrou, que o ponto de partida de todos os conhecimentos do homem é o mesmo homem. Effectivamente a anthropologia, a sciencia do homem, isto é, o conhecimento exacto da natureza humana, considerada em todas as suas manifestações, é de tal importancia, que não se lhe póde contestar a superioridade decisiva sôbre todos os outros ramos dos nossos conhecimentos.

O estudo mais util ao homem é o do proprio homem. O — *nosce te ipsum* é a primeira condição de todo o trabalho intellectual e de toda a actividade moral. E o problema não é menos difficil, que vasto e interessante, porque toca de certo modo com todos os objectos do pensamento; visto que o homem é ao mesmo tempo sujeito e fim de todas as investigações da intelligencia.

Ora, examinar mudamente a natureza humana é fazer uma estadística aperfeçoada, um inventário exacto de toda

a sua riqueza, de todos os seus recursos, isto é, de todas as disposições e faculdades, que manifestam a sua essência nos diferentes domínios da vida real.

Todavia, como ao nosso propósito é extranho um estudo profundo e completo da natureza humana, limitar-nos-hemos ao exame d'aquellas qualidades do homem, que nos convem estudar para a sciencia, que nos occupa; e, d'entre éstas, consideraremos mais particularmente as faculdades, com que podemos contar para o descobrimento da verdade e prática do bem.

Os instrumentos, que nos servem immediatamente nas laboriosas empresas da investigação do saber humano e da realisação do nosso destino, são as faculdades do espirito do homem: e por isso está primeiro, que outro qualquer trabalho intellectual, o indagar quaes ellas sejam, quaes os seus dotes, importancia e legitmidade. É necessario apreciar ao certo o valor d'estes instrumentos a fim de nos desenganarmos, se elles são sufficientes, e até que ponto, para nos levar ao conhecimento da verdade e á prática do bem; e, até, porque os principaes ataques do scepticismo vão sempre bater ás portas da sciencia do espirito humano.

Assim a psychologia, ou sciencia da alma, é a condição obrigada, é, para assim dizer, o vestibulo impreterivel de toda a philosophia, o preambulo indispensavel de todo o estudo scientifico.

É o espirito, pois, a fonte de todo o conhecimento philosophico; e a sciencia, que d'elle se occupa, da sua natureza, faculdades, e diferentes manifestações, a base, e o ponto de partida de todas as investigações ulteriores. Esta

verdade foi sempre presentida por todos os homens célebres, a quem devemos as grandes reformas, que se têm operado nos domínios da philosophia. Cada nova epocha começou sempre por uma investigação nova sobre o espirito humano. As epochas de Socrates, de Descartes, e de Kant, têm todas um character analogo e distinguem-se apenas pela extensão e profundidade da obra, que estes philosophos emprehenderam.

De Kant diz Remuzat, que elle parecêra tentar na sciencia do mundo moral a revolução, que Copernico completára na sciencia do mundo physico. Assim como este transportou o movimento do sol para a terra; aquelle, tendo de dar a razão do systema do conhecimento, transportou-o do objecto a conhecer para o sujeito, que conhece.

O nosso espirito, com quanto por sua natureza seja não um composto de partes, mas um ser simples e indivisivel, manifesta-se todavia sob diversas formas ou poderes de acção, a que damos o nome de — *faculdades*. Nós não percebemos, nem conhecemos directamente as diversas faculdades do espirito. Não podemos conhecer *a priori* o nosso espirito, nem o nosso corpo; porque a existencia e natureza de cada um d'elles não são necessarias, mas verdadeiramente contingentes; e por isso só poderemos conhecê-los *a posteriori*, isto é, pelos seus actos, que nos manifestam a sua essência.

Procederemos no estudo do espirito humano, como Bacon queria que se procedesse nas sciencias naturaes para estudar as propriedades dos corpos: observando primeiro os factos, distribuindo-os depois em series, e buscando para cada

classe de phenomenos sua causa distincta; porque, sendo o effeito similhante á causa, os factos da mesma natureza têm a mesma causa, enquanto factos de natureza differente têm causas tambem diversas.

Ora a consciencia, presenciando o que se passa dentro em nós, e a observação externa, referindo o que se dá nos nossos similhantes, testemunham de um modo evidente e irrecusavel a diversidade maravilhosa na riqueza dos productos do nosso ser espiritual; e certificam-nos assim da existencia de faculdades diversas.

Argumentámos pois da realidade e diversidade dos effeitos para a verdade e diversidade das faculdades; assim como na vida physica costumámos assignar aos actos da mesma natureza sua causa especial.

É certo que, estudando nós aqui a psychologia sómente nas suas relações com a sciencia do bem, não temos de descer á análise minuciosa dos factos; vamos direito aos principios. Porém até mesmo para o estudo d'estes é indispensavel reproduzir a grandes traços o quadro dos factos principaes da consciencia humana, fonte de toda a psychologia.

Todos os factos observados em o nosso espirito podem reduzir-se a tres grupos differentes, porque pelos seus caracteres de differença formam tres familias distinctas: — actos de *pensamento*, que se dirigem a conhecer e saber; — actos de *volição*, que encerram uma resolução ou querer da nossa alma; — e actos de *sentimento*, que são manifestações agradaveis ou desagradaveis do espirito. Não podemos precisar mais o conteúdo d'estas ideias, porque são de

natureza *simples*; e definir é expor os diversos attributos de uma cousa, e a simplicidade das ideias exclue a multiplicidade dos attributos.

Porém não se descobre facto algum no recinto do espirito humano, que não caía numa d'estas tres grandes cathergorias. Quando Kepler tomou a resolução de estudar seriamente as leis, que regem o movimento dos astros, praticou um acto de *volição*; quando empenhou effectivamente as fôrças do seu espirito na observação e demonstração d'essas leis, os actos da sua alma eram de *pensamento*; quando experimentou o ineffavel prazer, que elle preferia, segundo o seu proprio testemunho, ao de ser rei de toda a Europa, de descobrir e demonstrar com certeza essas leis, realisou um acto de *sentimento*.

Assim o espirito manifesta-se em tres estados geraes, ou *querendo*, ou *pensando*, ou *sentindo*.

Os actos do espirito são muitos e diversos, succedem-se continuamente uns aos outros; e por isso os psychologistas têm divergido assás, segundo o seu systema e escola, a respeito da classificação d'elles, e das faculdades, que são a sua causa.

Porém a mais racional, a mais completa e conforme á observação dos factos é a que acabámos de fazer, visto que abrange nos seus respectivos grupos todos os actos da vida espiritual, sem embargo de quaesquer subdivisões, a que a mesma classificação se possa prestar. Portanto podemos reduzir a tres as faculdades do espirito humano — *pensamento* ou *intelligencia*, *vontade*, e *sentimento*.

Sem dúvida o sentimento, assim como a intelligencia e

a vontade, têm seus diversos modos de desenvolvimento; mas o caracter proprio da essencia de cada uma d'estas faculdades encontra-se no fundo de cada variedade. Por isso os factos da consciencia, para quem na classificação d'elles não toma conta senão das similhaças e differenças essenciaes, reduzem-se a tres; e estes tres são entre si irreductiveis. Não é uma differença de fórma, ou de grau, que os distingue, mas sim uma differença de natureza. Estas tres faculdades não derivam uma da outra: cada uma exprime uma relação particular, em que o espirito se acha com tudo o que existe. A distincção entre estas ordens de factos é tão profunda, que tem resistido a toda a tentativa de confusão ou identificação.

Os productos da actividade de espirito humano são tão ricos e variados, que nos seria impossivel conhecê-los e apreciar-los devidamente, estudados em globo, d'onde a necessidade de dividirmos as manifestações da essencia da alma em grupos geraes, e subdividirmos estes em classes parciaes até onde a análise logica poder alcançar; para, por meio do exame de cada facto na sua maior simplicidade, estudarmos os elementos individuaes em separado, e nos habituarmos assim para o conhecimento do todo.

É pois forçoso considerár a intelligencia nas suas principaes manifestações, que todavia não são mais do que diversas fórmas da applicação do pensamento.

A *imaginação*, por exemplo, que podemos definir — a faculdade de representar, pela criação ou reproducção, o mundo espiritual e corporeo na sua *individualidade finita*, não é mais do que uma applicação da faculdade de *pensar*,

em que tudo é *determinado, particular, individual*, e revestido de fórmas precisas. Esta faculdade é unanimemente reconhecida, e a mais diversamente julgada. Se os poetas a consideram, como a fonte de todas as grandes concepções artisticas, como abrindo um campo livre ás creações da arte, os philosophos em geral reputam-na, a causa da maior parte dos erros e sonhos fanaticos, que têm acarretado males gravissimos ás sociedades humanas.

Todavia a importancia d'esta faculdade é decisiva pela sua intervenção tão activa na interpretação dos dados dos sentidos: porque e o laço entre o espirito e a vida organica, entre o *eu* e a natureza.

A *razão*, que tem, para assim dizer, em cada escriptor, e em cada escola, sua accepção differente, e que até muitos empregam como synonyma de intelligencia, na linguagem das últimas escolas de Allemanha significa o poder de nos elevarmos ao conhecimento dos principios universaes e necessarios, destinados a servirem de regras e de leis, tanto para guiar a intelligencia na investigação da verdade, como para dirigir a vontade na prática do bem, e de adquirirmos o porquê de todas as cousas.

A *razão*, diz Kant, é a faculdade dos principios. Racionar é conjunctamente descer dos principios ás consequencias, e subir das consequencias aos principios; mas a razão é especialmente esta última funcção, a indagação dos principios, das razões, das condições, e das causas. A razão, assim considerada, é a intelligencia, quando medita sôbre o que é permanente e absoluto, em abstracção do que é phenomenal e relativo

Assim a razão não é mais, que uma fôrma do pensamento, exercitando-se sobre os objectos mais difficeis e importantes, que á intelligencia do homem é dado alcançar.

O fim da razão, em summa, é adquirir uma ordem de conhecimentos os mais fundamentaes da vida humana: é *conhecer*.

Victor Cousin, considerando a razão, já *objectiva*, como o complexo d'aquelles principios, leis do espirito, já *subjectivamente*, como faculdade de os applicar, confunde-a no primeiro caso com as leis da constituição do espirito, e no segundo com a faculdade da intelligencia.

O *juizo*, comparando, e d'essas comparações deduzindo consequencias, nada mais faz que operar um acto de conhecimento, que assenta sobre as relações descobertas entre os objectos comparados. O juizo compara ideias para *conhecer* as suas relações, e por isso não é senão uma fôrma da faculdade do pensamento. A operação de julgar é a intelligencia continuando a sua obra pela investigação das relações de coexistencia ou não coexistencia, que unem ou separam as cousas percebidas.

A *reflexão* é a intelligencia attenta e concentrada sobre certo objecto. A reflexão é este grau de intelligencia, em que o espirito procura adquirir por meio da abstracção e generalisação noções communs ou abstractas, que todavia não são ideias universaes ou principios. A reflexão é distincta da razão, porque se exercita sobre os factos da experiencia, e não fôrma senão noções abstractas, sempre incertas e variaveis; quando a razão comprehende pelos principios a causa das cousas, a ordem e o encadeamento, que existem

entre ellas. A reflexão é uma operação, para assim dizer, retrógrada, que tende a desinvolver o que está diante de si. A reflexão aperfeiçoa, ou tira a contraprova de qualquer conhecimento, e por isso dirige-se a *conhecer*.

A *consciencia* é o poder que temos de presenciar o que se passa dentro em nós. E a intimidade geral do *eu*. A consciencia é a testemunha fiel e unica de todo o movimento da nossa vida espirital, assiste a todas as evoluções do nosso espirito, a todas as manifestações da nossa alma. Ella póde dar-nos completo testemunho de todas as nossas ideias, sentimentos e volições.

A *consciencia* conhece, ou antes vê e testemunha-nos a sua propria existencia; e diz-se então *consciencia psychologica* ou *consciencia de si mesma*. Os trabalhos pois da consciencia dirigem-se a conhecer, a saber, a palavra mesmo o diz—*scientia-cum*: e por isso é uma das fôrmas da faculdade do pensamento; e até Ahrens e Victor Cousin empregam como synonymos, indistinctamente, os termos—*pensamento*, *intelligencia*, e *consciencia*.

A *memoria*, retendo e reproduzindo actos passados, opéra como instrumento da intelligencia, ou é a mesma intelligencia, porque nos fornece conhecimentos.

A memoria não conhece propriamente, mas archiva as ideias adquiridas, com o poder de as recordar opportunamente. A memoria, como depositária da nossa vida passada, possui um fundo permanente de ideias, cuja reprodução augmenta o cabedal intellectual. Ella é, para assim dizer, a consciencia prolongada. Sem a memoria morreríamos a cada momento, porque toda a nossa vida precedente morreria

para sempre: e é esta faculdade, que, ligando o passado ao presente, constitue a verdadeira tradição da nossa vida. Recordar factos passados é lembrar ideias, se não esquecidas, ao menos pouco vivas no espirito, e por isso augmentar ou aperfeiçoar a esphera dos nossos conhecimentos: é *conhecer*. Todos os trabalhos pois da memoria têm por conclusão o fornecer conhecimentos; e por isso ella se pôde considerar como uma das fôrmas da faculdade do pensamento.

A *intelligencia* não é qualquer d'estas faculdades isoladamente; mas a faculdade geral, que as abrange todas, de modo que cada uma d'ellas pôde ser designada, ou pelo seu nome especial, ou pela expressão geral — *intelligencia*. A intelligencia, não obstante a diversidade de fôrmas, de que se reveste no seu exercicio, e que a faz subdividir em diferentes faculdades pela conveniencia de estudar em separado a variedade das suas operações, não deixa de ser uma e unica; assim como não deixa de ser um e indivisivel o espirito, sem embargo de serem tres os modos geraes da manifestação de sua essencia.

Para apreciarmos perfeitamente os dotes e o valor da intelligencia é mister consideral-a nas suas diversas operações, como imaginação, como razão, como juizo, como reflexão, como consciencia, e como memoria; assim como para conhecermos toda a área da essencia do espirito é indispensavel estudal-o nas manifestações da sua actividade *intelligente, voluntaria, e sensitiva*.

A consciencia e a observação externa convencem-nos de um modo peremptório e decisivo da verdade d'estas diversas operações da faculdade da intelligencia, testemunhando-

nos, que a cada passo estamos representando na alma os acontecimentos do mundo espirital e corporeo, inquirindo e meditando sôbre as cousas e suas razões supremas, comparando os diversos objectos, e tirando illações d'essas comparações, presenciando todos estes trabalhos do nosso espirito, e prolongando a consciencia d'elles alem do momento, para os recordar depois, segundo as leis da intelligencia.

Repugnaria até que a Providencia Divina, creando a humanidade, e assignando-lhe um fim proprio, a não dotasse das faculdades necessarias para descobrir esse destino, e o caminho para o conseguir, para conhecer o *bem* e o *mal*, e as condições ou meios aptos para alcançar um e fugir o outro.

O homem sente um desejo illimitado de saber, de profundar, de descobrir as razões das coisas. O estado de ignorancia, e principalmente o de dúvida, incommoda-o: e com a bondade de Deus não condria o creal-o com taes necessidades, sem lhe proporcionar os meios de as satisfazer.

Os conhecimentos são o principal alimento da alma, e tão essenciaes à vida do espirito, como o sustento material à conservação da substancia corporea.

Pela faculdade de *sentir*, modo de ser do espirito humano, experimenta o homem movimentos de prazer e alegria com os sentimentos agradaveis, e de tristeza e pena com os desagradaveis.

São ainda a consciencia com relação a cada um de nós, e a observação externa relativamente aos outros, que nos

dão um testemunho pleno e claro d'esta verdade. Ninguém pôde ser indifferente aos movimentos affectivos da sua alma.

Todos *sentem* um prazer ineffavel quando acertam com a resolução de um problema complicado e importante, em cuja solução se haviam empenhado valiosos esforços, e o mais vivo interesse. Todos *sentem* um desgosto tão profundo, que nem a lingua humana sabe ás vezes palavras para o expor, á noticia mesperada da morte de um pae, que se estremecia, de um amigo querido, ou da perda do objecto mais caro das nossas intimas affeições.

A faculdade de sentir não é predicado exclusivo da alma: é tambem propriedade do corpo. Os movimentos affectivos, quando se dão no espirito, dizem-se — *sentimentos*.

Porém, quando aquelles movimentos se dão no corpo, designámol-os pelo termo — *sensações*.

A alma tem o podêr de receber impressões ou de si mesma, ou do mundo exterior. São-lhe fornecidas as primeiras pelos sentidos internos, ou pela íntima consciencia, e as segundas pelos sentidos externos, ou propriamente sentidos. A impressão, que produz na alma a descoberta de uma ideia luminosa, e que lhe desperta um sentimento de alegria, é-lhe transmitida pela consciencia, que presença e testemunha os trabalhos da intelligencia.

A alegria produzida na alma pela impressão resultante de uma bella representação theatral teve a sua origem remota nos sentidos externos, que transmitiram á alma a impressão. As bellezas d'aquelle trabalho artistico actuaram sôbre os sentidos da vista e do ouvido, e immedia-

tamente os nervos optico e acustico, como conductores, levaram ao cerebro a impressão, que este communicou á alma; posto que a sciencia ainda não saiba dizer, como as impressões occasionam as representações dos objectos, que lhes deram origem. É a imaginação, que reproduz mentalmente esse acto do mundo sensível, e o apresenta ao pensamento, chamando assim a acção da intelligencia para o perceber, e a do sentimento para se commover, depois de conhecido o acto.

A intelligencia, attendendo, percebe o objecto, e distingue-o de si e da representação. Se porém o pensamento não presta attenção a éstas impressões, nunca ellas chegam a produzir ideias, nem a despertar sentimentos; são para a alma, como se não fôssem.

Damos o nome de *sensações* ás simples modificações operadas no corpo. Quando uma impressão ou contacto d'um corpo extranho sôbre o nosso produz 'neste uma modificação, dá-se a *sensação*. Tal é a modificação ou affecção, que o corpo experimenta exposto á acção do frio; *sensação*, que, despertando a acção da alma, vae até produzir 'neste um sentimento desagradavel. As sensações são o echo da natureza, assim como os sentimentos são o echo da alma. As *impressões* consistem em movimentos vibratorios compatíveis com os nervos, que os transmitem ao cerebro; as *sensações* são as modificações, que ficam no corpo em consequencia d'esses abalos nervosos.

A sensação pôde verificar-se sem a intervenção immediata da actividade da alma, isto é, sem a alma ter d'ella o mais pequeno conhecimento; porque o corpo tem uma

vida propria, e independente, posto que ligada com a vida da alma.

A sensação corporea é filha da acção do exterior, a que corresponde e se oppõe a força da acção interior do corpo. D'esta dupla acção é que nasce a sensação. Não só a alma, mas tambem o corpo, em todas as suas faces, são por natureza activos: a excitação exterior serve apenas para os acordar das profundidades do seu sér. Assim o sentimento da modificação ou alteração produzida no corpo por uma queimadura, é uma verdadeira sensação, ainda quando a alma a não percebe, ou por distracção, ou por ter as faculdades adormecidas pelo somno, ou por qualquer meio artificial.

O corpo tem sensações proprias, v. gr., a tristeza, que manifesta durante a doença, apesar de todos os esforços do espirito para a encobrir.

A sensação da impressão nervosa dá-se em nós, mas pôde ser ou deixar de ser para nós, conforme estamos ou não presentes á vida do corpo. Até uma das differenças entre o sentimento e a sensação consiste, em que antes do sentimento ha sempre uma ideia, e antes da sensação ha apenas uma simples impressão. Negar ao corpo a propriedade da sensibilidade independentemente da intervenção da actividade espiritual, seria recusar-lhe uma qualidade, que hoje se attribue a todos os seres dotados de vida, ainda áquelles, que não possuem o systema nervoso, onde os signaes da sensibilidade são mais evidentes, e até uma consequencia d'aquelle systema.

Parece incontestavel a existencia de uma força imma-

terial, distincta do espirito, que organisa o corpo e opéra no interior dos seus órgãos; e esta força, provocada por outra força exterior, pôde produzir a sensação independentemente da acção da alma. Depois o espirito, se attende a estas sensações, pôde perceber-as, e objectival-as.

Se nós admittimos a sensibilidade ainda nos seres mais inferiores da escala animal, e até nos individuos do reino vegetal, como havemos de negal-a á substancia corporea do homem, que tantos symptomas e observações nos denunciam viver uma vida propria, distincta, e independente do espirito? Pôde até haver desaccôrdo entre o sentir do corpo e do espirito, achando-nos interiormente muito satisfeitos, mesmo quando experimentámos uma dor physica, e *vice-versa*; posto que o ordinario é a harmonia entre estas duas especies de sentimentos, o experimentar ao mesmo tempo um gôso physico, acompanhado de um contentamento espiritual, e *vice-versa*.

A sensação para se verificar no corpo não carece da attenção do espirito, e tanto que o infante experimenta sensações com a mesma, se não com mais intensidade, que o adulto, apesar da falta do desinvolvimento do espirito.

E preciso pois distinguir bem entre sensação e percepção da sensação: a primeira dá-se sem a intervenção do espirito, a segunda só se verifica, quando a alma attende.

Tem-se constantemente confundido sensação com a percepção da sensação, quando nem a ordem logica dos factos, nem a etymologia das palavras auctorizam semelhante confusão.

As sensações, quando despertam a attenção da alma,

produzem ideias e sentimentos. Uma picada no corpo produz uma sensação desagradavel. Se o espirito attende e percebe, fórma ideia da sensação e do seu objecto, e ésta ideia suscita na alma um sentimento de desagrado e desgosto.

Se o corpo, que não gosa de intelligencia, nem de vontade verdadeiramente tal, carecesse egualmente de sensibilidade privativa, não seria uma substancia, que vive uma vida propria e independente; e teriamos assim cahido no *materialismo*.

É certo, que o espirito assiste sempre, e muitas vezes attende e estuda as evoluções da vida do corpo; isso porém não significa, que a essencia d'este se não desinvolve por virtude propria, posto que influenciada, e quasi sempre dirigida pela actividade da alma.

Os psychologistas chamam quasi todos — *impressão* ou *irritação* — ao que nós chamamos *sensação*; invertendo assim a significação etymologica d'este termo, e não tomando em conta a conveniencia de extremar os dois phenomenos physiologicos, — a impressão ou o choque no corpo, que passa com a rapidez do relampago — e a affecção ou modificação corporea, ou sensação, que fica por mais ou menos tempo, segundo a importancia da força exterior, e a energia da força interna do corpo, e mesmo da alma, quando ésta attende.

É sempre conveniente descrever toda a marcha de um acontecimento importante. Mas aqui sobe de ponto a necessidade de distinguir bem a sensibilidade corporea da espirital, e de demonstrar, que o corpo gosa de uma fa-

culdade de sentir independentemente do espirito; porque já vamos lançando um dos grandes fundamentos sobre que ha de assentar a estrema entre a substancia corporea e a espirital.

A sensibilidade corporea occupa um logar importante na área dos conhecimentos humanos; porque é o intermedio e 'o instrumento de todas as relações e communicações do espirito com o mundo exterior. Até alguns dizem, que os sentidos são janellas abertas da alma sobre a natureza. Effectivamente sem estes conductores da sensibilidade nunca chegaram ao espirito as impressões do mundo sensivel. A alma havia limitar-se ao conhecimento do *eu*; e o *não eu* seria para ella, como se não fôsse.

A faculdade, que a alma tem de sentir, é um facto inconcusso. Os phenomenos de agrado e desagrado, que se manifestam a cada passo na vida do espirito, e de que a consciencia nos dá perenne testemunho, são prova irrefragavel d'esta verdade.

O predicado da sensibilidade da alma é uma das melhores prendas, que recebemos das mãos do Creador. Por ella havemos nós o premio, no prazer espirital, pela prática das acções boas, e um castigo, no remorso de consciencia, pela prática das acções más: e d'ahi um incentivo para seguirmos a estrada da virtude, e abandonarmos o caminho do vicio.

Dera Deus ao homem a intelligencia para conhecer a verdade, e a vontade para praticar o bem; mas para abraçá-la e sujeitar-se aos penosos sacrificios, que demanda sempre a acqvisição da virtude, fôra indispensavel um estí-

mulho, que o animasse e enthusiasmasse no caminho da verdade e na prática do bem.

A simples curiosidade e obrigação de saber, se não fôra auxiliada pela expectativa do premio, que se encontra no prazer d'alma com o conhecimento das razões das cousas; premio, que a consciencia por uma lei providencial costuma encarecer na proporção da injustiça, com que a sociedade' não poucas vezes olha o merecimento dos que trabalham, difficilmente resolveria o homem a involver-se nas sérias luctas e difficuldades, incluindo mesmo o dispendio de saúde, que importa sempre o penoso serviço da indagação e demonstração da verdade.

Temos pois fallado de duas faculdades geraes, que têm o espirito humano, uma para conhecer o bem, outra para se estimular á sua consecução; resta fallar da terceira, que e o podêr de direcção e realisação da actividade da intelligencia e do sentimento.

A *vontade* é o sujeito das nossas *volições*. É o podêr, que a alma tem de resolver-se.

A *vontade* quer. O querer da vontade é synonymo de causar. A vontade porém não é toda a *actividade*, como querem algumas escolas philosophicas, e nomeadamente a de Cousin *Actividade* é tambem o pensamento e o sentimento, que não poderiam manifestar-se e desinvolver-se sem um principio inherente e intrinseco d'acção, que determinasse e dêsse impulso a esse desinvolvimento.

A vontade não é o podêr de obrar, ou deixar de obrar, mas o podêr de decidir-se a obrar 'neste ou 'naquelle sentido.

A realisação das resoluções da vontade humana, essa pôde ser embargada por obstaculos exteriores, por causas invenciveis, ou por motivos, de que possa triumphar a vontade humana; visto que os instrumentos de realisação da acção d'esta faculdade são os órgãos do corpo humano. Porém a faculdade de deliberar, que compete á alma, nunguem sôbre a terra a pôde embaraçar. Nos seus dominios proprios, nos dominios da consciencia, a vontade é soberana e absoluta. Cumpre não confundir a vontade com os actos, que a acompanham. Os effectos exteriores podem ser impedidos, mas a acção privativa da vontade é inaccesivel a qualquer pressão.

Porém a vontade não tem conteúdo proprio. O seu conteúdo é o da intelligencia, ou o da sensibilidade, tanto espiritual como corporea; isto é, a vontade quer *alguma cousa*, e este *alguma cousa* ha de ser uma ideia, ou um sentimento, ou uma sensação. Não poucas vezes acontece, que a intelligencia mostra ao homem a estrada da verdade, e o caminho do bem, e a necessidade de os abraçar; ao mesmo tempo que a sensibilidade o convida ao repouso e á inacção, para se forrar aos incommodos, que resultam de se empenharem esforços na investigação da verdade, e na prática do bem.

A vontade pôde optar entre os dictames da intelligencia, e as instigações da sensibilidade; o alvo porém das suas determinações ha de ser uma ideia, ou um producto da faculdade de sentir.

A vontade não tem conteúdo proprio, no sentido de que as suas operações recahem somente sôbre os elementos,

que lhe são fornecidos pela intelligencia, ou pela sensibilidade; isto é, todos os trabalhos da vontade se resumem em resoluções para a realisação de uma ideia, de um sentimento, ou de uma sensação.

Porém é a mesma vontade a causa unica da sua acção: tem tal sentimento, ou tal pensamento por occasião, mas nunca como verdadeira causa da sua acção. O sentimento e o pensamento parecem bastar ás relações da alma com Deus, com o mundo, e consigo mesma. Todavia reclamam uma força superior, que lhes dirija o movimento. Esta força é a vontade, que, como podêr executivo e director, imprime á actividade do sentimento e da intelligencia uma direcção particular e determinada; de modo que ella é uma actividade elevada a uma potencia superior, isto é, uma actividade determinante de outra actividade.

Segue-se agora fallar da *liberdade* como predicado da vontade.

A *liberdade*, elemento formal da vontade, occupa uma página importante na historia das discussões psychologicas. Nenhuma propriedade do espirito tem dado logar a mais contestações.

Ainda hoje não ha accôrdo sôbre o valor d'esta palayra, sôbre a sua extensão, condições e relações com a vontade, com a alma, e com os motivos dos nossos actos. Ora se entende por ella a actividade puramente espontanea, ora a actividade voluntaria, ora a actividade consciente ou reflectida, boa ou ma, ora, enfim, a actividade racional, dirigida para o bem com exclusão do mal.

A liberdade não é verdadeiramente uma propriedade

fundamental ou material do espirito, mas sim formal e inherente ao podêr de determinação propria. Ella está para a *causalidade* do espirito, como a *fôrma* para a essencia. Assim como a fatalidade é a fôrma da causalidade physica, é a liberdade a da causalidade espiritual.

A liberdade é a exempção de toda a necessidade; é a virtude, que a vontade encerra de ser movida por energia propria, e não por motivos extranhos. A liberdade é um modo de ser da vontade. É um epitheto, que serve para quaificar uma das suas propriedades.

*Causalidade, espontaneidade, e liberdade* são tres palavras, que exprimem o podêr que a vontade tem. A primeira indica, que ella *produz effectos*; a segunda, que ella *os produz por si*; a terceira, que ella *os produz completamente desembaraçada, e sem sujeição a qualquer movel extranho*.

A liberdade consiste no podêr de começar uma serie de actos, que não têm a sua razão de ser nos precedentes, ao passo que a natureza, quando começa uma obra, deve seguir-a fatalmente até a acabar, e formar um todo completo.

Liberdade — é o podêr, que a vontade tem de obrar por si mesma, e não sob a dependencia de movel extranho. Assim o verdadeiro caracteristico da liberdade consiste no podêr, que a vontade tem de se manumittir da influencia de circumstancias exteriores, e de triumphar das suas proprias paixões, sendo a causa unica das suas acções, obrando por energia propria, e competindo-lhe a iniciativa do movimento.

Fortifiquemo-nos bem na ideia de que a liberdade não é

cousa ou predicado diverso da vontade: ao contrário, é uma qualificação, que serve para designar o poder, que esta faculdade tem de não ser determinada nos seus actos por móveis extranhos.

Assim a vontade encerra conjunctamente o poder de causalidade, espontaneidade e liberdade, e emprega-se já um, já outro d'estes termos, conforme é preciso qualificar o poder, que ella tem, ou de produzir effeitos, ou de os produzir por si, ou de os produzir independentemente de influencias extranhas.

Por isso nós dizemos — a vontade mais ou menos livre, segundo ella se emancipa e triumphá mais ou menos da pressão das circumstancias exteriores. A liberdade é um elemento tão íntimo da vontade, que não poucas vezes empregaremos estes dois termos como synonymos.

Pela faculdade da vontade póde o homem propor-se todos os fins, que a razão lhe indica, ou para que a sensibilidade o convida, e deliberar-se ao emprego das condições adequadas para o seu consequimento. Esta faculdade é o poder supremo e por excellencia de realisação e de acção.

As tres faculdade fundamentaes do espirito vivem na relação da mais estreita intimidade. Em primeiro logar, cada uma d'ellas se refere a si mesma, e se eleva á segunda potencia: assim eu penso os meus pensamentos, sinto os meus sentimentos, e quero as minhas volições. Em segundo logar, cada uma d'ellas se refere ás outras duas: assim nós conhecemos as nossas volições e sentimentos; sentimos as nossas ideias e volições; e queremos as nossas ideias e sentimentos

E tão estreita a relação entre ellas, que cada uma pressuppõe as duas outras, como condições do seu desinvolvimento. Assim mal se póde pensar sem haver vontade d'isso, e o pensamento é estéril, quando o sentimento o não acompanha. Não se póde sentir sem haver alguma ideia do objecto do sentimento, e sem a intervenção, até certo ponto, da vontade. Finalmente não se póde verdadeiramente querer, senão alguma cousa determinada e conhecida, e sem experimentar alguma tendencia e inclinação para o objecto a que a vontade se dirige.

Auxiliam-se mutuamente as tres faculdades. A vontade, ao passo, que recebe o seu conteúdo da intelligencia e do sentimento, procura por outro lado a realisação de ideias, ou sentimentos, que, sem o poder director da vontade, não teriam vida e execução. O sentimento auxilia a intelligencia e a vontade, emquanto sente como agradável o objecto, que a intelligencia conhece, e cuja realisação a vontade pretende; porque o calor do sentimento aquece e alenta a actividade das outras duas faculdades. A intelligencia auxilia o sentimento e a vontade, pintando como bom o objecto, que a vontade quer, e o sentimento abraça, esclarecendo e fortificando com a sua luz a força d'aquella, e a tendencia d'este.

Porém a sua independencia relativa manifesta-se a cada passo na vida. Assim a intelligencia muitas vezes reprova as affeições do sentimento e as deliberações da vontade, o sentimento não poucas vezes se desgosta com os avisos da intelligencia e resoluções da vontade, e não é raro o desprezar a vontade o caminho da intelligencia e a inspiração do sentimento.

## LIÇÃO 4.<sup>a</sup>

*Senhores*

Continuamos ainda no desenvolvimento das doutrinas, acerca das faculdades do espirito humano, materia tão vasta pela amplitude do seu objecto, como fertil pela riqueza das suas consequencias.

Tem-se questionado muito acerca da precedencia d'estas faculdades; todas as condições porém nos asseguram a impossibilidade de assignar preexistencia ao exercicio de qualquer d'ellas, visto que são apenas diversas fórmãs de manifestação de um ser unico, cuja actividade se não pôde considerar realmente 'num estado divisivel. E tanto que todo o facto da vida psychologica é ao mesmo tempo triplice e um: *triplice*, porque contém — *volição, pensamento e sentimento*; *um*, porque, segundo a especialidade dos casos, sempre um d'estes elementos abraça os outros dois, e communica o seu character proprio ao facto total.

O homem está todo em cada acto da vida real: a vida assemelha-se ao jôgo de uma máchuna, cuja organização é tal, que a suppressão de um só elemento reduz á immo-

bilidade todo o mechanismo. Se á primeira vista parece, que a acção da intelligencia e do sentimento precede o exercicio da vontade, por ésta ter de dirigir as suas operações sôbre ideias ou sentimentos, é certo por outro lado, que a intelligencia e o sentimento carecem, para o seu desenvolvimento, da attenção, em que intervem a vontade.

A vida espirital é uma especie de círculo, em que não vamos da circumferencia ao centro, ou do centro á circumferencia, mas que avistámos todo ao mesmo tempo. Se a análise divide o espirito nestas tres facultades, não é porque ellas se não achem realmente unidas, ou porque não se exercitem senão simultaneamente; mas sim para melhor as estudarmos, não desconhecendo todavia o seu jôgo reciproco, a sua ligação íntima, e a sua unidade indivisivel. Nem mesmo o desenvolvimento de cada uma das facultades do espirito pôde prosperar senão com o desenvolvimento de todo elle; e d'ahi a necessidade de educar conjuncta e harmonicamente todas as facultades da alma.

As falsas relações entre as diversas facultades produzem a desordem interior, e são a causa principal da desordem exterior, que se manifesta em todas as relações da vida social; porque, nas relações exteriores do homem, não pôde nascer a harmonia sem a vida pessoal interior estar bem ordenada e harmonisada nas suas diversas tendencias e facultades.

Por isso a base de toda a reforma social reside no interior do homem, e quantas tentativas se fizerem para reformar a vida humana, mudando só o exterior, serão sempre infructuosas. As mudanças externas podem vir em au-

xilo das reformas já preparadas na vida intellectual e moral, mas nunca podem ser o seu principião ou a sua fonte.

Cumpre ao homem desenvolver as facultades todas simultanea e harmonicamente, reunindo a uma intelligencia elevada um sentimento delicado, e uma vontade docil, a fim de obter a estima dos concidadãos e a quietação interior da alma, condições indispensaveis da felicidade neste mundo.

Até o desenvolvimento predominante de qualquer das facultades com o sacrificio das outras prejudica o equilibrio da vida. O desenvolvimento predominante da *intelligencia* enche o homem de orgulho fatuo, que as mais das vezes lhe esterilisa o saber; a cultura excessiva do *sentimento* enfraquece o vigor do espirito, tornando o homem effeminado, e não poucas vezes fanatico; a importancia exclusiva dada á *vontade* torna o homem precipitado e obstinado nas suas resoluções. De maneira que o desenvolvimento pleno do espirito só se concebe, cultivando-se harmonica e conjunctamente as tres facultades.

Éstas tres facultades da alma distinguem-se de suas propriedades fundamentaes, v. gr., a *unidade e identidade* do espirito, em que éstas abrangem a alma toda, e aquellas só uma face: assim o espirito todo não é pensamento, sentimento ou vontade, mas a essencia toda é *uma e idêntica*.

Demais, as facultades são fontes dos actos particulares do espirito; e as propriedades fundamentaes formam as condições da essencia da alma, mas não são fontes d'actos alguns.

Aquellas tres faculdades são as tres grandes faces da vida do nosso, espirito. Nunca havemos de conseguir conhecer perfeitamente toda a extensão da essencia espirital, porque isso equivaleria á conquista do todos os elementos de riqueza do espirito humano, á resolução cabal do tão decantado problema—*nosce te ipsum*; e o conhecimento pleno da intimidade do espirito, pela natureza das cousas, ha de ficar sempre vedado á intelligencia humana.

As tres faculdades não resumem a essencia do espirito; são apenas as formas geraes de sua vida no espaço e no tempo. O espirito é o *sujeito*, a *substancia*, o *substratum* de todos estes phenomenos; e, para adquirirmos um conhecimento perfeito da alma, fôra mister, que ella se nos manifestasse toda, isto é, que esgotasse a serie infinita das suas manifestações, porque as manifestações são eguaes ao ser: quando o desinvolvimento do espirito ha de ser eterno como o mesmo espirito, porque repugna conceber um ente no estado de immanencia ou immobildade absoluta.

Na linguagem da philosophia, especialmente em Allemanha, acha-se em geral consagrada a palavra *eu*, para designar o sujeito do conhecimento, ou antes o sujeito da philosophia, e que é o principio d'unidade para a sciencia da psychologia.

De feito o *eu* é o verdadeiro principio d'unidade para a nossa sciencia, e o ponto de partida para todos os conhecimentos humanos, porque encerra todas as condições de certeza.

A certeza do *eu* é tão perfeita, que nem as dúvidas do scepticismo o podem abalar; porque, ainda quando o sce-

ptico quizesse duvidar da sua dúvida, sempre deveria presuppor o seu *eu*, que duvida, ou duvida das suas dúvidas.

A palavra *eu* porém não é tomada em todas as escolas philosophicas na mesma extensão.

Victor Cousin restringe o *eu* simplesmente á vontade, considerando-a, como a raiz da personalidade, por ser a unica faculdade, de que o homem é senhor absoluto. Tanto é verdade, dizem alguns, que o *eu* ou a *personalidade humana* reside 'neste poder eminente, que se chama vontade, que o homem privado d'ella confessa, que não é senhor de si, que não é o mesmo homem.

Outros porém, como Tiberghien e Bruckner, designam com este termo o homem completo — *espirito e corpo*. Argumentam, que o corpo faz parte de nós mesmos, assim como o espirito, e que esta significação até vae conforme com a linguagem vulgar, porque nós dizemos a cada passo não só — *eu penso, eu sinto, eu quero*, — mas tambem — *eu vou, eu estou, etc.* — e que assim a linguagem d'accordo com a sciencia indicam, que a qualificação de *eu* serve para designar tanto o corpo como o espirito.

Todavia o costume geral em philosophia é applicar este termo só á parte mais nobre da natureza humana, — o espirito, mas só em quanto este tem a consciencia certa de si mesmo.

O espirito tem o poder de suspender o movimento natural, que o desinvolve, para assim dizer, em linha recta, e de se voltar sobre si mesmo no interior da consciencia. E é 'nesta posse de si, 'nesta volta sobre si, que o ser racional se manifesta, como *eu*. O *eu* pois manifesta-se no estado

de reflexão: assim o *eu* é o verdadeiro sujeito da philosophia, porque um conhecimento não é philosophico sem ter passado pelo cadinho da reflexão, isto é, sem o espirito, depois de o adquirir, o meditar e julgar á luz propria no theatro da consciencia.

Por este modo os actos do espirito, a que a consciencia assiste verdadeiramente, que ella presencencia e possui em toda a sua plenitude, e cuja existencia nos testimunha, são actos do *eu*, actos propriamente nossos. Pelo contrario os productos do espirito, que se manifestam no sanctuario da nossa consciencia, sem ésta dar por elles, sem os appropriar, não são verdadeiramente nossos, não são actos do *eu*, são para nós, como se não fôsem.

A liberdade não pôde ser o unico elemento da personalidade, a unica raiz do *eu*, porque a faculdade de determinar-se tambem a tem em certo grau os animaes superiores. No que a nossa liberdade se distingue da d'elles é em ser allumada pela luz da razão, animada e aquecida pelo calor do verdadeiro sentimento, tendo nós, alem d'isso, a consciencia de todas aquellas faculdades, sem o que os seus actos não constituiriam parte da nossa personalidade.

Sem a intelligencia e sem o sentimento não se concebe a personalidade, nem tão pouco a liberdade, porque se não sabe o que se faz. Sem aquellas faculdades não seriamos para nós no que somos e fazemos. Não nos possuriamos na intimidade de todo o nosso sêr. Se a liberdade é a vida da intelligencia e do sentimento, o sentimento e a intelligencia são a alma da liberdade. Os actos da intelligencia e do sentimento não serão verdadeiramente nossos na sua

origem; mas ficam-n'o sendo pela sua presença na consciencia, e a memoria archiva-os, como os filhos da vontade.

A vontade é effectivamente o centro da esphera da consciencia, mas a intelligencia é a luz, e o sentimento sua condição.

A opinião de Tiberghien a respeito da significação, que deve ligar-se á palavra *eu*, tambem nos parece menos aceitavel.

É certo, que á pergunta — em que consiste o *eu* — cada um, interrogando-se na sua consciencia, responderá, — *eu sou espirito e corpo, como homem*. É-nos impossivel em nosso estado actual abstrahir d'uma ou d'outra d'estas duas faces da nossa existencia. O *eu*, segundo nos testimunha a nossa consciencia, parece ser ao mesmo tempo espirito e corpo.

Todavia o corpo pertence mais particularmente á natureza exterior, seu nascimento, desinvolvimento e morte, são determinados pelas leis da natureza. Parece até, que ésta nos não confiou o corpo senão em parte. O *eu* não pôde ser nomeado nem comprehendido senão pelo espirito.

Portanto o que julgámos mais accomodado ás indicações da sciencia, e especialmente á linguagem da philosophia, é designar pelo *eu* somente — o espirito no estado reflexo, e de consciencia de si.

Nos actos, que praticámos sem consciencia, parece que não obrámos nós, mas que fomos apenas instrumentos do hábito ou do instincto.

Os adversarios da psychologia têm feito uma objecção séria contra ésta sciencia, contra este genero de investi-

gações, com o fundamento de que sendo identico o sujeito, que observa e o objecto a observar, a observação é impossível, pois que ésta só póde verificar-se, havendo um sujeito e um objecto distinctos. Porém, se a consciencia é a condição de toda a observação interior, a reflexão é que é o seu instrumento. Não é pela consciencia verdadeiramente, que nós observâmos o espirito, mas sim pela reflexão. O espirito não se observa ao mesmo tempo, que pensa, sente, e quer, posto que a observação em rigor seja tudo isto. Se tentasse fazê-lo, conheceria bem depressa, que o sentimento, o pensamento e a volição morriam de repente aos olhos da observação, e que se suspendia a vida, que se queria observar. O espirito não se observa, na sua vida actual, mas sim na sua vida passada, que a memoria lhe recorda, ajudada da reflexão.

E sem dúvida o *eu*, quem estuda, e é a si mesmo que elle estuda; porém similhante estudo recae sôbre um factó passado, que por isso mesmo se torna para o *eu* um objecto fixo e distincto, uma especie de *não eu*.

A observação psychologica não é senão indirecta, recae sôbre lembranças, o que fez dizer a Fergusson, que ella era a historia natural do espirito humano.

D'este modo não é de admirar, què seja possível a sciencia dos factos da consciencia, porque tem um objecto, e objecto distincto do sujeito, como as sciencias naturaes. O homem, que reflecte, é logicamente distincto d'aquelle que faz objecto da reflexão. O espirito, quando *eu*, considera-se como um ser distincto ou duplicado, que vem a ser o espirito, em quanto se dobra sôbre si mesmo, e se con-

templa, e o espirito, em quanto é contemplado. São os olhos do espirito, mirando-se a si mesmos ao espelho da consciencia.

Por isso a sciencia do *eu* não é um romance ácerca da natureza da alma, sua origem, e fim: é a historia verdadeira da alma, escripta pela reflexão, e dictada pela memoria e pela consciencia: é o pensamento, voltando-se sôbre si, e dando-se em espectáculo a si mesmo.

Toda a theoria moral pede de emprestimo á psychologia duas cousas: — 1.<sup>a</sup> a descripção da faculdade de intelligencia, á qual se deve o conhecimento da lei moral; — 2.<sup>a</sup> a análise das faculdades, que concorrem para a realisação e complemento d'esta lei

Na classificação, que fizemos, todas as tres faculdades interessam a nossa theoria juridica: a *intelligencia* porque é por meio d'ella, que conhecemos a lei juridica; a *vontade*, que é quem executa as prescripções da lei; e o *sentimento*, que favorece ou contraria as determinações da vontade.

No desinvolvimento da theoria do direito ainda nós tractâmos do estudo das leis, que presidem a prática de acções filhas da vontade, mas nem por isso invadimos os domínios da psychologia.

A *vontade* é da esphera da *psychologia*, quando se tracta da análise da sua natureza; mas determinar as leis da *acção voluntaria* é propriamente o objecto da *sciencia dos costumes*.

Terminâmos pois o pequeno esbôço da vida do espirito, que havíamos tentado; e das nossas observações podêmos

colligir, que a alma se manifesta em tres estados geraes, ou no estado de intelligencia, ou de sentimento, ou de vontade.

Ainda porém ha uma qualidade na natureza humana, cujo exame é indispensavel, como preparatorio da sciencia do direito, que vem a ser a — *tendencia de sociabilidade*.

A qualidade da sociabilidade tem merecido especial consideração aos principaes philosophos, que se têm occupado do direito natural, desde Hugo Grocio até nossos dias; e segundo o nosso systema juridico é um dos dois grandes elementos sôbre que assenta toda a doutrina da philosophia do direito.

Por todas éstas razões não podiamos prescindir de considerar o elemento da sociabilidade na organização de uma theoria geral do direito.

A sociabilidade, como qualidade essencial da natureza do homem, revela-se á mais superficial observação.

A constituição humana acha-se organizada por um plano providencial, de maneira que o homem, pela união das suas forças com as dos seus semelhantes, pôde satisfazer todas as suas variadas necessidades, a que alcançam forças humanas; e isolado, e afastado dos outros, nem as primeiras necessidades da vida physica pôde combater com vantagem.

As commodidades, que o homem hoje disfructa na vida material, possui-as á sombra dos esforços de todas as gerações passadas, que consummaram a vida nos trabalhos de invenção e aperfeiçoamento dos diversos ramos da industria humana.

O estado actual dos conhecimentos scientificos repre-

senta uma somma incalculavel de serviços humanos, accumulados durante uma longa serie de seculos, e transmitidos de idade em idade, como uma herança, que nos cumpre receber a beneficio de inventário, e deixal-a melhorada e augmentada ás gerações por vir.

O mesmo órgão da voz, cujo prestimo principal é para communicarmos aos outros os actos do nosso espirito; que parece ter sido destinado mais para o serviço da alma, do que para o serviço do corpo, é uma prova inequivoca de que a Providencia, creando o homem, o vinculou á sociedade, porque á sua sabedoria infinita repugna a criação d'elementos sem um destino real. Se a Providencia não pôde faltar com o necessario, tambem não pôde abundar no superfluo.

Sem a associação não podiam cultivar-se as diversas qualidades da natureza humana. Até a associação, fazendo predominar o interesse commum, e não poucas vezes o desinteresse, sôbre o interesse individual, é um meio de moralisar os homens, cultivando nelles os motivos moraes da acção; a sympathia, e a benevolencia, que elevam o homem acima da personalidade egoista. Numa palavra, só na companhia dos nossos semelhantes é que podêmos encontrar amigos, a quem possamos abrir nosso coração, e dar expansão a todos os actos do nosso espirito.

É pois da constituição do homem o não podêr conservar-se e desinvolver-se fóra da sociedade. Éstas considerações, que a philosophia deduz do estudo profundo da natureza humana, acham confirmação cabal nas lições da historia de todas as edades.

Desde a *família*, typo primitivo das sociedades humanas, até á federação das nações, de que ha exemplos nas constituições politicas d'alguns povos do mundo, e que teremos occasião de examinar detidamente em directo das gentes, não têm os homens cessado d'empenhar toda a sua actividade no aperfeiçoamento e adiantamento das organizações sociaes; curando já de regular o seu regimen interno, já de alargar e consolidar a esphera das suas relações exterioreas.

Este facto prova egualmente, que o homem é um sêr social por sentimento tambem; porque o raciocinio só não poderia reuni-lo constantemente em sociedades cada vez mais perfectas.

Não se contentando os homens com a especie de sociedade já muito aperfeiçoada, chamada *nação*, tem appellado para o systema de união de nações; e, se ainda não sonharam com a associação perfecta de toda a especie humana, porque até as condições geographicas do globo desmentiriam a primeira intuição esses sonhos dourados, ao meaos, já intelligencias auctorizadas na republica das letras têm aventado a ideia da organização 'numa só familia politica de todos os povos do continente europeu.

Algumas, ou quasi todas as condições do célebre tractado de Paris, de 30 de março de 1856, que poz um termo definitivo á guerra da Crimêa, são testemunho irrecusavel da alta significação e valor, que ligaram as nações signatarias d'essa convenção, em cujo número se encontravam as mais illustradas do mundo, ao elemento das relações sociaes. O aperfeiçoamento e garantia d'estas rela-

ções é a condição indispensavel para o engrandecimento da prosperidade de todos, e o preservativo mais poderoso d'estas grandes perturbações sociaes, que no passado assignalavam a marcha das sociedades humanas para um grande melhoramento.

Quando o principio da sociabilidade se ostenta susceptivel de tão rico desinvolvimento, que já se tem realisado em larga escala na vida da humanidade, accusando assim a existencia d'uma lei providencial, que rege as suas manifestações e desinvolvimento no espaço e no tempo; não será de estranhar, que assignemos para objecto de uma sciencia especial o estudo das leis, que determinam essas manifestações e desinvolvimento.

A differença dos tempos, logares, e raças tem em verdade modificado o principio da sociabilidade, fazendo-lhe contrahir as mais diversas fórmãs; mas o principio tem subsistido sob todas éstas diversidades, tem vencido todos os obstaculos, e domado todas as resistencias. E se ás vezes parecia eclipsar-se a cada revolução memoravel, que se operava, e perder-se numa dissolução geral, era para reaparecer sob nova fórmula, mas mais poderosa e sancta, que nunca.

Sendo assim, não teremos nós o direito de concluir, que o homem é naturalmente sociavel?

Um elemento, que se reproduz em toda a parte e sempre nas diversas phases da vida da humanidade, o que é senão uma lei? Pelo menos não é d'outro modo, que se verificam as leis, que governam o mundo material.

Concluida assim a exposição das faculdades humanas,

cujo exame deve preceder a organização d'uma theoria geral do direito, porque é em razão d'estas diversas faculdades, que compõem o seu sêr, que o homem pôde formar diversas pretensões, procurando tudo quanto é necessário para o desenvolvimento harmonico de cada uma d'aquellas, segue-se agora observar o modo, como havemos o conhecimento do *direito*, e em que epocha da vida o adquirimos.

Para marcar a epocha em que o conhecimento do direito apparece no homem, visto ser uma questão de facto, temos ainda de invocar como argumentos o testemunho da nossa consciencia, e a observação externa: o testemunho da consciencia, para nos revelar o que tem succedido connosco, e a observação exterior para averiguar o que se passa nos outros.

Ambos estes testemunhos são concordes em que o conhecimento do direito, como o conhecimento do verdadeiro, do bom, etc., apparece no homem logo na primeira idade da sua vida, e se vae desenvolvendo na proporção do desenvolvimento do espirito.

É porém impossivel determinar precisamente o tempo, em que este conhecimento se manifesta á consciencia do homem, porque o desenvolvimento do espirito humano está subordinado a diversissimas influencias, variando de individuo para individuo, segundo o clima, segundo a sua organização especial e a educação do seu espirito.

Nos climas quentes o desenvolvimento da especie humana, bem como o das outras especies, é muito mais precoce do que nos climas frios, assim como alli chega primeiro a epocha da sua decadencia; e porisso os homens, que vivem

sob a influencia d'aquelles climas, estão habilitados para adquirir mais cedo o conhecimento do direito, assim como outro qualquer conhecimento.

Sob a influencia dos mesmos climas, o desenvolvimento do homem varia de individuo para individuo, segundo o seu respectivo aperfeiçoamento physico, e a sua capacidade, e força intellectual, sendo mais rapido ou mais demorado, mais prompto ou mais tardio na razão da constituição physica e espirital dos individuos: modelando-se a área dos conhecimentos do homem pela esphera d'aquelle desenvolvimento, que a constitue.

Ainda nos mesmos climas e com a mesma aptidão physica e intellectual, o desenvolvimento varia de individuo para individuo, segundo os termos e fórmulas da educação do seu espirito. O homem dedicado desde o principio da sua vida á cultura das sciencias e das letras adquire logo nas primeiras edades um desenvolvimento de espirito, que ao homem, simplesmente entregue aos cuidados da vida physica, não é dado ás vezes attingir durante toda a sua passagem sobre a terra.

A educação dos paes, tutores ou mestres, influe directa e activamente no desenvolvimento dos individuos confiados á sua direcção, e na circumscripção da area dos seus conhecimentos.

A necessidade de determinar o tempo em que o conhecimento do direito apparece no espirito humano, tão consideravel no campo da psychologia, onde se tenta definir e descrever precisa e circumstanciadamente todas as phases da vida e riqueza do espirito nos diferentes momentos da

sua existencia, sobe de ponto com relação á sciencia juridica, onde é preciso fixar a epocha, em que o homem começa de estar sujeito á responsabilidade penal e civil pela violação das suas respectivas obrigações juridicas.

Contentemo-nos pois de saber, que o conhecimento do direito se manifesta á consciencia do homem logo na primeira idade, visto não podermos fixar precisamente o ponto do tempo d'essa manifestação.

O conhecimento do direito, hem como qualquer outro conhecimento, manifesta-se ao homem sob duas fórmãs: ou sob a fórmula *directa*, ou sob a fórmula *reflexa*.

O conhecimento é *directo*, quando nós o adquirimos immediatamente á luz da intelligencia, independentemente dos trabalhos da reflexão.

O conhecimento *directo* é filho legitimo da energia natural do pensamento, é um juizo puro de toda a reflexão.

O conhecimento é *reflexo*, quando o espirito, já senhor d'elle, tenta contemplá-o e apreciar-o de novo, e com mais demora, sob todas as suas fórmãs e aspectos á luz da consciencia.

Este conhecimento é, como já dissemos, o objecto da philosophia propriamente dita, cuja origem primeira se attribue com razão a Socrates, assum como a Pythagoras a palavra, não porque Socrates fôsse absolutamente o primeiro inventor; outros antes d'elle se tinham occupado d'ella: mas foi o primeiro, que fixou o seu verdadeiro objecto, que marcou o methodo, e que, ajunctando o exemplo ao preceito, a fez amar e comprehender de numerosos discipulos.

Nos trabalhos da reflexão o espirito, longe de progredir,

para assim dizer, em linha recta, passando de um a outro conhecimento, volta sobre seus passos, examina de novo a verdade do primeiro, fortifica-se nella, torna-a verdadeiramente sua: numa palavra, adquire a consciencia d'esse conhecimento, isto é, o conhecimento no seu grau mais superior.

Na reflexão completâmos um certo trabalho, ou fazemos um certo esforço, em virtude do qual nos dobrâmos d'alguma maneira, voltando-nos sobre nós mesmos — *flectere retro, reflectere*.

A reflexão é, por assim dizer, contra a natureza, e ésta arte psychologica não se aprende em um dia; não é com facilidade, sem longo exercicio, sem um hábito continuado, sem um tirocinio laborioso, que nós nos dobrâmos sobre nós mesmos.

A reflexão é o theatro dos combates, que a intelligencia sustenta consigo mesma por causa da dúvida, do sophisma e do erro.

Conhecimentos *directos* todos os homens, no bom uso das suas faculdades, ainda os mais ignorantes e rudes, os possuem effectivamente. Homens os mais analfabetos usam a cada passo das diversas fórmãs da argumentação, e especialmente d'aquella, que os logicos chamam — *enthymema*, mas sem terem a mais leve consciencia da verdade e valor de seus raciocinios.

Todos possuem conhecimentos, logo que entra em exercicio a faculdade da intelligencia, mas conhecimentos reflexos, os unicos, que se podem chamar philosophicos, são patrimonio exclusivo do homem de sciencia.

O conhecimento sob a fórmula *directa* precede logica e

historicamente o conhecimento sob a forma *reflexa*, porque, se basta para o primeiro o simples exercicio da intelligencia, o segundo exige os trabalhos d'esta faculdade 'num grau difficil e elevado.

Porém os conhecimentos, quer *directos*, quer *reflexos*, são producto da intelligencia, que é o verdadeiro instrumento da acquisição das ideias.

Os *instinctos*, que parecem encaminhar os nossos primeiros passos antes da desinvolvimento da intelligencia, e guiar-nos na prática de muitas acções livres, ainda depois d'aquella desinvoldida, em caso nenhum podem ser fonte dos nossos conhecimentos. A simples definição de instincto exclue *in limine* semelhante pensamento.

O atrazo da sciencia no que respeita ao exame dos instinctos dos homens e dos annuaes, dos seres dotados de locomoção, concorre poderosamente para aggravar as difficuldades da fórmula de uma definição exacta.

Bruckner define *instincto* — *a tendencia para obrar, produzida pelo jogo dos orgãos, que leva o sujeito á realisacão de uma cousa, de que sente necessidade*. Poderia talvez definir-se *instincto* — *a propensão, proveniente da natureza, pela qual o ser dotado de locomoção é arrastado a obrar do mesmo modo nas mesmas circumstancias*.

Porém no que todos os escriptores concordam é que o instincto, a que alguns chamam *arbitrio bruto* em contraposição a *livre arbitrio*, é um impulso natural e cego, que nos leva a certas acções, sem termos um fim diante dos olhos, sem deliberação, e muitas vezes sem consciencia ou ideia do que fazemos.

Como é só a necessidade, que determina a realisacão da acção instinctiva, o sujeito obra no instincto as mais das vezes, sem conhecer o movel que o impelle, ao sabor de certas sensações, sem a faculdade de resistir á tendencia appetitiva, porque se sente arrastado. É um movimento do poder sensitivo, que tende para um objecto desconhecido, ao contrario da *affeição* propriamente dita, que é um movimento de força volitiva para um objecto percebido pela intelligencia.

Assim o instincto assimelha-se ao *hábito*, do qual quasi só differe na sua origem, visto que aquelle é natural, e este adquirido. E até se chamam principios *mechanicos*, por terem de commum entre si o serem independentes da nossa vontade, da nossa intenção, e algumas vezes da nossa consciencia. O instincto tambem se contrapõe a — *escolha*, que é sempre precedida do conhecimento.

Nas primeiras edades do homem a materia domina o espirito; as tendencias organicas prevalecem sobre os actos da intelligencia, que ainda não está desinvoldida; e o instincto predomina, como fonte geral das suas acções.

É o espirito escravo da materia, para mais tarde a materia servir o espirito. O instincto é a voz da nossa natureza primeira. Mas, depois que o espirito se desinvolve, pôde tomar o primeiro lugar, que lhe compete pela superioridade da sua natureza, emancipar-se das forças organicas, influenciar todas as tendencias instinctivas, domnar todas as inclnações corporeas, e detérminar a prática das acções livres pelo conhecimento do bem e do mal.

Ainda assim os instinctos nunca desacompanham um in-

dividuo, nem cessa inteiramente a sua influencia; mesmo no grau supremo de desinvolvimento de espirito, assim como a natureza physica não abandona a espiritual, porque a vida do homem sôbre a terra não pôde conceber-se sem a união real e permanente das duas substancias.

Por uma lei da Providencia a fôrça do instincto decresce na proporção que se pôde dispensar a sua influencia, isto é, na razão do desinvolvimento da mesma intelligencia: até, quando ésta chega ao estado de madureza, o poder intinctivo só se manifesta em presença de casos graves e excepçoes, em que a intelligencia não pôde intervir, ou porque os actos necessitam de tal rapidez, que ésta seria mais tarda para os produzir, ou porque lhe falta a energia, ou fôrça interior sufficiente, de maneira que a sua acção fica paralyzada ou limitada, segundo a affeição é mais ou menos viva diante d'uma sensação violenta, que lhe annulla a espontaneidade; porque a espontaneidade da intelligencia está sempre na razão inversa da fôrça da sensação.

Servem de exemplos o movimento muitas vezes repetido, pelo qual se abatem e levantam as palpebras para guardar o humor dos olhos, ou o acto do homem para cahir, que, invertendo o movimento do corpo, recobra logo o seu equilibrio: e, se não pôde sustentar-se, e chega a cahir, sem a menor intervenção da reflexão vae apoiar-se nas mãos, para abrigar o principal do corpo dos effectos da quêda.

É por isso, que os seres em que predomina a natureza sensitiva parecem entregues inteiramente á influencia das sensações.

De resto, no estado normal da vida humana é a intel-

ligencia, depois de desinvolvida, quem esclarece a determinação das acções do homem.

Porém os instinctos, que nos podem arrastar á prática de acções conformes ao bem e á justiça, nunca nos podem dar o mais leve conhecimento do bom e do justo. Uma cousa é servirem elles de movel para a prática das acções, outra cousa é serem instrumentos de conhecimento d'essas mesmas acções.

A consciencia, testemunha presencial e infallivel de quanto se passa dentro em nós, apoiada na reflexão, affirma d'um modo decisivo e inequivoco, que o poder de produzir ideias é apanagio exclusivo da intelligencia.

Se o homem pelo simples poder instinctivo pratica acções no sentido da verdade e da justiça, não é porque pelo instincto conheça o verdadeiro e o justo; mas porque a sua organização, bem como a de todos os seres, tanto os creados, como o increado, pela ordem e harmonia, que a domina, se acha determinada segundo as leis da verdade e da justiça, e as tendencias dos seres são para obrar em conformidade com as leis, que presidem á sua constituição.

Poder-se-á começar a obrar no sentido do justo sem consciencia da justiça, mas não a conhecer o direito sem o auxilio da intelligencia, e na proporção do desinvolvimento d'esta. O elemento pois do instincto é até providencial para encaminhar os nossos primeiros passos antes do desinvolvimento da intelligencia, e para nos valer ainda depois d'esta desinvolvida em occasiões excepçoes, em que talvez seja mais conveniente ao homem modelar as suas acções pelo instincto, obra da natureza, que deixal-as de-

pendentes dos juízos da intelligencia, sempre fallíveis, como trabalho do homem.

Tambem não são os sentidos a verdadeira fonte das nossas ideias, não obstante influírem mais ou menos na sua aquisição, segundo a diversa natureza das verdades. O célebre aforismo, proclamado pelos sensualistas — *nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu* —, que os espirituálistas modificavam com a addição das palavras — *nisi ipse intellectus* —, levantando renhidas controversias, e motivando a publicação de muitas e importantes obras sóbre o assumpto, produziu um movimento na philosophia, que exerceu a mais larga influencia na marcha litteraria e politica do mundo.

Cada seita, cada escola, e cada philosopho, para assim dizer, ligavam valor diverso ao concurso dos sentidos na aquisição das ideias. Não nos fazemos cargo de expor e apreciar os systemas sensualistas e suas diversissimas variantes, porque não é nosso proposito fazer um curso de historia da philosophia. Porém, indicando os principios philosophicos, que regem ésta materia, estabelecendo o estado da questão na sua mais alta simplicidade, e pondo de parte discussões infadonhas, pequenas, não poucas vezes estereis, e a maior parte logomachias, que enredam e obscurecem as doutrinas nos debates dos philosophos, forneceremos a medida e os argumentos, para se avaliar e julgar essa vasta cadeia de systemas, que formam uma das páginas mais ricas e mais brilhantes dos annaes do vida da philosophia.

## LIÇÃO 3.<sup>a</sup>

Senhores

A questão da influencia dos sentidos na aquisição das ideias prende indissolvelmente com outra, — a da natureza das verdades, que podem ser objecto das nossas investigações; porque, segundo a categoria especial d'essas verdades, os sentidos prestam á intelligencia um auxilio mais ou menos importante.

Ora todas as verdades podem reduzir-se a duas grandes categorias; verdades *universaes* ou *necessarias*, e verdades *particulares* ou *contingentes*. Pertencem á categoria das primeiras todas aquellas, em que se encontra a ideia de necessidade absoluta, isto é, verdades concebidas, como não podendo deixar de ser, ou ser d'outro modo do que são. Pertencem á categoria das segundas todas as verdades, que podem deixar de ser, ou ser de outro modo, ou que começaram de ser.

Para uma proposição enunciar uma verdade necessaria, é mister que a ideia do sujeito inclua ou exclua a ideia do predicado; porque neste caso não se póde negar a proposi-

ção sem se negar o princípio de contradição, como succede 'nesta verdade — *o círculo é redondo*.

As verdades contingentes, éstas, embora existam, podiam não existir, ou existir de outro modo; como são — a verdade da minha existencia, — a da existencia dos corpos, etc.

As duas palavras — *contingente e necessario*, — equivalendo ás duas expressões — *finito e infinito* —, resumem tudo quando a intelligencia humana póde conhecer.

As verdades universaes residem no espirito de todos os homens, são o peculio, o patrimonio espiritual e inalienavel de cada homem; a condição de todas as manifestações da alma, ou antes as leis, que a regem no exercicio da sua actividade. Éstas verdades acompanham e governam todos os homens sem outra differença mais, que, uns conhecerem, ou, ao menos, suspeitarem a existencia e natureza d'estas leis, e outros servirem-se d'ellas, ou, antes, serem por ellas dominados sem a mais leve consciencia ou suspeita de semelhante legislação. Taes são os principios de substancialidade, causalidade, contradição, etc.

As verdades *contingentes* são concebidas pela nossa intelligencia, actuando sobre elementos, ministrados pela sensibilidade interna ou externa; são individuaes, particulares e proprias só d'aquelles homens, cujos sentidos conduziram a impressão, que a intelligencia percebeu, formando a ideia.

As verdades contingentes chronologicamente precedem as verdades universaes, ainda que éstas, logicamente, são a origem e a razão d'aquellas. Assim a verdade « $2+2=4$ » precede logicamente a verdade contingente, que é a sua

aplicação. Porém o princípio *a priori* não podia conceber-se sem o conhecimento empirico. Eu não concebo o universal, senão por occasião de tal ou tal facto particular.

É a regra na ordem das cousas, que a verdade necessaria é o antecedente logico da verdade contingente, posto que ésta seja o antecedente historico da aquisição d'aquella.

Porém a verdade particular não tem origem chronologica, assim como a verdade universal não tem origem logica. Cada ordem d'estas verdades é primitiva, porque são ellas mesmas a sua propria origem, no sentido de não podêrem ter por antecedente senão uma verdade da mesma natureza.

Para podêr sustentar-se, que todo o princípio tem um antecedente logico, seria necessario provar, que não ha princípio, que não seja susceptivel de ser explicado ou demonstrado, o que viria destruir a possibilidade de toda a explicação e de toda a demonstração.

Por aquy facilmente comprehendemos o erro dos philosophos, que tentaram fazer sahir o universal do contingente, ou o contingente do universal. Ha sem dúvida estreita dependencia entre éstas duas ordens de verdades, visto que toda a verdade universal tem seu antecedente chronologico 'numa verdade particular, e toda a verdade particular o seu antecedente logico 'numa verdade universal.

Porém a relação e dependencia entre éstas ideias não destroe a sua profunda distincção. O universal não se gera do contingente, assim como o contingente não é filho do universal. Todo o esforço dos systemas do passado foi con-

cluir da dependencia para a geração; esforço porém impotente, porque era tentado contra a mesma natureza das cousas.

As verdades universaes, como verdades primeiras, percebem-se, conhecem-se, mas não se demonstram; porque uma verdade, para ser demonstrada, carece de ser concluida ou deduzida d'outra, que seja a sua premissa; e 'neste caso já deixa de ser verdade primeira para dar esse logar áquella premissa.

Estas verdades, como primárias, também não podem definir-se, porque para achar a sua definição fôra mister recorrer a alguma cousa *anterior*, o que já implica contradicção: mas podem explicar-se, distinguindo-se o ser da essencia, e dizendo-se o que o ser é.

Não podêmos conceber d'outro modo as verdades primeiras; tal é a constituição da nossa intelligencia. Limite-mo-nos pois a reconhecer o facto; é tempo perdido o emprehender descobrir e explicar as causas, que o determinam.

Eu posso perguntar a razão da quêda de tal corpo, e responder-me-ão, que é a lei da gravitação terrestre: posso ainda perguntar a razão da gravitação terrestre, e responder-me-ão, que é a lei da attracção universal. Mas, se continuo perguntando qual é a razão da attracção universal, a sciencia nada mais tem que responder-me. É que 'nestas alturas toda a explicação se torna impossivel.

Assim a verdade necessaria é o termo de todos os esforços do peñsamento, e o ideal da sciencia.

Os antigos bem o tinham comprehendido, quando defi-

niam a sciencia — o *conhecimento do immudavel* (*nulla est fluxorum scientia*). Platão reputava a philosophia a sciencia do universal, e Aristoteles via 'nella a sciencia dos primeiros principios; doutrina em que concordam os modernos, salva alguma differença na fórma.

É fazer uma falsa ideia da sciencia o crer que ella é chamada a expicar tudo. Factos ha, que não são susceptiveis de explicação: são os factos simples e verdadeiramente primitivos. Estes servem para explicar os outros, sem serem explicaveis por elles.

Verdadeiramente estes factos, como a substancialidade e a causalidade, não se *conhecem, concebem-se*. *Conhecer* um objecto não é só saber, que elle existe, mas também o que é, e como é: *conceber* é simplesmente saber que um objecto existe.

Assim eu conheço os actos do meu espirito, e a prova é, que os posso analysar e descrever; mas a substancia, a que refiro necessariamente estes actos, que é o tronco invisivel das minhas faculdades, não a conheço; e porisso não poderia descrever a sua natureza: sei somente, que ella existe.

Entraria até nos designios da Providencia o dotar o espirito humano d'um patrimonio, que, alem de condição para a aquisição de abundantes e fertes capitaes, encerrasse já em si o principio da certeza, independentemente do apoio das demonstrações da razão, sempre sujeita ao erro nas suas operações.

A intelligencia só descansa, e só recebe alimento solido na consciencia da certeza. A certeza, que podêmos definir

— a *adhesão firme á verdade*, não é a verdade em si mesma, nem a verdade nas ideias, é a garantia da sua conformidade com os seus objectos.

O estado de dúvida é um estado de desgosto e de tormento para a alma; e para combater ésta situação nos proveu a natureza das verdades necessarias, que são o ponto de partida seguro para todas as observações; e o apoio, e o refúgio onde nos podemos abrigar contra os males do erro, e os perigos da duvida.

E teremos nós *certeza* de alguma cousa? Todos têm certeza de que uma cousa não pôde ser e deixar de ser ao mesmo tempo; de que o todo é maior que cada uma das suas partes, etc.

Os scepticos mesmo, cujo dogma fundamental é a *dúvida absoluta*, têm certeza do seu princípio, isto é, de que nada ha certo. E ésta contradição, em que elles cahem, é o melhor argumento para os combater e refutar. Toda a gloria de Descartes está em haver achado na propria dúvida um obstaculo invencivel contra essa mesma dúvida.

A luz das verdades necessarias vemol-a com os olhos da intelligencia tão facilmente, como vemos a luz do sol com os olhos physicos.

A *certeza mostra-se; não se demonstra.*

Assim como para convencer alguém, de que o sol alluvia á hora do meio dia, não se lhe fazem demonstrações, e apenas se lhe recommenda que abra os olhos, se os tem em condições normaes; egualmente para conhecer as verdades necessarias basta a simples e sincera intuição intellectual, independentemente das operações difficeis da razão,

que já são posteriores no tempo, como desinvolvimento e realisação d'aquellas verdades.

Se quizessemos demonstrar a certeza, cahiriamos 'numa petição de princípio; porque era suppormos já certas as premissas do argumento, ou a ligação d'estas com a conclusão, dando assim por demonstrado o— *quod erat demonstrandum.*

Portanto directamente não podem demonstrar-se as verdades primárias; mas podem provar-se indirectamente, mostrando-se os absurdos, que se seguiriam da sua negação.

Éstas verdades até se chamam evidentes, porque são visiveis aos olhos de todos— *evidens quod ab omni parte lucet*—, o que não offerece ponto algum de obscuridade, o que é luminoso por todas as partes de sua superficie.

Os factos livres do homem, o mais sabio ou o mais ignorante, incluindo os dos proprios scepticos, protestam contra a negação d'estas verdades. Nos acontecimentos mais insignificantes da vida, sem excepção nenhuma, tranluz sempre a verdade d'aquelles principios.

Noticia-se a qualquer a existencia d'um horroroso assassinato. Este, movido de curiosidade natural, pergunta immediatamente—onde,—quando,—porque,—quem commetteu o assassinato? São as ideias de espaço, de tempo, de causa, e de substancia, manifestando-se claramente no pensamento representado pela pergunta.

É uma producção natural e espontanea do pensamento, movido pelas leis, que o regem.

A pessoa, que assim resumia na sua pergunta todas éstas indagações, fazia-o porque não podia conceber, que um

facto fôsse praticado senão em certo lugar, em um dado tempo, por algum motivo, e por alguém; ou sob as condições das ideias de espaço, de tempo, de causa, e substancia.

Estes diversos actos do pensamento, manifestados na pergunta, accusam d'um modo indubitavel a existencia das verdades universaes, como intimamente inherentes, ou leis impostas ao espirito; porque os actos de qualquer ente não são nem podem ser mais, que a expressão da sua constituição ou das leis, que a regem.

A existencia d'estas verdades universaes é de tal modo providencial, que sem ellas impossivel fôra a passagem do finito ao infinito.

Sendo as raas, que extremam o finito do infinito, para assim dizer, insuperaves; pelo menos para o finito, era indispensavel um meio termo, que servisse de liame para relacionar e pôr em communicação o finito com o infinito. O finito, porisso mesmo que é finito, nunca poderia pelas suas proprias forças alcançar o infinito.

Pelo contrario o infinito, como omnipotente, dispõe de todos os recursos para poder revelar-se ao finito; e proporcionou ao espirito finito o meio de attingir o infinito, dotando a alma das verdades universaes e necessarias, que, como taes, participam e são da mesma natureza do infinito.

O finito é uma negação, e o infinito uma afirmação. O finito é uma cousa, que tem limites, e limites no que está fóra d'elle; e esta circumscripção, que o impede de ser mais do que realmente é, torna-se uma negação para elle. Assim as noções de finito e limite são noções negativas.

O infinito é uma afirmação, e o finito não pôde existir

sem elle. O finito suppõe uma limitação, e como o finito se não limita a si mesmo, como é limitado pelo que está fóra d'elle, ha necessidade, quando se pensa no finito, de ir alem até se conceber a ausencia de todo o limite, e apparecer a totalidade na sua plenitude. Porisso o infinito é concebido na razão; e todos o concebem, ainda os que negam a sua possibilidade.

Cumpre porém notar, que ha muitas ordens ou generos de infinito relativo, que todavia se resumem a fim' num infinito superior, que o é d'uma maneira absoluta e sob todas as relações. A natureza, por exemplo, é infinita no espaço, no tempo, e na força, mas a natureza não é ainda o infinito absoluto, porque ella não é tudo, ella não é o espirito; e o espirito não é o infinito absoluto, porque não abraça a natureza.

O mundo physico e o mundo espirital são limitados um pelo outro, mas ambos testemunham um infinito superior, pelo qual são limitados; e que faz com que elles se contenham eternamente nos seus limites. Esse infinito superior e absoluto é Deus.

O donativo d'estas verdades universaes é uma especie de revelação ordinaria e natural, com que Deus quiz allumiar os homms até ao extremo do caminho da verdade. Deus revela-se, não só pela sua acção, senão tambem pela sua essencia, em tudo o que existe: é as verdades necessarias não são mais que um rão da luz divina no mundo e no espirito. *Est Deus in nobis*, dizia o poeta; e S. João: — *Erát lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Éstas verdades não são individuaes, porque apparecem em todos os homens; e, longe de serem uma pertença da sua essencia, são-lhe superiores, porque a regem e governam. Se éstas concepções fôsem individuaes, não procuraríamos nós impol-as a outrem. Impor as nossas concepções individuaes e pessoas a outro individuo, a outra pessoa, fôra o mais exagerado e extravagante de todos os despotismos.

Por isso a escola de Reid as chama — *leis constitutivas do espirito humano*; a de Krause — *principios divinos e universaes*; e Victor Cousin, abrangendo-as sob a denominação geral de — *razão objectiva*, sustenta a theoria da — *razão impessoal*.

Taes verdades, pois, não são nossas, que só pôde ser nosso o que é finito. Cada um descobre, que possui, éstas verdades, mas que não é o auctor d'ellas. A verdade está em nós, mas não é nossa. Éstas verdades maravilhosas concebe-as a razão, mas não as fez; assim como os olhos não fizeram as bellezas, que descobrem.

Entre similhantes verdades figura o principio da justiça, que se encontra gravado na consciencia humana.

Tres factos principaes manifestam a consciencia do homem o elemento do direito, como principio superior á experiencia, e criterio para a apreciar.

Em primeiro logar cada qual reconhece em si a *faculdade* de conhecer e apreciar o que é justo ou injusto.

Em segundo logar pretendemos tambem a cada passo *julgar* as leis e instituições existentes, conforme a ideia verdadeira ou falsa, completa ou incompleta, que formamos

de que é justo. E ninguem pôde forçar o nosso espirito a aceitar a doutrina dos poderes constituídos, nem ainda a opinião do maior número. A tyrannia poderá obstar á expressão exterior dos nossos juzos; mas o homem nem por isso deixa de os fazer interiormente.

Finalmente a razão, depois de reconhecer o que é justo, indica-o para ter applicação na vida, e para se tornar a medida das modificações, que cumpre introduzir nas leis, e o fundamento das novas instituições.

Assim o principio da justiça é um elemento necessario, que preside como astro central ao governo das sociedades. Ninguem ha, que não sustente, — que deve dar-se a cada um o que é seu, — e que não sinta compaixão pela victima, e indignação contra o aggressor injusto.

E o principio da justiça determina este modo de pensar sem excepção em todos os homens.

Se apparecem espiritos desviados pela paixão ou pelo interesse, sustentando as theorias communistas no seu extremo rigor, e proclamando a anarchia e a impunidade, não só desmentem por palavras e acções o seu proprio systema, senão que podem considerar-se verdadeiras aberrações no seio da humanidade.

Os scepticos, quando combatem o principio da certeza, tambem se servem de armas e argumentos, que só lhes podem ser fornecidos pelo mesmo principio, que elles intentam destruir.

O principio da justiça, pois, é universal; é o mesmo em todos os homens; nem de outro modo podia servir de vinculo para os ligar na sociedade. Se este principio fôsse uma

verdade contingente e individual, que não se manifestasse na consciência de todos com a mesma natureza e o mesmo carácter, não poderiam os homens entender-se sobre a organização das sociedades e a marcha da administração, que fomenta e secunda o desinvolvimento da prosperidade pública.

Com opiniões diversas, e encontradas sobre o principio fundamental do justo e do injusto, a vida humana seria um cahos, e uma desordem permanente, accusando impvidencia da parte da Divindade, o que não pôde conceber-se sem visível absurdo.

Quanto á realidade dos principios do justo e do injusto em si, todos concordam: só a sua interpretação é que pôde suscitar divergências. Assim o selvagem mata o pae decrepito, receando que elle cãa sem defeza nas mãos dos inimigos: obra d'este modo em virtude da lei, que nos prescreve a defeza d'aquelles a quem devemos o ser. Nós os europeus procedemos de um modo diametralmente opposto.

Porém no fundo a lei reconhecida é a mesma; ha só differença na interpretação. Defender a todo o transe os paes não é justo aqui e injusto lá, o principio é o mesmo em toda a parte, e em toda a parte é um dever sagrado o ser-lhe fiel; mas o que é preciso para lhe ser fiel? Eis onde começam as divergências.

O exame d'esta ideia, no valor de sua natureza e na riqueza de seus desmolvimentos, deveria ser o objecto especial e exclusivo de um curso de philosophia de direito.

Até menos, por este rapido esboço acerca das verdades necessárias, e nomeadamente do principio da justiça, já ficámos prevenidos, que todos os nossos trabalhos hão de girar sobre o estudo de uma lei do espirito humano.

Mas antes de mais convem fazer a differença entre ideias universaes e principios ou verdades necessarias, que os escriptores confundem a cada passo, e muitos sem cuidarem da sua distincção.

As ideias universaes são concepções do elemento absoluto das verdades necessarias, com exclusão do contingente, taes são as ideias de causa, substancia, tempo, espaço, etc. As verdades necessarias encerram um conteúdo, que não pôde deixar de ser ou ser de outro modo, por exemplo — todo o effeito tem uma causa, todo o phenomeno suppõe uma substancia, uma coisa não pôde ser e ser ao mesmo tempo, etc.

As verdades necessarias são os principios da razão, são as leis, que governam o espirito. Por éstas é que se sobe ao conhecimento d'aquellas ideias.

Entre as ideias universaes as de espaço e de tempo deverão reputar-se meras abstracções, isto é, como ideias abstractas de duração e extensão, e não como concepções verdadeiramente racionais.

As ideias racionais universaes são as que representam alguma cousa tão necessaria para constituir a razão humana, que o espirito, que carecesse d'esta concepção, não seria dotado de razão.

São ideias sem as quaes a intelligencia não poderia dar conta de phenomeno algum: assim não podémos ter uma

cogitação, em que não entre como elemento a ideia de ser. O espaço e o tempo effectivamente nem pertencem só ao espirito: são também inherentes ás cousas exteriores. O nosso espirito está acima d'estas fórmãs; não existimos no espaço e no tempo, senão para uma pequena porção do nosso ser. Ambas são para o nosso espirito apenas puras fórmãs da sua actividade, quadros, que elle enche com o seu desinvolvimento, de sorte que a alma não está submettida á lei do tempo e do espaço. Pelo contrário o espaço e o tempo é que estão sujeitos á lei superior do espirito, á ordem eterna das ideias, que a alma tem em si, mas de que não realisa senão uma parte infinitamente pequena em cada momento.

Por isso nem o espaço, nem o tempo são fontes de um facto ou de um phenomeno qualquer. Quando se diz, que o tempo ha de trazer taes ou taes mudanças, quer-se dizer com isso, que os homens, que obram no tempo, produzirão por sua actividade certas modificações no estado actual da vida.

Os principios ou verdades necessarias preexistem na consciencia áquellas ideias, e determinam a relação entre ellas e a sua manifestação.

Os principios estão para as ideias, como qualquer juizo para cada uma das ideias simples, que entram na sua formação. As verdades necessarias servem para comparar a ideia universal e a ideia contingente, filha d'aquella, determinando a relação de dependencia entre uma e outra.

Assim como o juizo é *prior tempore*, que a ideia, ainda que *posterior natura*, do mesmo modo o conhecimento

chronologico dos principios precede o conhecimento das ideias, ainda que o conhecimento d'estas tem lugar primeiro na ordem logica.

- Pela observação de que — todo o effecto é produzido por uma causa, de que — todas as qualidades manifestam um sujeito, de que — implica contradicção que uma cousa seja e não seja ao mesmo tempo, é que nos elevamos ao conhecimento das ideias de causa, de substancia e de verdade.

- A logica ordinaria funda o juizo sobre a ideia, o que é um verdadeiro paralogismo. A ideia só se adquire pela reflexão e abstracção, que já se baseam sobre o juizo. Por isso alguns dizem, que ha juzos primitivos, que produzem ideias, e que ideias simples ou irreductiveis são aquellas, que não podem referir-se á cousa alguma anterior, a não ser ao juizo que as produz.

Estes principios são absolutos e universaes. Por um principio absoluto cabir sob a consciencia, não se segue, que seja relativo ao eu. O absoluto apparece necessariamente no determinado, e o universal no individual, sem por isso perderem a sua natureza.

Os principios em si nem são verdadeiramente conhecimentos, mas simples fórmulas ou leis do espirito, necessarias para converter em conhecimentos as impressões.

Como o conhecimento dos principios encerra um mixto de necessario e contingente, é o espirito humano marcha naturalmente do conhecido para o desconhecido, do mais facil para o mais difficil, é logico, que o estudo d'elles preceda o das ideias.

Baldados têm sido todos os esforços empenhados por Aristoteles, Kant, Cousin e as últimas escolas de Alemanha para fazer um inventário perfeito ou antes para operar a conveniente redução dos principios e ideias universaes, que denominaremos pelo termo commum — *categorias*.

As leis do espirito ainda não estão todas descobertas, assim como não estão todas aquellas, que regem os corpos, nem jamais o estarão inteiramente. Não é possível marcar um termo na via do progresso, porque a humanidade marcha para a perfectibilidade indefinida.

A principal dificuldade porém não tem sido o verificar a existencia de semelhantes leis, mas tentar uma enumeração completa, e uma classificação rigorosa.

Platão, que, depois de Pythagoras, apoiou sobre ellas a sua philosophia, desprezou esta contagem. Parece, diz Victor Cousin, que lhe repugnava deixar rogar por uma análise profana estas azas divinas com que se voa pelo mundo das ideias.

Aristoteles, porém, fiel a seu mestre, mas ainda mais fiel á análise, submetteu-as a um exame severo, envidando um esforço de methodo, e mais atrevido e perigoso, sem embargo de espiritos frivolos taxarem aquelle trabalho de uma nomenclatura arida. Tentou uma enumeração completa dos elementos da razão, debarxo do titulo tão célebre e tão desapreciado de *categorias*.

A enumeração parece ser completa, e é ésta a sua glória immortal; porém não conseguiu egual felicidade na clas-

sificação: é ali que está todo o vício. Dividiu-os e subdividiu-os, mas não os classificou.

Entre os modernos reconheceu o Cartesianismo verdades necessarias, mas nada tentou completo e preciso a este respeito. No seculo XVIII nem as escolas de França, nem a Escoceza tentaram trabalho serio neste genero.

Estava reservado para Kant, servindo-se do mesmo dictionario, o renovar a empreza de Aristoteles, e tentar o primeiro entre os modernos uma lista completa das leis do pensamento. Kant fez uma revista exacta e profunda, e o seu trabalho é ainda superior ao de Aristoteles, mas sujeito ás mesmas censuras; porque, se a lista foi completa, a classificação é arbitraria, e póde ainda legitimamente reduzir-se.

Porém estes dois grandes philosophos revelaram bem o seu genio brilhante: nos trabalhos do inventário, e classificação d'estas leis. Os dois distinctos analysts exgotaram a estadística da razão; a redução porém, que fizeram, é que não é o último termo da analyse, e nem discriminaram bem as relações fundamentaes dos elementos.

Pela theoria de Cousin todas as ideias e verdades universaes se poderiam reduzir ás duas essencias e fundamentaes, as ideias de causa e substancia, e aos principios de causalidade e substancialidade. As outras não seriam mais que uma derivação ou desenvolvimento d'aquellas.

Pela natureza das cousas, a de substancia estaria primeiro que a de causa, ao passo que na ordem da acquisição dos conhecimentos, a de causa precederia a de substancia; ou seriam contemporaneas na consciencia.

Porém no anno immediato áquelle, em que tentára a redução e classificação das cathogorias, já não reproduziu esse trabalho. Apprendeu no exemplo de escriptores illustres a reccar comprometter verdades da maior importancia, misturando-lhe conjecturas, que fariam brilhar talvez o espirito do philosopho; mas que diminuiam aos olhos dos sabios a auctoridade da Philosophia.

Para fugir com cuidado de tudo o que fôsse arriscado, e que não assentasse em fundamentos solidos, abandonou aquelle trabalho no interesse da grande causa, que servia.

Em todo o caso os principios de causalidade e substancialidade são de uso constanté na sciencia e na vida ordinaria. Nada nos é mais familiar, que estes dois principios. Assim reputámos *sabios* aquelles, cujas acções offerecem signaes de sabedoria; *eloquentes* aquelles, cujos discursos o são: e é d'este mesmo modo que se revelam á nossa intelligencia todas as especies de virtudes, de talentos, de capacidades, e de qualidades, de que podem ser dotados os nossos semelhantes.

E esta questão das cathogorias é capital em philosophia. A descoberta e a applicação das cathogorias assignala na philosophia o mesmo progresso, que a descoberta dos elementos simplicés na physica.

Assim como na chimica se constroem os corpos pela differente combinação de seus elementos, do mesmo modo se determina ou póde determinar a essencia e o caracter fundamental de todas as cousas, pela combinação e applicação regular das cathogorias.

Krause empreheudeu na metaphysica uma réforma completa no systema das cathogorias, deduzindo-as todas de um principio geral e unico, a noção infinita e absoluta do ser.

Todavia as theorias mais notaveis, que se conhecem a este respeito, são as de Aristoteles e de Kant.

Hoje está averiguado, que já a philosophia dos Indos tinha tractado esta questão, e apresentado algumas deducções, que sob certos aspectos são superiores mesmo ás de Aristoteles. Segundo alguns historiadores, Aristoteles conheceu esta doutrina pelas obras da Philosophia Indiana; que seu discipulo Alexandre Magno lhe mandava. Pelo menos a semilhança é frisante.

Vem aqui a proposito, e não é sem interesse o dizer-se, que Leibnitz, considerando as cathogorias sob um ponto de vista superior, e conhecendo, que, apresentadas as noções mais simples do espirito, servem ellas de elemento para compor todas as outras noções possiveis, foi por ahí levado á grande e profunda ideia de formar precisamente por éstas cathogorias um alphabeto universal dos pensamentos humanos, como lingua universal da philosophia.

Krause de novo retocou a ideia de se formar uma lingua universal propria para ser empregada nas investigações philosophicas, como os signaes nas mathematicas.

As verdades contingentes; essas são a realisação ou desinvolvimento das verdades necessarias.

As verdades necessarias, assim como todas as leis, frêpugnando existirem no estado de poder puro, tendem a manifestar-se, e éstas manifestações parciaes e successivas

são as que produzem ou constituem as contingentes. Por este modo as verdades contingentes são as absolutas *in concreto*, ou applicadas a certo e determinado objecto.

É agora occasião de verificarmos o auxilio, que os sentidos prestam á intelligencia no conhecimento das verdades necessarias e contingentes.

Nestas os sentidos fornecem a impressão, que é a materia da ideia, mas não prestam a ideia, que é um producto do laboratorio da intelligencia. Os sentidos, impressionados por um objecto qualquer, transmittem essa impressão ao cerebro, que a pôde comunicar á alma. Se a alma attende, e applica a intelligencia a esta communicação, fórma uma ideia mais ou menos clara, mais ou menos exacta do objecto, que produziu a impressão; se não attende, nunca a impressão pôde occasionar uma ideia.

O som de um instrumento communica-se ao ar ambiente, o ar vibrado fere o nosso orgão auditivo, que conduz immediatamente a impressão ao cerebro. Se a alma attende, e applica a intelligencia á impressão transmittida, pôde formar a ideia do som. Sem isso a formação d'esta ideia é absolutamente impossivel.

La Fontaine, compondo uma fabula ao pé de um carvalho, não sente a chuva, que lhe molha os vestidos; e Archimedes, occupado em resolver um problema, não envê os passos do soldado romano, que se dispõe para o ferr.

Na formação das ideias contingentes, a intelligencia e os sentidos entram, para assim dizer, associados, estes com o capital, aquella com a industria. Os sentidos fornecem a

impressão — a materia da ideia; a intelligencia, exercendo a sua actividade sobre esta materia, produz a ideia. Sem o esforço combinado; pois, dos sentidos e da intelligencia não pôde haver ideia contingente. Ao menos parece ser esta a ordem dos factos, e a marcha natural dos acontecimentos.

Para o conhecimento das verdades contingentes concorrem os sentidos com a materia da ideia; porém as ideias absolutas nem na fórma nem na materia derivam dos sentidos, mas exclusivamente da razão.

Os sentidos só podem dar o experimental e o contingente, e d'ahi nunca pôde provir o necessario, porque o effeito não pôde ser superior á causa.

Fôra até contradictorio derivar da natureza da experiencia as leis geraes, pelas quaes e sem as quaes ella se não pôde explicar. O experimental excita as faculdades, assim como se desperta a pessoa, que dorme; mas acordal-a não é produzi-la.

Por qual dos sentidos nos vieram as ideias de justiça, de verdade, e de causa?

É certo que sem a experiencia, e portanto sem os dados dos sentidos, nunca chegaríamos a adquirir a consciencia d'estas ideias, porque os factos da vida real, manifestações particulares d'ellas, ferindo a nossa attenção, provocaram a occasião de dirigirmos o espirito para a investigação d'aquellas verdades. Mas o principio preexiste na alma do homem a toda a applicação. Dorme ali até que um facto exterior o excite e provoque a uma manifestação precisa e positiva.

Este facto não produz o principio; encontra-o em estado de germen no espirito, posto que sem o facto o principio dormiria para sempre nas profundidades da consciencia. Ainda depois da primeira manifestação, se o facto chega a desaparecer, o principio entra de novo na obscuridade, e espera nova occasião para apparecer.

Estas verdades, pois, são com effeito attestadas pela experiencia exterior e pela consciencia, mas independentes de uma e de outra.

Assim não é a consciencia, que faz as ideias e as verdades, porque ella não tem outro officio, nem outro poder, senão o de servir de alguma maneira de espelho á razão. Por muito tempo se obedece á acção d'estas leis sem haver a mais leve consciencia d'ellas, e quantos homens não desaparecem da superficie da terra, sem terem, sequer, suspirado uma vez a sua existencia!

Em todas as cousas, o que ha mais profundo e mais elevado é o mais occulto, e é, para assim dizer, retirado da superficie, a fim de estar menos exposto á profanação.

A natureza superior do homem não se revela nas relações ordinarias, que são as mais apparentes.

As faculdades mais elevadas não se manifestam no espirito senão no estado de profunda concentração sobre si mesmo. A maior parte dos homens apenas têm um presentimento d'estas faculdades superiores. Distrahidos pelos sentidos, e pelos objectos exteriores, perdem-se a cada passo na multiplicidade de incidentes, que acontecem na vida.

Assim o que mais escapa á intelligencia, é precisamente o que lhe é mais intimo. Mas tambem a maior gloria da philosophia é tirar esses principios intimos das profundidades e das trevas, distingui-los á luz da reflexão, e convertel-os em leis e fórmulas abstractas e geraes, de que o espirito adquire a consciencia.

## LIÇÃO 6.<sup>a</sup>

*Senhores*

O uso constante de tractarmos as cousas vae despertando pouco e pouco a nossa attenção, fixando-a a final no estudo das leis, que as regem e dominam.

Nós não vamos, como muitos pensam, da theoria para a prática, mas ao contrário da prática para a theoria. Os primeiros poetas, prosadores e oradores applicaram, sem as conhecer, as regras da poesia, da prosa e da eloquencia. Applicaram-n'as pela fôrça da natureza: por via da inspiração. Os que vieram depois, analysando as obras dos primeiros, acharam 'nestas o que ellas já implicitamente encerravam, isto é, as leis e as regras superiores de que os primeiros mestres tinham feito tão feliz applicação.

Todos obedecem áquellas leis; mas o segredo d'ellas, o seu conhecimento reflexo só o philosopho o alcança.

O conhecimento pois das verdades absolutas carece da experiencia, começa com a experiencia, mas não dimana d'ella.

As faculdades, para se desinvolverem, hão mister de serem

solicitadas pela sensibilidade, porque é impossível pensar sem haver materia para o pensamento; assim como os olhos na falta de objectos visiveis ficam inactivos

Estão porém submettidas na sua acção a certas condições interiores, a certas leis, a certos principios, que a sensação não explica, que resistem a toda a demonstração, e que são como o patrimonio natural do espirito humano.

A experiencia não nos offerece senão factos contingentes; todas as faculdades, trabalhando sobre a experiencia, não podem tirar d'ella senão o que ella contém, isto é, o contingente

A experiencia, porém, que é impotente para nos revelar uma ideia, é todavia indispensavel, para que ésta se nos revele, servindo d'ocasião á acção da intelligencia.

Contra o que succede na formação das ideias contingentes, em que os sentidos concorrem com a materia ou capital, ficando reservado á intelligencia o trabalho ou a industria, para o conhecimento das verdades necessarias não contribuem nem com o capital, nem com a industria, despertam apenas e convidam a intelligencia a entrar, desacompanhada, com industria e capital.

Com industria não podiam os sentidos entrar, porque o trabalho de idear repugna á materia.

Fornecerem os sentidos o capital para a formação de ideias transcendentales involveria contradicção, porque ellas têm como condição *sine qua non*, visto serem verdades *a priori*, o não haver objecto real na experiencia, que possa ser o seu representante. Estas ideias transcendem a experiencia; da experiencia nada tiram, e ésta apenas pôde

apresentar uma realisação imperfeita e parcial de semelhantes verdades.

Mas nem por isso ellas se podem considerar meras ficções: são verdadeiras realidades, como emanações da natureza da razão, que as formula em seu proprio seio para serem as suas leis.

De todo o exposto, pois, concluimos, que os sentidos em caso nenhum são origem ou fonte de ideias, e apenas contribuem com a materia da ideia na formação das contingentes, e despertam a alma a dirigir a intelligencia para a indagação das verdades absolutas.

Os sentidos não dão por exemplo a ideia de *substancia*, porque só referem qualidades, nem tão pouco a de *unidade*, porque nos representam tudo successivo e composto.

Todos os trabalhos de conhecer são producto da intelligencia, que toma o nome de *razão*, como dissemos, quando a sua actividade se exercita particularmente no estudo das verdades necessarias, e ainda no exame da razão das cousas.

Estas ideias absolutas são a condição de todos os trabalhos da intelligencia, são as leis, que presidem ao desenvolvimento da sua actividade. Nunca a intelligencia poderia proclamar a justiça ou injustiça de uma acção, se não possuisse d'antemão uma medida com que a comparasse. Declarar uma acção justa ou injusta é pronunciar um juizo, em cuja formação a intelligencia compara primeiro a acção com a verdade absoluta, que, como sua lei, lhe é superior e independente; ahás não poderia servir de padrão para a apreciar.

O exame d'estes principios universaes e necessarios, que

presidem ao exercicio da razão, é objecto da metaphysica; ou a parte mais elevada da psychologia, o que em Allemanha se chama a *psychologia racional*, bem differente da *empyrica*, que tem por objecto o estudo dos factos do espirito humano.

Não sirva porém o exposto para confundir as ideias absolutas com as ideias innatas.

Não reconhecemos a existencia de ideias, propriamente taes, *innatas* ou *coetaneas* com a nossa alma. Em quanto as faculdades do nosso espirito não entram em exercicio, auxiliadas pela acção dos sentidos, não podêmos ter ideias algumas, pois éstas são já um producto da actividade da intelligencia. Não ha ideias *innatas*, porque a ideia é um acto do espirito, e o espirito não entra em acção sem a excitação da sensibilidade. O que ha é uma razão innata, com suas leis e necessidades, independentemente da experiencia.

Por isso diz La Harpe — o que é innato é tudo o que é inseparavel da nossa natureza; e portanto rigorosamente innatas só se podem chamar as nossas faculdades primitivas, e as formas, ou funcções pelas quaes ellas se manifestam.

Convem advertir, que ás vezes, por abreviatura, para distinguirmos das outras as ideias racionais, damos a éstas o nome de *necessarias*. Mas nada mais falso, porque na realidade nada é menos necessario, que as nossas ideias nascidas em nós e por via de nós. Por falta d'esta distincção corre-se o risco de abater as verdades necessarias ao nivel das nossas ideias. Ora como éstas são modificações do

nosso *eu*, ou verdadeiras concepções do espirito, e por ésta razão subjectivas, podêmos ser levados a concluir, como fez Kant, que as ideias necessarias têm só valor subjectivo; ou, as avéssas, anda por outro erro, sempre consequencia do que identifica a verdade necessaria com a ideia, que temos d'ella, expomo-nos a elevar as ideias á altura de verdades necessarias, das quaes ellas não são senão um reflexo, chegando assim a eternisal-as, e a divinisal-as, o que nos precipita no pantheismo.

É o grande erro da escola alleman, fundada por Hegel.

As ideias são meras representações mentaes das verdades eternas, das quaes se distinguem, como a imagem se distingue do original.

As ideias nunca podem ser leis da actividade do espirito. Ao contrário, sendo ideia tudo o que é concebido immediatamente pelo espirito, longe de serem leis, são producto da actividade do espirito. Até as dizemos *proprias*; e só podem ser propriedade de um ente os productos das suas faculdades, e nunca as leis que regem a sua constituição, porque antecedem os productos d'essas mesmas faculdades. É de necessidade admittir a ideia nesta parte, assim como em todos os ramos da philosophia, para exphear a mysteriosa relação do espirito e do objecto no acto da percepção. Todavia é preciso a maior cautela em não confundir nunca a ideia com a verdade em si, com a materia da ideia. No emtanto nós nem sempre tambem nos eximimos d'este falso modo de dizer, que identifica as vezes a ideia com a verdade.

Alem d'estas verdades necessarias ha outra classe de ver-

dades, que alguns chamam *geraes*, mas que nós não temos dúvida de denominar *universaes* no sentido de existirem do mesmo modo em toda a parte, no espaço e no tempo. Taes são as verdades — *o dia succede á noite, os corpos são compressiveis com o frio, etc.*

Estes factos são universaes e inalteraveis. Só a mão do Creador, só um milagre da Providencia pôde suspender ou acabar com a acção das leis, que os regem.

Todavia éstas verdades, apesar de universaes, não são necessarias, porque podêmos conceber perfeitamente, que o globo ou parte d'elle viva sujeito a uma noite eterna, e que os corpos deixem de ser compressiveis com o frio. Á nossa intelligencia não repugna conceber outra physica, e outro systema de mundo; mas o que não pôde conceber é outra justiça e outras mathematicas.

Os sentidos, longe de serem origem das nosças ideias, nem sequer da ideia do mundo exterior são fonte, porque só a adquirimos com o auxílio do princípio de causalidade.

Para conhecer a existencia do mundo exterior é indispensavel o principio de causalidade; porque, recebendo o espirito sensações, de que sabe não ser a causa, conclue, pelo principio da causalidade, que é outra a causa d'ellas, e assim alcança a ideia da existencia do mundo exterior.

Mas para conhecer o mundo na sua variedade é preciso alem d'isso o concurso da imaginação.

Intervem primeiro a imaginação, reunindo as diversas sensações, e impondo-lhes as condições do espaço nas suas tres dimensões, porque ella representa um espaço intellectual, como todas as indicações nos asseguram.

Á imaginação ajunctam-se as ideias eternas da razão, porque, sem as ideias de *ser* e de *identidade*, nunca poderiamos referir diversas sensações ao mesmo objecto.

Portanto, recebendo nós impressões, que conhecemos não provirem do nosso *eu*, e reconhecendo o principio — de que não ha effeito sem causa, vemo-nos na necessidade de appellar para a existencia do *não eu*, a fim de explicarmos a causa d'aquellas impressões, acceitando assim a ideia do mundo exterior.

De mais um facto não é nem pôde ser um principio. Do facto ao principio não ha directamente transição possivel: um abysmo os separa.

Porém um facto pôde servir de condição e de occasião á razão, para ésta conceber um principio. Longe d'aquellas ideias dependerem da experiencia, é a experiencia, que depende essencialmente d'ellas.

Não ha ideia empyrica, que possa formar-se sem o auxilio de uma concepção *a priori*. Assim, a representação sensível de um corpo implica a ideia de espaço, emquanto que a ideia de espaço não supõe necessariamente a noção de corpo.

Abraçâmos pois a escola empyrica, emquanto damos á sensibilidade uma grande parte na análise do conhecimento humano; mas abandonâmol-a, quando pretende, que é uma chimera tudo quanto excede a alçada dos sentidos.

A maior parte das dúvidas que se têm alevantado ácerca da origem das ideias, procede de se não ter precisado o estado da questão; e, principalmente, de se não ter fixado precisamente o sentido das palavras, que se empregam na

argumentação. Porém as doutrinas que temos exposto parecem-nos sufficientes para avahar e julgar toda e qualquer theoria a este respeito.

Temos portanto reconhecido a existencia das ideias absolutas e principios necessarios, como leis, que presidem ás diversas e variadissimas manifestações da essencia do espirito humano, e que servem de padrão para avaharmos a bondade ou maldade das acções livres do homem.

Ainda a consciencia e a observação externa nos dão a certeza, de que estamos a cada passo julgando a conveniencia ou desconveniencia das nossas acções, das acções dos outros, das leis feitas pelos povos, das diversas instituições humanas; numa palavra, de todos os actos filhos da liberdade do homem, com a lei, que determina o desenvolvimento d'esta nobre faculdade do espirito humano.

Póde o medo da tyrannia, ou qualquer outro motivo, impedir-nos de manifestar o nosso juizo; mas nem por isso deixâmos de o fazer, porque o pensamento escapa a todo o meio de coacção.

E note-se, que não procurâmos estudar a relação das acções do homem e das instituições sociaes com a lei da justiça por mera curiosidade ou entretenimento; mas sim por um interesse real e verdadeiro da vida humana, para as corrigirmos e modelarmos pelo principio do direito, a fim de cooperarmos na obra da Providencia.

Alguns ramos dos conhecimentos humanos cultivâmos nós, unicamente para satisfazer á curiosidade, ou antes aos desejos legitimos do espirito humano, que revela uma aspiração illimitada a saber, sem a mais pequena mira nas

necessidades positivas do fim humano, a que aquelles conhecimentos pouco ou nada utilisam. Taes são os estudos sôbre monumentos da antiguidade, sôbre a origem das linguas, sôbre a philologia, etc.

Ainda ha sciencias de uma utilidade prática immediata aos usos da vida, como são a astronomia, a geologia, a geometria, e muitas outras, cujo conhecimento, com quanto nos habilite para tirarmos melhor proveito das forças da natureza, e alargarmos a esphera das commodidades da vida, nem por isso é tão necessario e indispensavel ao homem, como o conhecimento do direito.

A sciencia mais ou menos exacta, que o homem tenha adquirido da verdade dos principios, que constituem o objecto d'aquelles ramos do saber humano, em nada altera as regras estabelecidas pela Providencia sôbre os movimentos dos astros, sôbre a natureza das diversas camadas de terreno, e relações de extensão.

Porém o erro ou a ignorancia acerca das verdades juridicas póde dar uma direcção falsa aos actos humanos, introduzir a lucta e o antagonismo no circulo das acções dos homens; onde só deve reinar a ordem e a harmonia, estabelecer o desequilibrio social, e provocar assim a dissolução da sociedade, acabando com uma condição indispensavel para a realisação das tendencias da humanidade.

Por isso a ideia do direito, alem de satisfazer a uma nobre aspiração do espirito do homem, é de necessidade impreterivel, já para fazer leis novas, já para reformar as existentes em harmonia com o principio da justiça; numa

palavra, para servir de base ao govêrno em toda a organisação da vida humana

E tal é a nossa tendencia para applicar os principios do direito aos usos da vida, que um homem, tendo adquirido a consciencia de qualquer verdade juridica, intenta fazel-a calar no animo dos outros, a fim de que o accôrdo de todos sôbre um mesmo principio fachte e assegure a sua realisação, em qualquer dos domnios da vida social.

Não poucas vezes a divergencia dos homens sôbre alguns capitulos do direito, ou antes sôbre a conveniencia e fôrma da sua applicação, retarda a execução de importantes reformas, a que anda ligado o desinvolvimento de grandes melhoramentos, até que a opinião pública esteja preparada para as comprehender e acertar.

D'aqui, mais uma necessidade de estudar e apreciar a ideia do direito sob todas as suas faces, e em toda a sua extensão.

O instrumento intellectual das nossas observações a respeito do direito é exclusivamente a *razão* humana, como faculdade de nos elevarmos ao conhecimento das verdades necessarias e transcendentés

Porém, como o instrumento de operação em materia tão delicada carece do mais largo desinvolvimento, é mister dar á razão uma educação appropriada e conveniente. Esta só se consegue por um longo trabalho, pelo constante exercicio d'esta faculdade em todas as variadas fôrmas das suas mais difficeis operações, sêgundo os preceitos da logica, até adquirir com a assiduidade e hábito de operar o desembaraço e desinvolvimento, que a capacidade da sua energia intellectual comportar.

Tambem para a educação da razão concorre muito a educação de todas as outras faculdades, tanto as intellectuaes, como as do sentimento e vontade; porque, sendo as faculdades apenas manifestações do mesmo ser, o desinvolvimento de umas, augmentando a riqueza do espirito, de que todas participam, augmenta a riqueza das outras.

Porém o desinvolvimento predominanté d'uma, sem ser equilibrado, corrigido e auxiliado pelo desinvolvimento das outras, pôde compromettel-a na direcção ao seu destino.

Todavia, por mais aprimorada que seja a educação da razão, os erros e dissensões entre os homens, a respeito do modo de comprehender e apreciar as cousas da vida, nunca hão de acabar, porque nunca ha de acabar a finidade e diversidade na constituição intellectual de cada individuo.

Sem embargo do estado de progresso da philosophia de direito, os escriptores estão a cada passo disputando em pontos capitaes d'esta sciencia, em razão da variedade de seus systemas.

Assim, é muito controvertido se podêmos ou não levar o nosso direito de defeza até á morte do injusto aggressor, ou se este direito é mais restricto.

Deus, provendo o espirito humano das ideias geraes e eternas, forneceu-lhe o padrão seguro para estimar ao certo o valor das cousas. No uso e applicação d'esse padrão é que a razão se pôde enganar.

A razão, emquanto *conjuncto* das verdades necessarias, ou *região* das ideias universaes, uma das accepções em que a toma Victor Cousin, é tão impessoal, absoluta e necessaria, como as proprias verdades.

A sua substancia é a substancia d'aquellas ideias e verdades. É infallivel, porque é uma revelação permanente de Deus á humanidade

Esta infallibilidade é de tal maneira reconhecida, que até no modo commum de fallar se toma pela verdade, pela justiça, pelo bem; em geral, pelo mais perfeito em todos os generos. Póde ignorar-se o que dicta a razão, ou se uma proposição é racional, e até ésta questão resume todo o objecto da sciencia; mas decidido que é racional, reputa-se, sem mais réplica, verdadeira.

Em toda a controversia se appella para a razão; e os homens convêm unanimemente, que, em presença de duas afirmações contradictorias, o que tem razão é quem diz a verdade.

Por isso a razão é impessoal, em quanto compendio das verdades absolutas: vem de Deus, e não pertence ao *eu*. As ideias que ella apresenta são incontestaveis e infalliveis: não temos mais, que reconhecel-as taes quaes Deus nol-as envia.

Mas temos uma razão pessoal, que é a faculdade de nos elevarmos ao conhecimento d'ellas, que pertence ao *eu*, que é verdadeiramente finita, e por isso fallivel nas suas operações.

É a educação d'esta, que reclama o maior cuidado. Não basta porém á razão, para proseguir com vantagem no trabalho da indagação das verdades de uma sciencia, o possuir as habilitações filhas de uma educação esmerada. Carece alem d'isso de outro auxilio, para assim dizer, extrinseco, que é o desinvolvimento dos principios de philosophia ge-

ral, visto que todas as sciencias são por elles esclarecidas e allumiadas.

Occupando-se pois todas as sciencias de estudo dos seres, não lhes pode ser indifferente para o seu desinvolvimento qualquer ideia de progresso, manifestada nos domínios da *ontologia*, por exemplo, que tracta do ser em geral.

Por isso, os dois grandes ramos da philosophia — a *psychologia*, tractando do espirito humano, sujeito da sciencia, — e a *ontologia*, tractando do ser, objecto da sciencia, fazem sentir a sua riqueza e desinvolvimento nos domínios de todas as espheras dos conhecimentos humanos, abrindo d'est'arte caminho á razão no estudo de cada sciencia particular

Porém d'este objecto fallaremos mais d'espaco, quando tractarmos dos subsidios do direito natural.

Expondo algumas ideias geraes ácerca da natureza humana, como ponto de partida de todas as indagações das verdades juridicas, convem fazer sentir claramente a differença que ha entre a constituição individual e propria de cada homem, e a natureza geral e commum a todos, a fim de averiguarmos qual d'ellas é o verdadeiro fundamento do direito natural.

A cada passo estamos indicando a natureza humana como o fundamento do direito natural. Mas effectivamente ha menos rigor nesta expressão. É preciso entendel-a sempre no sentido de que a natureza do homem é apenas o ponto de partida, e o alvo a que mira a philosophia do direito.

Não póde o homem, como ente finito, ser a base de uma

ideia infinita. E em geral, por fundamento de uma sciencia, entendem-se as verdades — principios, sem os quaes não pôde subsistir o objecto da sciencia. Assim, por fundamento da moral entendem-se as verdades, sem as quaes o bem não pôde governar a vontade, isto é, sem as quaes não podem conceber-se as ideias de lei moral e dever.

Estas verdades são por uma parte a existencia de um Deus pessoal, que livremente creou e governa o mundo, e por outra, com respeito ao homem, a liberdade, a personalidade, e a immortalidade da alma.

A natureza do homem é mais difficil de conhecer-se, do que a de outro qualquer ser creado, porque a vastidão de seus elementos e a superioridade de suas tendencias a torna susceptivel de um largo, extenso e variado desinvolvimento; e a complicação do estudo de um ser está sempre na razão do seu desinvolvimento, que quanto mais amplo, tanto mais custa a abranger.

Effectivamente, o homem, ou se considere o valor da sua parte physica, ou o da sua parte espiritual, é reputado, como a synthese do universo e o rei da criação. Elle possui uma constituição mais perfeita, que todos os outros seres creados, reunindo sob uma ideia de ordem e de harmonia todos os systemas, que caracterisam cada um dos outros de um modo permanente.

Ao passo que nenhum animal realisa completa e harmonicamente o principio da vida ou da organização, o homem possui numa justa proporção e harmonia todos os órgãos, cada um dos quaes predomina 'neste ou 'naquelle animal; e reúne em si todas as perfeições, que se acham dispersas

pelas differentes classes de animaes: e foi isto o que, lhe mereceu chamar-se a synthese do universo.

O reino animal apresenta uma serie ascendente de classes, cada uma das quaes differe das outras pelo predomínio de certo systema ou de certo órgão, de maneira que nenhuma especie realisa completamente o principio de vida e de organização.

Cada uma d'ellas não é mais que uma fracção de um todo ou de uma unidade superior, que só se encontra no reino *hominal*, no qual se reflecte em ponto pequeno o universo inteiro.

Os signaes que melhor manifestam o equilibrio dos órgãos e dos sentidos, realisado na natureza do homem, são a sua posição vertical, e o desinvolvimento notavel e superior do seu systema cutaneo.

As sete classes do reino animal estão para o homem, como as côres para a luz: são as fracções do mesmo plano, considerado nos seus diversos aspectos, ou decomposto nos seus differentes elementos.

A natureza physica do homem, se não é mais vigorosa que a da maior parte dos animaes, nem tão robusta como a de alguns, é mais vantajosamente organizada do que a de todos elles, e a superioridade da organização habilita-o para se aproveitar e dispor de forças, que não estão em proporção com a fraqueza relativa da sua construção.

A estrutura do corpo humano é uma cousa admiravel. O órgão da voz, que até parece ter sido feito antes para o serviço da alma do que para o do corpo, é um dos ele-

mentos, em que mais sobressae a natureza physica do homem á de todos os outros seres

Mesmo o grito do ourang-outango, que mais se aproxima ao do homem, não é um som articulado, mas um murmuro surdo.

Entre os órgãos do movimento, a mão que alguns chamam o sceptro do homem, e de cuja belleza e utilidade Cicero e Aristoteles disseram cousas admiraveis, é igualmente uma das características da sua natureza physica.

Encerra uma complicação maravilhosa de articulações, que a tornam inteiramente propria para executar todas as operações, que a intelligencia lhe pede.

A divisão da mão em cinco dedos, que o homem pôde mover separadamente, o que não acontece ao animal, é, dizem alguns, abstrahindo do cerebro, que a dirige, a causa da superioridade mechanica e artistica do homem sobre todos os outros habitantes do globo. Sendo o homem o unico ser da natureza, que pôde oppor o pollegar aos outros dedos e á palma da mão, parece que 'neste podêr ja se encontra um emblema da sua constituição espiritual, porque só o homem pôde oppor-se a si mesmo. Só elle se pôde defender contra a sua natureza, governar o seu corpo, e resistir ou obedecer á sua lei.

Só o homem tem um verdadeiro *rosto*, sobre o qual se pôde pintar o estado da alma; porque, como é descoberto, pôde reflectir os movimentos interiores, e ser a expressão visivel do espirito.

Todas estas condições, junctas com a da sua *posição direita*, e principalmente ésta, alem de lhe conferirem o pri-

meiro logar na escala da belleza, collocam-n'o nas condições mais favoraveis para conseguir utilidades e remover obstaculos, a que nunca poderiam attingir as forças reunidas de todos os animaes.

Por último, todo o organismo physico do homem é susceptivel da mais fina e apurada educação, que multiplica as suas forças, e determina o seu melhor aproveitamento.

Onde porém se ostenta mais subida e mais brilhante a superioridade do homem sobre todos os seres da criação é na sua parte espiritual

Já analysámos, ainda que succintamente, a riqueza e variedade dos productos da vida do espirito, em todas as suas faces. E bastaria a capacidade, que pertence exclusivamente ao homem, de se elevar ao conhecimento das verdades absolutas, e de alcançar por meio d'estas o conhecimento do proprio Deus, do ser infinito, para já o collocarmos numa posição superior, e inteiramente distincta da de todos os seres, ainda os mais perfeitos da criação.

Mas não é só isso. As várias descobertas, que têm enriquecido de commodidades e illustração as gerações passadas e presentes, e que asseguram um futuro auspicioso ás gerações por vir, todas são producto da intelligencia humana.

A maneira como o homem tem sabido combater e subjugar os elementos da natureza ainda os mais formidaveis, servindo-se das forças naturaes, como se foram suas proprias, e em substituição d'estas, descarregando sobre a materia trabalhos penosos e insalubres, que outr'ora pesa-

vam sôbre elle nos differentes misteres da vida, é uma prova acabada do valor intellectual da humanidade

A invenção, que conseguiu dominar uma fôrça da natureza, que parece a mais terrivel e perigosa de todas, — a fôrça do raio, aproveitando-a até para conductor dos nossos pensamentos, nos faz antever a possibilidade de estarmos em espirito quasi ao mesmo tempo em todas as partes do globo. Aproximando-nos d'este modo, se é permitido dizê-lo, pelo attributo da immensidade á natureza do proprio Deus, seria ésta a última palavra em favor da importancia e superioridade da intelligencia humana, se podemos calcular a méta do seu desenvolvimento.

Porém, nunca poderemos calcular o que o homem virá a ser. Diremos com S. Agostinho: — *Est quod futurus est*. É impossivel descrever todo o circulo do aperfeiçoamento intellectual do homem, porque, por uma lei providencial da criação, a humanidade marcha ao progresso indefinido; e todas as circumstancias nos convencem de que ainda vivemos, se não na infancia, quando muito, na adolescencia do seu desenvolvimento.

Porisso as futuras manifestações do espirito hão de conquistar-lhe uma posição ainda mais brilhante, que a natureza das cousas nos estorva por ora de qualificar.

O sentimento do espirito é igualmente susceptivel de um grande desenvolvimento em todas as suas variadas manifestações.

Esclarecido e allumiado pela intelligencia, ama quanto ella lhe representa como racional; e ao mesmo tempo aquece

e enthusiasma a intelligencia e a vontade nos trabalhos da investigação da verdade e da prática do bem, manifestando um desejo illimitado de saber, e uma satisfação indizivel com a realisação do bem.

E da natureza do coração do homem o não estar nunca satisfeito. Conseguida a descoberta de uma verdade, elle convida logo e anima a intelligencia a proseguir na indagação de outras; e assim no decurso de toda a vida, porque a vida é o movimento.

Para dar andamento e realidade a estes pensamentos da intelligencia e affeições do sentimento, dispõe o homem do importante recurso da vontade, que, dotada da maior fôrça de espontaneidade, e completamente livre e desassomburada nas suas manifestações, é o instrumento de realisação dos actos das outras duas faculdades, dirigindo e encaminhando os seus movimentos na marcha para o seu destino.

Parece que as faculdades humanas tocam o infinito, por não ser possivel assignar limites, nem aos voos da intelligencia, nem aos impulsos da vontade, nem aos desejos do coração.

O homem, com quanto seja um ente limitado, parece, por sua intelligencia, sentimento e vontade, participar um pouco do infinito

Entre o espirito do homem e o animal ha um abysmo, que não póde ser cheio por progresso ou aperfeiçoamento algum. Toda a aproximação é impossivel. O homem dotado de todos os elementos, que o distanceam radicalmente dos outros seres creados, e lhe assignam um typo distincto e

uma superioridade decisiva, bem pôde merecer as honras de o classificarmos 'numa categoria especial, e appellidarmos — o rei da criação.

O homem não é o supremo anel da cadeia animal, porque pertence a outra serie em razão dos seus attributos.

O homem, ser synthetico do universo, reunindo em harmonia o mundo physico e o espirital, e resumindo em si o finito e o infinito, tem um destino harmonico que preencher em relação com Deus, com a natureza, e com os seus semelhantes.

As duas ordens mais elevadas do universo — *o espirito e a natureza*, celebram na humanidade a mais completa união. Por ésta natureza universal possui o homem faculdades para tudo quanto existe, porque nada ha, que elle não possa comprehender na sua intelligencia, abraçar no seu amor, e a que não possa estender a sua vontade.

Formando assim o homem um reino distincto pelas duas circumstancias de possuir no seu espirito o principio divino da razão, e no seu corpo a ordem em todos os systemas anatomicos; já se vê com quanta razão os allemães classificaram a humanidade 'numa cathegoria ou serie áparte dos animaes, a que deram o nome de *reino hominal*

Mas, nem por isso que a natureza humana é muito complicada pela riqueza de seus elementos e pela amplitude de seu desinvolvimento, é impossivel o conhecel-a.

O conhecimento da natureza particular de cada homem é que é difficillimo; porque não podêmos assistir ao desinvolvimento da vida de cada um.

Não podêmos observar todos os homens, porque sóbre a terra não estamos em relação senão com um pequeno número d'elles.

Nem mesmo poderiamos observar toda a vida de uma só pessoa, porque não assistimos, como espectadores, a toda a serie de seus multiplicados e variadissimos actos.

Porém as manifestações successivas e frequentes das qualidades geraes da natureza humana encaminham-nos ao conhecimento da sua essencia fundamental.

Os actos de pensamento, de volição, de sentimento e de sociabilidade, a que assistimos e que presenciamos constantemente na vida humana, testemunham-nos claramente a verdade da intelligencia, da liberdade, da sensibilidade e da sociabilidade, como attributos constitutivos da natureza do homem.

Se a experiencia resume as manifestações das propriedades dos seres, é ella um argumento em favor d'aquellas e d'outras qualidades na natureza humana; e sabidos os attributos de um ser, conhecida fica a sua natureza, como synthese d'elles.

Ora, observando-se em todos os homens as mesmas propriedades geraes, como elementos primitivos e constitutivos da sua natureza, podêmos tirar em conclusão que toda a humanidade tem uma natureza geral, resultado d'aquelles elementos, que o homem nunca pôde perder sem deixar de ser homem, e que constituem o typo caracteristico, que o eleva a uma categoria e ordem distincta da de todas as especies de seres, que povoam o universo.

Estes elementos constitutivos são, para assim dizer, os

algarismos primitivos, que em suas diversas combinações dão a somma total da vida humana.

É a observação d'estes elementos o processo para se conhecer a natureza geral da especie humana. E estes elementos formam um typo tão distincto e um séllo tão especial, que todos distinguem perfeitamente a especie humana, da vegetal, da animal, etc.

## LIÇÃO 7.<sup>a</sup>

*Senhores*

Ja tivemos occasião de observar, que os elementos constitutivos da natureza humana são os mesmos em todos os homens, e por isso a humanidade fórma um typo e uma especie distincta. Porém, com quanto a natureza fundamental seja identica em toda a humanidade, pela identidade dos elementos, que a constituem, é certo, que nos distinguimos entre si os differentes individuos da especie humana, não so nas diversas, mas na mesma raça.

Não se encontram dois homens com as mesmas qualidades, com as mesmas tendencias, e nas mesmas condições. Os que parecem mais irmãos em todas as feições, bem analysada a sua natureza, não manifestam o mesmo vigor, a mesma belleza, a mesma capacidade de sentir, e a mesma fôrça de resolução.

Se a disparidade entre os homens no que respeita a parte physica é de uma evidencia manifesta, quanto a parte moral é igualmente irrecusavel. Tantos são os homens, quantos são os rostos e os corações ou intelligencias. Se

os homens podessem ser vistos immediatamente no coração ou na intelligencia, conhecer-se-iam melhor, que pelas feições do rosto

Para Platão, Aristoteles, Descartes, Kant, e outros *genios immortaes*, haverá rival ou superior, mas nunca igual na vasta serie de seculos, que não de succeder-se.

Dizemos o mesmo a respeito d'esses grandes vultos poeticos, cuja perda costuma ser deplorada como uma grande calamidade pública, obrigando não poucas vezes um povo inteiro a levar as suas demonstrações de saudade até ao ponto de vestir de luto os proprios logares, onde elles conquistaram as palmas, que são o titulo dos seus direitos á gratidão nacional. Ainda ha pouco o faziam a Nação Italiana e a Portugueza em honra de dois cidadãos abalsados, um na prudencia do conselho e no vigor da acção, e outro na inspiração da palavra, que poderão ter bons continuadores das suas emprezas e lembranças, mas verdadeiros successores nunca os não de ter na humanidade.

Os homens mais directamente encarregados, por um privilegio da natureza, de representar o pensamento divino no movimento da humanidade sobre a terra, são flores de uma belleza unica, que murcham para nunca mais desabrochar.

A variedade nos generos e especies dos diversos seres da criação, e até dos individuos nas mesmas especies, revela o pensamento da Providencia, que quiz organizar tudo sob o predomínio da lei da harmonia.

Ao passo, que a uniformidade sem variedade nas cousas significaria uma triste e desconsoladora monotonia para o

homem, que ama e está organizado segundo a lei do movimento harmonico; a variedade, manifestando-se em todos os seres, sob todos os aspectos, e em subordinação á lei da unidade, constitue a harmoeia, verdadeira aliança da variedade com a unidade, que tanto presâmos e admirâmos no universo.

A propria limitação da natureza dos seres creados é um elemento da existencia da harmonia, porque um só, que houvesse illimitado, excluindo todos os outros do espaço, quebraria esta lei, substituindo-a pela simples unidade, cuja existencia até custa conceber.

Felizmente todos os seres da natureza estão sujeitos a certas leis. Nem os inanimados escapam á acção das leis cosmologicas.

Ora, se todos os individuos da especie humana se distinguem uns dos outros, bem como os demais seres, é porque se nos manifestam e apparecem de um modo diverso. Porém como a diversidade de manifestações accusa diversidade de qualidades, e esta diversidade de natureza, é consequente, que cada homem possui uma natureza particular.

Toda a humanidade pois se acha identificada na mesma especie em razão da identidade da natureza geral, e distincta nos diversos individuos em razão da diversidade da natureza particular.

A nenhum homem, sem deixar de ser homem, podem faltar as faculdades da intelligencia e do sentimento, mas cada homem se distingue pelo maior ou menor grau de capacidade da sua intelligencia, pela maior ou menor facilidade de se impressionar.

As diferenças, que se apontam, resultantes da diversidade de raças na especie humana, para excluir a ideia de uma natureza geral na humanidade, são apenas accidentaes. As diferenças de côr, feitio de cabelo, gradação do angulo facial, e configuração de certos órgãos, em nada prejudicam a identidade da natureza da especie.

Todas ellas possuem, como a branca, o organismo indispensavel á constituição da especie e vida do homem.

Quanto á parte espirital todas as raças gozam das mesmas faculdades no seu principio fundamental, sem exceptuarmos o poder espirital, e principal caracteristico do homem, de conhecer as verdades absolutas, e elevar-se por meio d'estas ao conhecimento do proprio Deus. As diferenças provenientes do diverso grau ou capacidade de desenvolvimento não são sufficientes para estabelecer diversos typos na humanidade.

Se nas outras raças apparecem espiritos quasi inacessiveis a qualquer ideia philosophica, desgraçadamente tambem os ha na raça branca, sem isso ser razão para os excluir da cathogoria de seres racionaes.

As proprias mulheres, que por muito tempo foram consideradas homens de um desenvolvimento physico incompleto, está reconhecido pela anatomia e physiologia comparadas, gosarem das mesmas faculdades e disposições fundamentaes, que os homens, sem outra diferença, alem de uma constituição physica, mais fragil e delicada, e de menor grau de capacidade e energia em geral nas faculdades da intelligencia e da vontade, por predominar nellas o elemento da sensibilidade.

A unidade da especie humana porém e antes de tudo uma unidade de especie, e não de descendencia. Ou os homens sejam descendentes todos de Adão e Eva, como devemos crer em vista das Sagradas Pagnas, ou creados do lmo da terra, ou que provenham de varias copulas, e sejam nascidos em diversos continentes, como alguns deduzem das indicações da linguistica e da influencia dos climas, o que nós sustentamos, é que todos elles têm o mesmo typo.

Estabelecidas pois as ideias mais geraes a respeito da natureza humana, segue-se indagar qual seja o fim do homem. A ideia da finalidade é uma ideia capital nos diversos ramos dos conhecimentos humanos, que mediata ou immediatamente miram todos áquelle alvo; mas especialmente nas sciencias, que respeitam á vida individual e social do homem, porque se referem directamente a elle.

O objecto do direito, como por vezes temos annuciado, é a exposição das regras, que dirigem o procedimento da humanidade. Ora procurar como deve proceder um ente, cujo fim se desconhece, é uma empreza tão absurda, como procurar qual é o fim de um ser, cuja natureza se ignora.

Portanto, assim como, a questão da natureza do homem em nossas investigações devia preceder a do seu destino, do mesmo modo era necessario resolver a questão do destino, antes de tocar a dos direitos e deveres. Pela ordem natural deve-se estudar o fim do homem primeiro que os meios.

Não basta conhecer o instrumento com que se quer operar, é preciso tambem determinar a obra, que deve ser

executada, e o plano, segundo o qual deve ser desempenhada.

Por esta razão é indispensável conhecer o fim do homem para se obter a convicção das verdades, que devem dirigir as suas acções. Nem mesmo o artista faz um instrumento sem primeiro conhecer o seu destino, que lhe ha de servir de norma na feitura do instrumento. E por isso mesmo que a ideia do fim é a ideia fundamental de toda a organização da vida humana, tem merecido a attenção e os trabalhos dos philosophos, que todos mais ou menos concordam em assignar como materia do fim o bem do homem.

Porém a questão, longe de dar um passo para a sua solução, fica no mesmo estado, porque todas as dúvidas pendem agora de saber, qual é o verdadeiro bem do homem.

Bentham, distincto philosopho, e eminente jurisconsulto inglez, e um dos mais profundos pensadores do seu seculo, que foi o chefe da seita dos utilitarios, estabeleceu uma theoria célebre a este respeito.

Rejeitando a hypothese gratuita de um estado natural e do contracto social, assim como rejeitava para base do direito a consciencia, a razão natural, etc., que elle chamava palavras sem sentido, baseava todo o seu systema de Jurisprudencia na *utilidade*; principio, que elle julgava universal e evidente, e sobre que todos podiam facilmente accordar-se.

Procurava elle assentar o direito sobre uma base duradoura, permanente, sempre a mesma, isto é, sobre os motivos d'acção, que guam o homem em todas as suas relações sociaes, base independente das apreciações individuaes,

e dotada do character de universalidade, que convem a ordem pública.

Proclamava assim *justo* o que era *util* ao homem, *util* o que lhe proporcionava um *bem*; e *bem* o que lhe dava mais *prazer*.

Assim, segundo Bentham, o principio das leis, de toda a legislação civil, criminal e politica, é a utilidade, principio de bom senso, claro, e evidente em si mesmo.

Porém o merito do auctor não está verdadeiramente no enunciado do principio, que já era adoptado pela escola de Aristippo e Epicuro, como declara o proprio Horacio, seu proselyto. Esta doutrina conta por si a mais remota antiguidade, e até já foi combatida por Cicero no seu *Tractado de legibus*. Onde Bentham se distinguiu foi na applicação prática, que fez do principio e no methodo, que empregou, para o determinar.

Dizia Bentham, que a utilidade bem entendida era a utilidade do maior número, que era justo, tudo o que fôsse util á maioria, e que de mais a mais não havia outros motivos das acções humanas, senão o interesse, porque ninguém praticava uma acção senão com a esperanza de tirar d'ahi alguma utilidade ou bem-estar.

Porém, como o termo *utilidade* é muito vago e obscuro, procurou determiná-lo pelas ideias de bem e de mal, e estas pelas de prazer e de pena. E definia *utilidade* aquillo, que produz mais prazer e menos pena, porque para elle não havia acção absolutamente boa; de todas resultavam vantagens e inconvenientes.

Entendia Bentham, que todas as acções humanas tinham

um lado bom e outro mau, um d'onde resultavam prazeres, e outro d'onde resultavam penas, e que o meio de avaliar a bondade ou maldade de uma acção, e portanto a sua justiça ou injustiça, era fazer a parte a somma dos prazeres e das penas, e comparar as duas sommas pelo processo da diminuição, sendo a acção boa ou má segundo a differença fôsse a favor dos prazeres ou das penas

Porém, no intuito de procurar um principio fundamental e invariavel, sôbre que todos estivessem de accôrdo, para base do direito, escolhendo a ideia de utilidade, que por vaga determinou pela ideia de prazer, comprometteu desde logo o seu projecto e a sua mira, porque nada ha mais variavel e individual do que o sentimento do prazer e da pena.

Já Cicero, que refutou os utilitarios, julgava difficil, se não impossivel, o determinar o principio da utilidade, dizendo: — *quid rectum sit appareat, quid expediat obscurum*

Os homens são diversamente affectados, segundo o respectivo temperamento, idade, educação, e mil outras circumstancias, que os influenceiam no momento da impressão, que lhes despertou a sensibilidade.

O homem ignorante ou na idade da juventude encontra agrado em cousas e acções, que causam tedio e aborrecimento ao homem bem educado ou no ultimo quartel da vida.

Nada mais mobil, mais fugitivo, e mais individual, que o sentimento

O mesmo objecto, uma obra de arte, ou uma scena da

natureza, uma acção ou um escripto affecta de modo diverso pessoas differentes, segundo a sua educação ou disposições, e pôde até provocar sentimentos oppostos na mesma pessoa em epochas diversas.

Os phenomenos da sensibilidade variam sob a influencia de mil causas exteriores, ao passo que o direito nunca deve mudar. A sua luz deve esclarecer sempre do mesmo modo os homens. A sua voz deve fallar-lhes em todos os logares e em todos os tempos com a mesma auctoridade.

Por este lado pois o ponto de apoio para o direito, recolhido por Bentham, caducou radicalmente

Demais para organisar a ideia de bem do homem considerou apenas a parte menos nobre da sua natureza, a parte por onde elle se acha ligado e relacionado com os outros seres da criação, seus inferiores, a parte sensitiva, perdendo completamente de vista o seu lado mais elevado, o lado verdadeiramente caracteristico do homem, o lado racional, por onde a humanidade está em communição, se aproxima, e se assemelha ao proprio Deus.

Rebaixava-o assim a condição de bruto, quando o homem é primeiro do que tudo racional.

Asseverar, que o unico movel das acções humanas é o interesse ou prazer, que resulta da sua pratica, é negar, contra o protesto energico da voz da consciencia, todos os principios de moralidade, que governam o homem, o principio da abnegação, do desinteresse, e do sacrificio heroico até ao martyrio, que o nobilitam e engrandecem aos seus olhos e dos seus semelhantes.

A linguagem do genero humano protesta abertamente

contra semelhantes theorias. Ella falla de justiça, de probidade, de dever; e, para não haver engano sobre o verdadeiro sentido d'estas palavras, oppõe o bem ao mal, a dedicação ao egoismo, exalta os heroicos sacrificios, que a virtude custa, e as sanctas dores, que acompanham o cumprimento do dever.

Quando o genero humano falla constantemente do dever, assim nas suas religiões, como nos seus systemas philosophicos, assim nas suas legislações, como nas suas poesias, poderá haver contradicção entre as suas palavras e os seus juizos?

A vida de um homem podera estar sempre em opposição com a sua linguagem, ainda que isso nunca se viu; mas o genero humano é que nunca mente, é sempre serio e sincero.

O genero humano sempre acreditou no heroismo de Decio que, para dar a victoria ás bandeiras de Roma, se devotou aos deuses infernaes; de Regulo, que se arrancou aos braços da sua familia e da sua patria para receber em Carthago morte affrontosa; de Assas, que, sob o ferro do inimigo, grita — *a mim, Auvergne!* para salvar o exército; de Egas Moniz, que, para desempenhar a lealdade da palavra comprometida em favor do rei portuguez, põe a sua vida e a da sua familia á disposição do rei castelhano, etc.

Em todos os seculos o genero humano tem celebrado estes actos heroicos; nunca pôde acreditar, apesar do que têm dito os sophistas de todos os tempos, que um cálculo de interesse tenha gerado semelhantes sacrificios. nunca

soffreu, que os seus heroes se transformassem em habéis mercadores.

A profunda impressão, que em nós produz não só a historia dos grandes homens, que nada pôde para o nosso interesse pessoal, mas ainda a virtude de um heroe de romance ou de tragedia, e que reputámos um ser ficticio, um personagem imaginario, é uma prova solemne e irrefragavel contra a theoria utilitaria.

A admiração e o entusiasmo são um tributo espontaneo e irreflectido, que se paga só á virtude. Se o bem não fôsse senão o útil, a admiração, que a virtude excita, estaria sempre na razão directa da sua utilidade. Mas nem sempre assim acontece. Não ha acto de virtude, por mais salutar que seja, que possa comparar-se no ponto de vista utilitario com a acção benefica do sol. E quem jamais experimentou para com o sol o sentimento de admiração e de respeito, que nos inspira o acto virtuoso ainda o mais esteril?

Mesmo Bentham já condemnava implicitamente o seu principio, quando fazia entrar, no computo dos prazeres e das penas, tanto os da alma, como os do corpo, porque os prazeres corporaes nada têm com a satisfação, que a alma experimenta pela prática de uma acção boa. Esta acção podia até ter sido um acto doloroso, um verdadeiro sacrificio.

Demais: no systema da *utilidade* não se podem marcar limites á liberdade da acção, senão onde se encontra uma força superior.

Admittir a utilidade do maior número para base do di-

reito é estabelecer o pernicioso princípio, de que é perfeitamente justo offerecer a innocencia em holocausto á salvação pública; pôde até sustentar-se, que um homem, anda hontem innocente, deixa hoje de o ser, porque é um obstaculo ao bem do seu paiz. Quanto mais, que a utilidade do maior número nunca se pôde bem averiguar. Pôde uma cousa ser muito útil a mim e aos meus vizinhos, e todavia prejudicar o genero humano, em cujo bem eu devo pensar antes de tudo. E, o que é mais, uma acção, não obstante a sua utilidade visivel e directa no tempo presente, pôde tornar-se prejudicial num futuro, que eu ainda não conheço.

Assim Bentham estabelece um systema altamente perigoso, porque em última análise vem resumir-se no systema da força; pois que, determinado que o direito é o que for util ao maior número, se a maioria de um paiz julgar conveniente para a sua salvação o sacrificio da minoria poderá decretal-o. A maioria, que restar, poderá ainda subdividir-se em maioria e minoria com os mesmos direitos e os mesmos fins, e assim por diante até que fiquem só dois individuos, dos quaes o mais forte poderá acabar com o mais fraco.

**Demais:** Bentham, assignando como base ao direito os prazeres e as penas, não podia applicar o seu systema á Moral nem ao Direito Penal, onde se attende, principalmente na Moral, menos aos resultados da acção, que á intenção do agente.

Mandando a Moral, como veremos, fazer o bem só porque é bem, sem vistas de interesse pessoal, Bentham, que professava a doutrina de que nenhuma acção se pratica

senão com a esperança de resultar d'ahi algum bem-estar, destruiu pela raiz a Moral, estabelecendo o mais refinado egoismo.

É verdade que elle sustentava, que a utilidade bem entendida era a utilidade geral; mas como ésta não é mais que a somma das utilidades individuaes, viciando o egoismo as partes, viciava necessariamente o todo.

É certo, que a utilidade ou o prazer ha de sempre andar alliado com a justiça, porque o que é justo é conforme á natureza, e a nossa consciencia exulta sempre com a prática das acções boas, e por isso não exclumos do nosso systema de direito as ideias de utilidade e prazer.

Porém este prazer é datado e aconselhado pela razão, e uma acção não é justa por d'ella ter resultado prazer, mas d'ella resultou prazer, por isso que foi justa. Para nós o util é um effeito, e não a causa ou medida do justo. A ideia de utilidade é por natureza relativa.

Quando dizemos *util* uma cousa, queremos significar a qualidade, que ella tem de servir de condição de existencia e desinvolvimento a outra, sendo ésta a verdadeira medida para a apreciar, e a sua última razão e fundamento. Por isso é essencial saber primeiro qual a *natureza e bem* do homem para depois se determinar o que lhe é util, e assim será em última análise a *natureza e bem* do homem o verdadeiro fundamento das doutrinas juridicas. Bentham portanto parece ter sido menos feliz na determinação da ideia do bem do homem, emquanto a restringe á satisfação das tendencias sensitivas.

O bem dos brutos é que é, segundo parece, inteira-

mente sensitivo, visto que mostram contentar-se com a satisfação das necessidades da sua natureza sensitiva.

Bentham todavia sustentava as suas doutrinas a todo o transe, tendo nellas a mesma fé, segundo a bella expressão de Belme, que Mahomet na sua Religião; e tractava com soberano desprezo os que não accitavam as suas ideias, acommando-os de impostores perigosos, que queriam fundar a pyramide social sôbre o terreno movediço das chimeras.

Ahiens e os mais escriptores da escola de Krause de certo comprehenderam melhor o bem do homem, fazendo-o consistir no desinvolvimento integral e harmonico de todas as suas faculdades, e de todas as disposições da sua natureza, e na applicação d'ellas a todas as especies de seres, segundo a ordem geral e a posição de cada um na escala do universo.

Se o bem do homem abrange o desinvolvimento das qualidades da natureza humana, é de certo mais logico referir-o a todas ellas, do que só á parte sensitiva, que é alem d'isto a menos elevada de todas, porque todas as indicações nos convencem de que nenhum elemento da natureza nos foi dado, de balde, e de que todos tendem á sua realisação no espaço e no tempo.

Conhecendo nós, que todos os elementos, e todas as ideias da natureza humana tendem á sua manifestação, e que as diversas instituições sociaes, estabelecidas e respeitadas pelos povos, nada mais são que instrumentos de desinvolvimento das diversas faculdades do homem; e que todos os nossos trabalhos e todos os esforços da nossa acti-

vidade se cifram em empregar meios para o nosso desinvolvimento, é já um grande progresso no caminho da verdade a ideia, de que a materia do fim do homem é o desinvolvimento da essencia humana em todas as suas faces.

Até um dos axiomas moraes, ou verdades necessarias, que se conhecem, mas que escapam a toda a demonstração, é, que o nosso destino não póde deixar de ser conforme á nossa natureza.

Não basta que o homem tenha as faculdades perfeitamente desinvolvidas para ter conseguido o seu destino; é mister alem d'isso fazer bom uso d'ellas, isto é, applical-as convenientemente em harmonia com as leis, que regem a ordem do universo, tractando os seres, segundo o logar, que occupam na escala da criação: assim não deve usar dos seres vivos com a mesma indifferença com que usa dos seres inanimados, respeitando d'este modo a intenção do Creador, que, collocando-os em diversa graduação, quiz que elles fôsem tractados de diversa maneira.

Todos os seres actuam no universo: os corpos e as substancias as mais materiaes são dotados de certas *fôrças*, que tendem a produzir certos effeitos; ora o *exercicio* de uma *fôrça* não é outra cousa senão o *acto* de uma *faculdade*, e não se póde *tender*, obrar, sem haver um fim para que se *tenda*: logo todo o homem tem um fim, um termo, onde vae acabar a sua tendencia.

E nós chamâmos *bem* de um ser uma cousa, que nós considerâmos como o objecto das *fôrças* expansivas d'este mesmo ser, d'onde se segue, que todo o bem é fim, e reciprocamente todo o fim é bem

Porém o fim do homem, que aspira e marcha á perfectibilidade indefinida, não pôde determinar-se verdadeiramente, porque é impossível assignar a meta do progresso da humanidade.

O fim do homem é um *quid*, para que marchâmos incessantemente, para onde se dirigem todos os nossos esforços, sem conhecermos todó o alcance e resultado das nossas aspirações.

Todavia, presidindo á organização e vida do mundo as duas leis superiores do movimento e da harmonia, ou do movimento harmonico, e devendo todos os seres da criação trabalhar conjuntamente nesta grande obra do *harmonismo*, o supremo fim do homem será realizar a parte, que lhe compete no vasto campo da harmonia universal.

No estado presente da sciencia a determinação da ideia do bem do homem não pôde levar-se mais longe, por se ignorar o *quantum* das manifestações de que são susceptíveis as diversas tendencias da natureza humana.

O desinvolvimento harmonico de todas as disposições do homem é apenas um meio, posto que o meio supremo, para a realisação da lei da harmonia universal, sua última aspiração; mas, como membro do grande organismo humano, não pôde realmente conceber-se na realisação completa do seu destino, desligado dos outros seres, pelo menos, dos seus semelhantes.

E a ideia de que o destino humano só pôde obter-se effectivamente, nas relações reciprocas dos diversos membros da humanidade, ha de servir-nos de grande elemento na organização da nossa theoria geral do direito.

Porém o fim geral do homem pôde considerar-se de baixo de dois aspectos: ou sob o ponto de vista *ideal*, ou sob o ponto de vista *real*. O *ideal*, derivando-se simplesmente da natureza, encontra-se no desinvolvimento pleno de todas as faculdades humanas, sob a direcção e govêrno da lei da harmonia universal. Este nunca ha de passar de uma nobre e legítima aspiração da humanidade sem realisação possível sobre a terra, por causa da lei do progresso indefinido.

O fim *real* traduz-se pelo desinvolvimento humano, compatível com a natureza peculiar dos individuos, com a civilisação geral da humanidade, com as feições caracteristicas da epocha, em que se vive, e com as circumstancias particulares da sociedade e logar, em que se habita.

Cada homem tem que representar no theatro da vida uma parte do papel do importante drama do destino humano; e aquelle que com mais perfeição se desempenha do trabalho, que pela Providencia lhe foi distribuido, sob o dominio das influencias, que o cercam, é o que melhor alcança o seu fim *real*.

Todos os homens, cada um por sua vez, entram em scena como actores e espectadores ao mesmo tempo, não para completarem a representação theatral, cujo desfecho as leis da humanidade não permitem calcular, mas para não deixar interromper a variadissima serie de actos d'esse enredo mysterioso, cujo enigma só o proprio auctor da natureza pôde legitimamente interpretar.

A vida humana é uma árvore, cujas raizes e tronco são sempre os mesmos, mas que periodicamente lança novos

ramos, cada um dos quaes produz uma flor particular, e de uma belleza unica.

Considerâmos o tempo dividido em um *número infinito de periodos finitos*, em cada um dos quaes o homem realisa o seu bem e o seu fim successivamente. Por este modo todos os homens têm o mesmo fim geral, manifestado pelo ideal da finalidade, modelado pela natureza do homem, para onde se dirige constantemente o incessante labutar da actividade humana.

Assim o homem tem um fim *infinito* e outro *finito*, porque a sua natureza é *infinita* e *finita* ao mesmo tempo: infinita na sua essencia eterna, finita nas suas manifestações temporaes, *infinita* na aspiração, *finita* na realisação.

O alvo das aspirações de todos é o desinvolvimento integral das diversas faculdades humanas no sentido da realisação da lei da harmonia universal.

Porém a parte d'essa aspiração illimitada, que cada homem realisa e alcança, e a que damos o nome de destino *real*, é tão variavel e individual, como individual é a natureza propria de cada homem, como individuaes são as circumstancias particulares, em que elle pôde achar-se collocado.

A indole primitiva de cada homem, a sua educação e os seus habitos, os seus meios de fortuna, a constituição politica da sociedade em que vive, e mil outras circumstancias, determinam a sua posição e a extensão do seu fim real neste mundo.

Estes fins particulares são manifestações mais ou menos vivas, mais ou menos brilhantes do ideal da finalidade, e

exprimem sempre o desinvolvimento de um ou de outro elemento da natureza humana.

Têm-se adoptado differentes systemas de determinar estes fins particulares do homem. Ora se escolheram as suas faculdades fundamentaes para fazer corresponder a sciencia ao pensamento, as artes ao sentimento, etc.; ora se dividiram os fins da vida humana segundo as diversas ordens da existencia, estabelecendo um fim espirital e um fim material.

Porém estes dois pontos de vista devem ser combinados de modo, que os fins particulares sejam determinados segundo as relações principaes, que o homem sustenta com Deus, com a humanidade, e com a natureza, isto é, com tudo, quanto existe.

Dos variadissimos fins, que a humanidade se pôde propor, tanto *scientificos*, comprehendendo a religião, a moral, o direito, etc.; como *artisticos*, abrangendo as artes liberaes ou as uteis, o homem deverá escolher aquelle, para que o chama a sua natureza particular, pela regra — *nihil aggreditor invita Minerva*, e que mais se compadece com as circumstancias especiaes em que vive.

Todos não pôde o homem cultiva-los com dedicação, que obsta a isso a pouca duração da sua vida e a limitação das suas faculdades; abraçar só um com esquecimento dos restantes seria estabelecer um completo desequilibrio no desinvolvimento da essencia humana.

Na impossibilidade, pois, de conseguir o optimo — o desinvolvimento integral e harmonico de todas as nossas

faculdades em conformidade com a lei do nosso destino; deveremos forcejar por cultivar de uma maneira predominante o elemento, que se nos apresenta com mais força de vida, e secundariamente todos os outros elementos sem excepção de um só, para que a essencia do homem se manifeste em todas as suas faces, não obstante predominar a vida d'aquella, que ostenta mais tendencia á acção.

A natureza humana, argumento constante na sciencia do direito natural, compõe-se de duas substancias — a *physisca* e a *espiritual*, inteiramente distinctas, mas intimamente ligadas, cuja aliança tem resistido a toda a tentativa de exphecação do espirito humano.

A existencia da substancia material, como elemento da natureza humana, funda-se 'numa razão providencial — a necessidade de relacionar o *eu* com o *não-eu*. O espirito humano carecia de um intermedio para se communicar côm os seres da natureza, com o mundo exterior em geral, e presta-lhe esse auxilio a parte material do homem, que pela homogeneidade de qualidades o relaciona com esses seres estranhos.

Até o homem foi dotado de um sentido particular e proprio para cada processo fundamental da natureza, isto é, para cada ordem de phenomenos semelhantes, havendo assim uma correspondencia perfeita entre os orgãos dos nossos sentidos e os objectos da natureza. Ha homogeneidade de substancia entre os sentidos e o que é sentido por elles.

Sem os sentidos externos, elementos da sua organização physica, não poderia o homem receber as impressões do

mundo exterior, que, transmittidas á alma, despertam e dirigem a attenção do espirito para o estudo dos seres estranhos; nem o homem reage e actua sôbre a matéria senão por intermedio dos sentidos, isto é, pelo elemento material da sua natureza.

E em virtude das leis, que regem o mundo physico, os corpos, e portanto o corpo do homem, estão sempre actuando e reagindo uns sôbre os outros.

Porém o modo como o espirito coexiste com a materia, em íntima união e reciproca influencia e subordinação, acompanhando um a vida do outro 'neste mundo no mais constante e providencial equilibrio, apesar de serem entidades heterogeneas, é um emigma indecifrável, um mysterio incompreensível, em cuja exphecação se têm quebrado até hoje todos os esforços da philosophia e da humanidade, durante as diversas epochas da sua existencia.

Até se nos afigura como um milagre esta coexistencia do espirito com a materia, sendo cousas realmente heterogeneas.

Por isso a psychologia deve contentar-se com registrar esta união como um facto, de que temos íntima convicção, mas de que não sabemos explicar o modo, nem se quer a possibilidade.

Porém o facto, por incompreensível, não deixa de ser verdadeiro; e, como não podêmos alcançar a sua origem e causalidade, procuremos ao menos verificar a sua realidade e existencia.

Por muito tempo tambem a causa do fluxo e refluxo

das aguas foi desconhecida do espirito humano, assim como ainda hoje é mysterio para nós o phenomeno da concepção e geração humana, sem que todavia ésta difficuldade tenha embaraçado o estudo dos factos, cuja razão o estado presente da sciencia não póde desvendar.

## LIÇÃO 8.<sup>a</sup>

*Senhores*

Já na lição precedente indicámos ser a união da alma com o corpo um facto mysterioso, cuja explicação a razão humana não poderá jamais alcançar. Contentemo-nos pois em verificar unicamente a verdade d'essa união; e até n'isso vae demonstrada a sua existencia e realidade. .

O desinvolvimento da substancia espiritual acompanha geralmente *pari passu* a vida da substancia corporea nos seus diversos periodos de infancia, adolescencia, virilidade e velhice. E, o que é mais, os factos do espirito manifestam o seu reflexo no corpo, e os actos da materia influem realmente na alma.

As ideias e sentimentos de tristeza ou alegria, de que o espirito se acha possuido, reflectem-se de um modo saliente nas feições proeminentes do homem. Nós temos um olhar para manifestar o amor, e outro para manifestar o odio. A bôca e os olhos abrem-se quando admirâmos. A bôca significa desprêzo, alongando e abatendo os seus angulos, assim como os olhos, volvendo a pupilla para a extremidade.

Cada um meneia a cabeça de um modo diverso, mas commum em todos os homens, para afirmar ou negar.

Quantas vezes os olhos e as faces desmentem e atraíam a perfidia dos labios, repercutindo o echo da voz da consciencia, que a lingua tentára abafar!

O prazer ou a dor no espirito podem dar-se em grau tão elevado, que cheguem até a dispensar ou embaraçar o corpo de appetecer ou tomar o alimento indispensavel para a sua justa conservação; como acontece ás vezes nas horas de saudade, que nos deixa a ausencia ou morte de uma pessoa, que nos era muito cara. E não são raros os casos em que acontecimentos do espirito apressam, e até determinam a morte do corpo.

Da sua parte o vigor do corpo e a energia do temperamento imprimem no espirito uma força, graça e vivacidade correspondentes.

O estado de saude produz no espirito satisfação e alegria. O estado morbido inquieta o sentimento, enerva a vontade, e deprime a intelligencia; e pôde levar a sua acção até ao ponto de provocar um desarranjo completo nas faculdades da alma, quando a lesão ou a alteração das funcções organicas chega a certo estado de gravidade.

As molestias agudas e as congestões cerebraes são uma prova irrefragavel d'esta verdade. A influencia reciproca das duas substancias é de tal maneira evidente, que não se pôde contestar. E até a sua íntima e estreita união tem servido de motivo para alguns acreditarem, ou pelo menos suspatarem, que a natureza humana se não compõe de duas substancias, mas só de uma — a physica com uma

força e actividade especial, de que não ha exemplo nos outros seres da creação.

Todavia a união, por mais íntima que seja, não importa por isso confusão. O parallelismo das phases da vida do corpo com as da alma, quando muito, só auctorisaria a concluir a correlação dos phenomenos psychologicos e physiologicos; e correlação não é identidade.

As mesmas provas da união, alem de outras, excluem a ideia da identificação.

A parte do nosso ser, a que chamámos corpo, não é verdadeiramente nossa. O nosso corpo está sujeito no seu nascimento, existencia e morte, a todas as leis da materia inanimada, como parte do mundo material. Parece, que forma uma parte d'ella, porque nós não podêmos mover livremente senão uma pequena porção dos seus membros; e, se o quizermos destruir, precisâmos ainda de recorrer ás suas proprias forças. Possuimo-lo e servimo-nos d'elle, como de um instrumento organizado para a realisação do nosso destino, mas sem podêmos determinar os seus actos, que na maior parte escapam ás resoluções da nossa vontade.

O corpo representa sempre um papel passivo: ou obedece ao instincto, que lhe impõe a natureza, ou á vontade, que lhe impõe o homem; é certo que obedece sempre. Os diversos órgãos do corpo crescem e desinvolve-se simetrica, contínua e uniformemente, sem apparecer nestes ou naquelles uma vegetação predominante.

Quasi como a árvore, cujos ramos e raizes medram conjuncta e harmonicamente com o tronco, o corpo humano

desinvolve-se ao mesmo tempo em todas as suas partes, em conformidade com a lei da harmonia, independentemente da vontade humana.

No espirito, pelo contrário, os actos presentes á consciencia são verdadeiramente nossos, e qualquer das tres faculdades pôde desinvolver-se de um modo predominante.

Homens ha, que põem os seus principaes cuidados na cultura do sentimento, entregando-se exclusivamente á poesia, á musica, etc., e descurando assim a intelligencia e a vontade. Ha outros, que se dedicam de preferencia ao desinvolvimento da intelligencia, concentrando a sua actividade nas luctas arduas da sciencia, e esquecendo a vida das restantes faculdades; e alguns, que se precipitam nas determinações da vontade sem escutar os dictames da intelligencia, nem as aspirações do sentimento.

É certo, que o desinvolvimento de qualquer das faculdades não exclue absolutamente o das outras, nem mesmo pôde ser perfeito senão equilibrado com o d'aquellas; porque o nosso espirito é um ser unico, e por isso resente-se no todo do desinvolvimento de cada uma das suas faces.

Mas a vontade do homem pôde dirigir a attenção de um modo predominante para a cultura d'esta ou d'aquella das faculdades.

O homem não é senhor dos actos organicos da circulação do sangue e da inspiração e respiração do ar, como é senhor de dirigir a sua attenção para as affeições do sentimento ou para as concepções da intelligencia.

Assim apparecem na vida do homem duas ordens de factos inteiramente distinctos: uns de tal maneira encadea-

dos, que cada um tem infallivelmente a sua razão de ser não precedente; outros, filhos da vontade, completamente destacados, e ás vezes sem ligação alguma com os antecedentes. Os actos da materia seguem a marcha regular e consequente das leis, que a regem. A vontade pôde encaminhar a attenção para a intelligencia e desviar-a immediatamente para o sentimento, ou central-a de novo no pensamento a seu arbitrio.

Ora a diversidade de natureza d'estes actos accusa a diversidade das suas respectivas causas ou principios, e portanto a verdade das duas substancias distinctas.

Demais, trava-se muitas vezes lucta e verdadeiro combate entre a actividade do espirito e a do corpo, terminando pelo triumpho da intelligencia sobre as tendencias organicas ou da materia sobre o espirito, conforme a energia ou fraqueza do character moral do homem.

Quantas vezes os desvarios das paixões e os appetites da carne nos levam á inacção e ao ocio, ao passo que os avisos da intelligencia e o sentimento do amor da gloria nos convidam a proseguir na senda do trabalho, na indagação da verdade, e na prática da virtude? E a opposição nunca pôde verificar-se sem a existencia de dois elementos, que se combatam.

Por outro lado, devendo os effectos ser da mesma natureza das causas, nunca os actos do pensamento, sentimento e volição se podem reputar verdadeiros productos da materia, assum como o peso e a extensão se não podem julgar propriedades do espirito.

Todos os movimentos da materia são necessarios; e no

homem ha a liberdade. Tanto a vontade é distincta do corpo, que muitas vezes faz mentir as feições, e ha perfídias mudas mais enganadoras, que a palavra.

Uma das provas mais convincentes da dualidade da natureza humana é o facto do suicídio. A destruição de um ser pelo proprio ser mal se concebe; porque nenhum ente é superior ás leis, que o regem, nem deixa de tender para o seu destino. Se a vontade fôsse o simples resultado da organização physica, se não podesse sobrepor-se á satisfação das necessidades do corpo, não haveria suicidio, porque ella não poderia ordenar ao corpo a sua propria destruição.

Se no suicidio se empregam para a destruição do corpo as suas proprias fôrças é como instrumento de realsação das determinações de um outro ser, das resoluções do espirito.

Demais, o espirito muitas vezes contraria os appetites do corpo, e este por sua vez resiste aos desejos da alma — *spiritus quidem promptus, caro autem infirma*.

É verdade que o espirito se desinvolve com o corpo, mas tambem chega uma idade em que o homem, segundo a bella expressão de um distincto escriptor, *retrográda, avançando*; isto é, pende o corpo já á beira do sepulchro, ou tracta de se conservar tal qual, e o espirito continúa ainda, fortificando de dia para dia as suas faculdades pelo exercicio, e alargando a esphera dos seus conhecimentos.

A alma envelhece effectivamente com o corpo, porque os órgãos enfraquecidos pelos annos despertam no espirito impressões menos vivas, sendo assim menos efficaz a acção

d'este. Mas tambem ha casos, em que o corpo parece cair em ruinas por todos os lados, e a alma fica inaccessible aos golpes do tempo, e continúa mostrando todo o vigor da mocidade.

No estado morbido do corpo a alma soffre com elle; mas tambem ha homens, que nas enfermidades corporeas, no meio de dores as mais cruéis, ostentam uma grandeza d'alma prodigiosa, uma energia e um vigor de espirito, que circumstancia nenhuma poderia abater.

Em homens de um physico apoucado apparece ás vezes uma alma grande, e muita fôrça de genio; e sob um temperamento de ferro encontra-se outras vezes uma alma incapaz de um pensamento forte e generoso.

Emfim não poderemos nós talvez alcançar uma demonstração satisfatoria e concludente da união e distincção das duas substancias na natureza humana. Continuará este phenomeno, escondido debaixo de um veu impenetravel á intelligencia do homem, sem que o progresso da sciencia logre resolver um dos problemas mais difficéis, que tem occupado os philosophos em todos os seculos.

Porém a deficiencia de provas e argumentos é abundantemente supprida pela voz energica da consciencia individual, que não cessa de protestar contra as doutrinas materialistas e fatalistas de todos os tempos. Pelo menos a união offerece apenas um mysterio, quando a identidade implica contradicção.

Todavia, apesar das differenças, que o homem não pôde deixar de admittir entre as duas naturezas, sente-se intimamente convencido, de que o seu *eu physico* está de tal

modo unido ao seu *eu* espiritual, que não fórma senão um só e o mesmo individuo — um *eu* identico, que se reconhece sempre um e o mesmo em todas as circumstancias exteriores, que respeitam á sua parte physica, e em todas as modificações interiores, que podem affectar o seu *eu* espiritual.

Mas ésta theoria vem ainda em refôrço da doutrina da união das duas substancias.

Por duas especies de leis se rege a natureza humana; umas, que operam por uma causalidade necessaria, outras por uma causalidade livre.

Convem explicar, ainda que succintamente, porque não é objecto especial do nesso proposito, a *idea de causalidade*.

*Causa* é tudo aquillo, que é capaz de produzir um effeito. Não é a origem ou principio do acto, mas o acontecimento exterior, que o promove. A palavra *causa* significa *aquillo pelo que um facto é prôduzido*.

*Causa* não é qualquer *principio*, mas só aquelle, que confere uma existencia distincta de si. Por isso na Sanctissima Trindade o Pae se diz *principio*, e não causa do filho, porque não produziu essencia distincta de si. Porém muitas vezes se toma *causa*, como synonymo de *principio*.

*Causalidade* é a relação entre o effeito e a causa, ou antes o podêr, que uma causa tem de produzir effeitos.

A *noção de razão* applica-se a todas as ordens de cousas, como noção mais elevada, a de causalidade não se entende senão ás cousas, que estão no tempo.

Ha causas necessarias e causas livres.

As primeiras obram necessariamente, não podem deixar

de produzir o seu effeito; são como filhas e continuação de outras causas, a que se acham indissolúvelmente encadeadas. Assim o fluxo e refluxo das aguas é causa necessaria da alta e baixa das marés: não pôde deixar de operar o seu effeito; porque é já filha e continuação de outra causa, a attracção do sol e da lua.

As causas livres são aquellas, que não obram por necessidade da sua natureza. Obrando, produzem necessariamente o seu effeito, mas podem deixar de obrar numa dada direcção, e, portanto, de produzirem effeitos. Não são filhas de outras causas, têm a iniciativa e a espontaneidade de movimento.

D'estas ha só duas, — Deus e o homem. Tanto uma como a outra, em virtude do principio da liberdade, não são obrigadas a operar numa direcção determinada. Podem operar neste ou naquelle sentido, como e quando o julgarem a proposito, e produzir actos sem ligação alguma com os antecedentes.

É certo que tanto Deus como o homem tem que respeitar as leis da sua constituição; mas a obediência a essas leis não lhes tira o carácter de causas livres, que só poderiam perder, se fôsses privados da espontaneidade e iniciativa de movimento, e determinados irresistivelmente nos seus actos por uma causa exterior.

O effeito mesmo das causas livres está sempre sujeito até certo ponto á lei da necessidade, porque a causa livre pôde obrar ou deixar de obrar, mas obrando produz necessariamente o effeito.

O effeito tem sempre a causa fóra de si, mas a causa

livre não carece de impulso exterior. E, se na serie dos acontecimentos, que são por sua vez causas e effectos, o espirito humano remonta de causa em causa, não pôde a final deixar de parar 'numa, que seja livre.

Só nós realisâmos o movimento autonomo,— o movimento produzido por uma força, que se determina a si mesma; portanto só em nós se encontra a *causa* verdadeiramente *causa*,— a causa que se move, não por um impulso vindo do exterior, mas por sua energia propria.

No mundo exterior não ha senão simulacros de causas, de causas movidas ao mesmo tempo, que motoras.

Necessitâmos de fazer esta distincção das diversas especies de leis, que regem a natureza humana, até porque não é de todas, mas só de algumas, que nos havemos de occupar no estudo do direito natural.

As leis, que dominam a natureza physica do homem, revelam-se por uma causalidade necessaria; a sua acção é irresistivel e fatal. Pela lei da respiração o homem inspira o ar por toda a parte patente e inexaurivel, os pulmões o decompõem, aproveitando-se da parte conveniente, e respira-se o resto. Pela lei da circulação do sangue as arterias o levam do coração ás extremidades do corpo, e as veias o recolhem d'estas outra vez ao coração. Pela lei da digestão introduzidos os alimentos no estomago a sua elaboração, e a formação do chilo opera-se na economia do organismo. Porém todas estas acções se realisam independentemente da vontade, e até da consciencia dos homens, a maior parte dos quaes nem se quer uma vez pensaram nellas.

E tanto escapam á acção da liberdade, que o organismo as opéra mesmo durante o somno.

O espirito em algumas das suas manifestações rege-se tambem por leis de uma causalidade necessaria, 'noutras por leis de uma causalidade livre.

As operações da intelligencia estão sujeitas a leis necessarias, que se encontram nas fórmulas do pensamento. Não é livre ao homem pensar d'este ou d'aquelle modo, seguir esta ou aquella opinião, porque lh'o vedam as leis logicas do espirito.

Pôde sim a vontade humana dirigir a attenção do espirito para a indagação d'esta ou d'aquelle verdade; mas não pôde regular o exercicio das suas operações na investigação d'essa verdade.

Quando o pensamento, proseguindo nos trabalhos da sua repartição, segundo o processo marcado pela sua constituição intellectual e pelas regras da logica, tira uma conclusão de cuja verdade se convence, nem a sua propria vontade, nem meios alguns externos os mais fortes o podem obrigar a recusar assenso a essa verdade.

Assim não ha forças, que nos convençam de que dois e dois não sejam quatro, de que os *tres angulos de um triangulo não sejam eguaes a dois rectos*. Pôde sim a vontade levar a intelligencia, depois d'esta ter alcançado a verdade, a voltar de novo sobre seus passos, a reconsiderar e criticar maduramente os seus trabalhos, a examinar segunda vez os caracteres da verdade descoberta, e até a empregar um processo differente do primeiro para verificar a exactidão do anterior resultado.

Assim obtida a conclusão por meio do processo da somma de  $4 \times 4 = 16$ , póde a vontade dirigir a attenção, da intelligencia outra vez para verificar a exactidão das parcellas e a verdade da somma, e ainda empregar o processo da multiphcação para conseguir o mesmo resultado. Mas, postas e aceitas as premissas, não póde o espirito, em virtude do principio da razão sufficiente, deixar de subscrever ás conclusões, que d'ellas naturalmente se derivam.

Será possível discutir e verificar de novo a exactidão e legitimidade dos principios; porém, depois de aceitos, repugna á constituição do espirito negar a verdade da conclusão.

Só somos pois senhores da nossa intelligencia no poder de a dirigir e fixar em certo objecto, mas fóra d'isso é ella completamente independente da acção da liberdade no exercicio das suas operações.

A alma pensa, como póde, e não como quer. Na crença ha necessidade. A crença não se faz, recebe-se. A acção do sentimento é igualmente irresistivel e fatal. Pode a sensibilidade dirigir-se e educar-se em conformidade das leis da esthetica e da natureza do espirito, mas não se póde obstar a que elle seja impressionado e affectado nos termos da sua feição característica, dada a occasião e presentes os motivos.

Assim nos nossos sentimentos revela-se a acção de *leis*, que poderemos chamar *sympathicas*, porque todas as nossas affeições estão sujeitas ás leis da attracção e repulsão.

Ninguem, na presença de um factio de violencia, póde

deixar de sentir compaixão pela victima e indignação contra o aggressor injusto. Por mais esforços, que o homem faça para se não deixar commover da fôrça da eloquencia, da inspiração da poesia, da harmonia da musica, e sobre tudo da acção viva e energica de um grave acontecimento, nunca ha de lograr o seu intento, que podem mas que o homem as leis, que o regem.

A sensibilidade humana é algumas vezes excitada a tal ponto, que, se por ventura não encontra a intelligencia sufficientemente esclarecida, e a vontade bastante firme para contrariar e equilibrar a sua acção, não só se subtrahе a todas as determinações da liberdade, mas vae até annullar a fôrça e a vida das outras faculdades, produzindo um transtôrno geral nas funcções do espirito, que até póde acabar por determinar a sua separação do corpo.

Póde a vontade, segundo o seu grau de fôrça relativa, desviar o sentimento de certo número de objectos, que costumam affectal-o profundamente; porém, approximados elles, e dada a impressão, a natureza da affeição produzida é absolutamente independente das decisões da liberdade.

Só a face do espirito, que se chama a vontade, é que se rege pelas leis de uma causalidade livre.

O verdadeiro caracteristico da vontade, como já dissemos, é a iniciativa da acção e a espontaneidade do movimento, que lhe pertence. Motivos imperiosos e urgentes podem influenciar e encaminhar a vontade em certa direcção; mas a voz da consciencia fica sempre clamando, que ella se podia determinar num sentido inteiramente opposto,

ainda o mais contrário a todas as indicações da intelligencia ou a todas as inspirações do sentimento.

É o que o homem sente interiormente, e com uma convicção diante da qual todo o raciocinio emmudece.

É ella a causa immediata de todos os seus actos, quaesquer que sejam as suas rãizes no passado e os seus fructos no futuro. A razão das maiores dúvidas procede da confusão das causas com as condições dos nossos actos. Os motivos não são causas dos nossos actos; podem influenciar, mas não dominar a vontade. Nós escutamol-os, mas a decisão pertence-nos. De dois individuos, que viajam de noite em paiz desconhecido, qual é o mais livre, o que vae allumiado ou o que sem luz tem de orientar-se nas trevas? Pois os motivos são o facho, que espalha a luz sobre a marcha da vontade: não a embarçam, auxiliam-n'a.

Estes motivos não podem ser senão os nossos pensamentos ou os nossos sentimentos, e sensações.

Mas o espirito é tanto mais livre, quanto mais esclarecido. O desinvolvimento da intelligencia é condição indispensavel para o desinvolvimento da liberdade. Quando é noite no espirito, pésa sobre elle a fatalidade.

A instrucção é que dissipa as trevas moraes, e entrega as almas a si mesmas, ao seu conselho, submettendo-as ao seu proprio govêrno.

A liberdade da vontade não consiste no poder de obrar sem motivos, ainda que muitas vezes parece obrar, abstrahindo de quaesquer motivos, como nos actos de desleixo, ou indifferença; e outras obrar contra todos os motivos, como nos actos de capricho ou de tema.

Repugna até conceber uma tendencia sem direcção a um fim, que vem a ser o motivo da determinação da liberdade.

A liberdade consiste na faculdade, que a vontade tem de não ser irresistivelmente arrastada por esses motivos, e de lhe ficar sempre reservada a iniciativa da acção. Os motivos não são causas nem agentes; suppõem uma causa efficiente, e sem ella nada podem produzir.

A liberdade está no poder de se determinar em virtude da sua espontaneidade, sujeita ás ideias geraes da razão, sem estar adstricta á successão e ao encadeamento necessario dos factos sensiveis.

O poder, que o homem tem e que exercita ainda a seu pesar, de se hsongear com a prática das acções boas, é o argumento mais convincente em favor da liberdade humana.

O eu nunca fica ligado ás decisões da sua escolha; pôde ir contra ellas, e fal-o muitas vezes.

Nós vemos o bem, e fazemos o mal... *video meliõra, proboque; deteriora sequor...* Se um acto de violencia material nos constringe a fazer o que não queremos, salvamo-nos d'esta derrota apparente com as palavras do poeta — *juravi lingua, mentem autem injuratam gero*: os meus orgãos obedeceram, a minha vontade porém conservou-se independente.

A alma humana pois é livre por necessidade da sua natureza.

As seitas religosas e instituições juridicas, companheiras coevas e constantes das sociedades humanas, são tambem uma prova declarada da existencia da liberdade.

Estas leis de uma causalidade livre, como são as leis do direito e da moral, dependem da razão e da liberdade, não porque a razão ou a liberdade as crie, mas porque é a razão quem as descobre, e a liberdade quem as cumpre.

Porém a liberdade pôde cumpril-as ou deixar de as cumprir. O direito manda respeitar o alheio; e o furto, o incendio e o roubo são infelizmente factos bem frequentes na sociedade. A moral manda beneficiar os indigentes, e as portas de muitos homens ricos estão sempre fechadas aos desgraçados.

Sem liberdade não podia haver virtude nem crime, porque não estava na mão do homem o atatar ou transgredir a lei; o crime nasce sempre da resistencia á lei.

Não podíamos, ao mesmo tempo que nos compadecemos da victima, indignar-nos contra o aggressor injusto, se este não fôra livre na prática da acção criminosa. Muitas vezes o salteador de estrada compunge-se diante dos lamentos da victima, que lhe calam fundo na alma, vencendo-lhe as paixões odientas, e desiste da consummação do crime; o que confirma ainda a existencia da liberdade, porque os actos necessarios são encadeados e fataes.

Sem liberdade não ha dignidade moral, que ésta só resulta do bom uso d'aquella. O remorso, que atormenta o delinquente, o mais illustrado ou o mais rude, e o move ao arrependimento das acções criminosas, nos mostra a toda a luz da evidencia a verdade da liberdade humana.

Se o homem não fôsse livre, escusado era ensinar-lhe a religião, a educação, a moral, e o direito. A ideia fundamental da liberdade é a de um poder, que sob qualquer

fôrma, que actue, não obra senão por uma energia, que lhe é propria.

Á evidencia d'estas provas poderão oppor-se sophismas capazes de levar a confusão ao espirito, sem contudo abalarem as bases d'essas provas.

Mas em tal caso applicaremos a este objecto a bella fórmula, que Bossuet empregava com relação ás objecções tiradas da presciencia divina contra a liberdade humana: — *todas as vezes, que uma proposição for provada pelo genero de provas, que lhe é proprio, qualquer objecção ainda indissolúvel não deve ser attendida, porque a indissolúvel da objecção não suppõe mais do que falta de conhecimentos da parte d'aquelle, que não sabe resolver-a.*

Suppomos até tão batida e resolvida a questão da liberdade, que nem a tocariamos, se não fôra a necessidade de confrontar a natureza d'esta faculdade com a das outras, e expor a riqueza dos corollarios de que ella é fonte.

Ha pois uma differença profunda e radical entre a liberdade e as faculdades da intelligencia e sentimento, em que a acção d'estas é irresistivel e fatal, sujeita ás leis de uma causalidade necessaria, e a d'aquella é completamente espontanea, filha de si mesma, e não determinada por impulso estranho, a que não possa subtrahir-se.

Ainda se distinguem em que a intelligencia e o sentimento têm um conteudo proprio, — as ideias e as affeições, ao passo que a liberdade sem conteudo proprio vae procurar o seu objecto e o seu fim á área da intelligencia ou da sensibilidade.

Distingue-se tambem a vontade da intelligencia e do sen-

timento em que é ella que dirige a actividade 'nestas duas faculdades. Outra differença é, que o *querer* é o complemento dos actos humanos, assim como o *comprender* e o *sentir* é o seu principio.

Differençam-se as operações do sentimento das da intelligencia, em que ésta tenta possuir o objecto na sua distincção, na sua espontaneidade, encerrando-o e observando-o por todos os lados e feições, enquanto que aquelle procura assimilar-o, abraçar-se com elle na sua totalidade, na sua unidade confusa, 'numa palavra, transformar-se 'nelle.

D'ahi vem, que um dos effeitos naturaes do amor é sacrificar-mo-nos inteiramente ao objecto amado, transformando-nos 'nelle pela mutação a mais perfeita.

O sentimento tem por symbolo o calorico, fôrça de expansão, que põe tudo ao mesmo nivel; a intelligencia corresponde mais á luz, que faz sobresahir os traços originaes, e as fórmãs das cousas. E assim como o calor e a luz se penetram reciprocamente na natureza, o sentimento e o pensamento devem penetrar-se na alma.

Sem o pensamento nada de clareza e evidencia na vida, sem o sentimento nada de ardor e enthusiasmo.

Demais o sentimento é puramente subjectivo e individual. Não ha dois homens do mesmo modo affectados. E na sensibilidade o *eu* intervem só como sujeito e não como *causa* dos phenomenos sensitivos. A intelligencia, alem de subjectiva, é objectiva. Não só os homens combinam a respeito das ideias absolutas, senão que apparecem muitos do mesmo pensar a respeito da applicação d'ellas. Por outro lado a

intelligencia do homem ainda ás vezes se pôde avaliar approximadamente. O sentimento nunca. É o acto mais intimo e individual do espirito; nem o que o sente a maior parte das vezes o pôde explicar.

Porém entre a intelligencia e o sentimento ha pontos de contacto muito mais intimos, que entre éstas faculdades e a vontade.

1.º A intelligencia não se contenta com a verdade, nem mesmo com a verdade absoluta sem chegar até Deus, e o sentimento é tão insaciavel, que só se satisfaz com o infinito, a que aspira; e, quando ama qualquer cousa, que parece finita, é só como manifestação do infinito.

2.º A intelligencia abraça a principio a verdade intuitivamente, na consciencia espontanea, e só mais tarde se fortifica 'nella pela reflexão ou a abandona; o sentimento abraça a principio o objecto do seu amor quasi ás cegas, e só quando a reflexão vem é que o deixa ou mais se fortifica.

Divergem porém em que o sentimento só ama o que conhece, e é a intelligencia a faculdade de conhecer. Demais o sentimento não pôde ser o fundamento de uma verdade absoluta, porque é essencialmente variavel; a intelligencia sim, porque na sua fórmula de razão é a mesma em todos os homens.

Fallando nós constantemente de *leis*, e procurando a sciencia o estudo do absoluto, que na sua última expressão é sempre uma lei, o descrever a natureza da lei até onde o estado actual dos conhecimentos humanos pôde alcançar não será contrário ás regras do methodo.

*Lei*, definem auctorisados escriptores, *uma regra geral e constante, que domina uma ordem de factos e phenomenos semelhantes.*

*Regra.*—Expressão metaphorica, derivada de *regua*, porque assim como o instrumento, chamado *regua*, serve aos artifices para dirigir o traçado de uma linha, do mesmo modo a lei domina e dirige as manifestações dos actos de todos os seres.

Estes actos não podem escapar á acção da lei, porque as leis de um ser são as condições fundamentaes da sua existencia e constituição.

*Geral.*—Com relação ás leis naturaes, que abrangem todos os seres collocados na mesma situação, é a regra sempre *universal*: mas leis positivas ha, que, obrigando nas suas prescrições o geral ou a maior parte dos cidadãos, a quem são destinadas, constituem todavia privilegio em favor ou odio de certa classe ou pessoa.

*Constante.* A constancia, na plena significação da palavra, applicada ás leis só póde referir-se ás estabelecidas pelo Legislador Supremo, as quaes são invariaveis e malteraveis, como invariavel e inalteravel é o pensamento de quem as decretou, e cuja derogação mal póde conceber-se, posto que a necessidade dos milagres tenha algumas vezes determinado a sua suspensão.

As leis feitas pelos homens, essas variam sempre na essência ou na fórma com a marcha da civilisação e o progresso das sociedades, e apenas vigoram emquanto dura o estado geral para que foram elaboradas.

Apresentam-se todavia com certo caracter de permanen-

cia, emquanto têm de acompanhar um determinado periodo de desinvolvimento social, que ordinariamente se não altera senão passado muito tempo; e porque a sua revogação é sujeita a muitas difficuldades e tramites, especialmente segundo o processo para esse fim marcado nas constituições dos povos livres.

*Que domina.* O fim de toda a lei é dominar, isto é, obrigar os seres, que lhe são sujeitos, a obrar no sentido das suas prescrições, visto que todas as manifestações da essencia, para encaminharem o ente ao seu destino, devem ser a expressão d'essas leis.

Todavia umas, como vimos, obrigam irresistivelmente, e taes são as physicas dos corpos, as logicas da intelligencia, e as leis do sentimento.

Outras ha porém, que na sua execução dependem da razão para as descobrir, e da liberdade para as executar.

As leis necessarias são acatadas pelo homem, mesmo sem as conhecer, e até contra sua vontade; porque a acção d'ellas é irresistivel e fatal. As voluntarias porém carecem de ser estudadas e descobertas pela razão, que as apresenta á vontade, a fim de ésta as cumprir ou não cumprir, como quizer.

Mas nem a razão, nem a vontade, como já dissemos, criam éstas leis, porque a lei de um ser encerra as condições da sua existencia, e por isso só lhe póde dar a lei, quem lhe deu a existencia.

*Uma ordem de factos ou phenomenos.* As leis regem os seres nas manifestações da sua vida e do seu desinvolvimento, e esses actos de manifestação são designados pela

nomenclatura de *factos* ou *phenomenos*, segundo são filhos ou independentes da liberdade humana. A palavra *factos*, na sua accepção mais ampla, abrange todos os acontecimentos, e portanto os *phenomenos* também. Porém o termo *phenomenos*, geralmente consagrado para significar os actos da vida dos seres corporeos, póde, por identidade de razão, abranger também os actos da intelligencia e do sentimento, que são egualmente regidos por leis fataes: e assim fica a extensão do vocabulo *factos* restricta simplesmente aos actos filhos da vontade humana.

Os factos abrangem, além dos actos positivos, os negativos, quando acompanhados das circumstancias de tempo, lugar, modo, etc. A mera ommissão em abstracto nem se concebe; mas, quando revestida de circumstancias, é um facto: deixar o empregado público de exercer as suas funções no local e hora designada pela lei é um *facto*; e em certos casos até punivel pelas nossas leis.

## LIÇÃO 9.<sup>a</sup>

*Senhores*

As leis respeitam sempre a uma certa ordem de factos, que as revelam; e abrangem todos os que estão nas mesmas condições, isto é, que são *similhanes*.

Dizemos *conformes* ou *identicos* dois objectos, quando todas as qualidades de um e de outro são exactamente as mesmas, *analogos* se são as mesmas so as essenciaes; e *similhanes*, se a identidade se refere só a algumas qualidades, isto é, se elles têm de commum só aquillo, sob cujo aspecto se comparam.

Ora para se comprehenderem os seres debaixo da acção da lei não é indispensavel, que elles sejam conformes em todas as qualidades, nem mesmo nas essenciaes: basta que haja identidade naquellas a que a lei se refere.

Não podémos observar e comprehender directamente as leis, que actuam na vida dos seres; mas, auxiliados pelo principio de causalidade e de substancialidade, elevâmo-nos pelo estudo dos factos da experiencia ao conhecimento d'ellas. Observâmos, que um facto se verifica e repete com

certa constancia, ainda que se apresente algumas vezes sob variadas fórmas; e, dominados pelo principio de causalidade, concluímos a existencia de uma lei, que determina aquella acção permanente.

A observação constante em todos os tempos, e em todos os logares, de os corpos sem excepção penderem para o centro da terra, levou-nos ao conhecimento da verdade da lei da gravitação e da attracção universal; de modo que a lei pôde dizer-se o principio ou a formula do principio invisível e abstracto, cuja acção constante se faz sentir no universo.

Chamamos *lei* o que é permanente 'numa serie de phenomenos variaveis. As leis não são abstracções, que existam fóra dos factos, mas a expressão da regularidade d'esses mesmos factos. Ellas indicam que os phenomenos da mesma natureza, por mais distinctos que sejam, têm alguma cousa commum, que domina toda a serie ou que se acha em todos os seus termos.

A definição, que demos de lei, é no sentido mais lato: abrange todas as leis, tanto as do mundo physico como as do moral, assim as naturaes como as positivas.

O que é certo é que as leis obrigam todos os seres, sem exceptuar o proprio Deus, pois que este não pôde fazer, por exemplo, que dois numeros pares constituam um número impar, nem impor-nos leis injustas sem desmentir a sua propria natureza.

Montesqueu, no primeiro capítulo do — *Espirito das leis*, disse a este respeito cousas admiraveis, e não duvidou repetir as bellas palavras de um sabio da antiguidade —

a lei é a rainha dos mortaes e dos immortaes. A definição, que este escriptor deu de leis — as relações necessarias, que se derivam da natureza das cousas, tem sido tambem apreciada, como uma das mais verdadeiras e mais profundas.

Os homens, vimos nós, não só na parte physica, mas principalmente pelas faculdades e dotes do espirito, sobressahem a todos os seres da creação. As faculdades da intelligencia, principalmente na fórma racional, as do sentimento e da liberdade, conferem-lhes uma dignidade, que os colloca 'numa cathegoria superior aos outros seres da creação, e lhes assegura uma graduação á parte, fazendo-os pertencer á classe *hominial*.

D'ahi a verdade de que os seres racionaes existem na esphera dos seres creados por causa de si mesmos, ou são fins para si, pois que nunca os seres superiores existem por causa dos inferiores; antes estes para servir aquelles, porque na escala da nobreza nunca os meios são superiores aos fins; nem os meios têm valor senão porque servem para conseguir os fins: e são mais ou menos valiosos, segundo são mais ou menos aptos para os conseguir.

Demais conhecendo o homem que tem um fim, e que deve desinvolver-se para o conseguir; e accrescendo a isto o poder de escolher esse fim, e de empregar as condições para o seu conseguimento, nada obsta a que o homem seja fim para si mesmo.

O homem pois não é destinado para servir de mera utilidade aos outros; só elle é fim para si; o que tem levado alguns escriptores a dizer, que, anda quando o homem

fôsse o unico ser creado, o mundo não teria sido creado debalde.

O homem é muitas vezes designado pela palavra *pessoa* e *personalidade*.

Segundo o Sr. Ferrer, os homens chamam-se *peçoas* por ser privativo ou pessoal d'elles o possuirem as qualidades da racionalidade, liberdade, finalidade propria, e consciencia pessoal. Pessoa, diz S. Bonnet, na verdadeira accepção philosophica, significa o ser completo em si, absoluto e independente. Segundo Ahrens, a personalidade designa a prerogativa em virtude da qual o ser homem existe em si e para si.

Porém na sciencia juridica serve ésta linguagem para designar o ser racional, quando este se considera pelo lado de sujeito de direitos e obrigações.

Por muito tempo se reputou de alta importancia a distincção entre homem e pessoa, visto que nem todos os homens gosavam dos direitos inherentes á natureza de ser racional; actualmente porém nos paizes, em que a odiosa instituição da escravatura está legalmente abolida, semelhante distincção não tem por si razão de ser. Hoje a principal característica da *pessoa* consiste na consciencia de si e da sua individualidade.

Aos homens ou peçoas contrapõem-se as *cousas*, termo generico, empregado na linguagem juridica, e não poucas vezes na philosophica, para designar todos os seres creados alem do homem, visto que os philosophos modernos empregam a palavra personalidade para designar só o individuo dotado de liberdade racional.

No estudo da sciencia do direito é de alta importancia averiguar a differença entre o homem e as outras especies creadas, para verificar se a faculdade juridica pertence exclusivamente ao homem, ou será tambem attributo da natureza de outro ser.

As differenças entre o homem e os outros seres da criação, excepto os animaes, são tão palpaveis, que fôra ocioso gastar tempo em marcal-as, e até hoje ninguem se lembrou de fazer figurar os seres inanimados no quadro das relações juridicas, como sujeitos de direitos. Porém a superioridade dos animaes sobre todas as especies creadas, que não são os homens, a sua natureza propria, e a similitude de algumas das suas qualidades com predicados da natureza humana, tem merecido a mais séria attenção dos philosophos e jurisconsultos, e suscitado a dúvida — se elles devem ou não ser considerados tambem como sujeitos do direito na esphera das relações juridicas.

Em primeiro logar os animaes são dotados da faculdade da locomoção, em virtude da qual representam já um individualismo ou particularismo proprio, e não estão sujeitos á lei da locomanencia. E o animal tem o poder de determinar por si a direcção das suas tendencias naturaes, porque possui certas faculdades, por virtude das quaes de algum modo se appropria as influencias exteriores, que o cercam.

Os animaes são dotados do principio de actividade ou causalidade interior e propria, que é a faculdade de ser activo por sua energia propria, e sem impulso extranho. O animal é dotado de espontaneidade, e capaz de começar

e fazer cessar por si mesmo uma serie de acontecimentos, sem a isso ser obrigado por impulso recebido do exterior. A causa da sua actividade está 'nelle, e não é diferente d'elle. Porém esta faculdade tem graus nas diversas classes da animalidade, desde o animal, cuja existencia é apenas vegetativa, até ao ser mais importante da cadeia animal.

Os instinctos possuem elles, como a especie humana, e em grau mais elevado, especialmente os não vertebrados, porque a força do instincto manifesta-se na razão inversa do grau de intelligencia.

O instincto, mais desenvolvido nos animaes, do que nos homens, é talvez um facto providencial, porque a existencia d'elles é tão curta, que Deus não poderia confiar ao tempo o cuidado de os instruir, e nem elles se prestam ás lições e exemplos indispensaveis para levarem por este meio ao cabo o seu destino. Por isso o instincto puro, isto é, sem mistura de intelligencia, se manifesta nos insectos; que são absolutamente insusceptiveis de educação. D'ahi vem a admiravel providencia dos insectos, mais segura ainda que a do homem.

Até a superioridade dos animaes sobre o homem na execução de certos trabalhos vem da natureza os prover de instinctos mais numerosos, poderosos e seguros; porque ao passo, que no homem o principio do trabalho é a arte, no animal é a natureza. E pelo instincto que as abelhas na fabricação do mel e da cera excedem todos os chemicos da especie humana.

Os animaes estão igualmente sujeitos ás sensações corporeas, experimentando movimentos de prazer ou de dor,

segundo as impressões exteriores lhes lisongeiam ou não o organismo.

As faculdades do sentimento, intelligencia e vontade tambem são attributos da sua natureza, posto que em grau menos elevado e sob formas menos variadas, do que no homem, porque nos animaes predomina a parte material e verdadeiramente animal.

O cão, ao approximar-se do dono ou do seu bemfeitor, mostra um prazer indizivel, manifestando o seu respeito pelo principio da gratidão por um procedimento tão insinuante e tão doce, que deveria causar inveja aos proprios homens.

Os desgostos, que atormentam os animaes d'esta raça pela perda de seus donos; que os beneficiavam, obrigam-os não poucas vezes a deixar a vida sobre a propria sepultura d'aquelles. Não é raro os cães e cavallos levarem a sua dedicação a ponto de os defenderem com todas as forças; e isto em virtude de instinctos naturaes, que o hábito modifica.

Os animaes tambem não são extranhos a sentimentos de outra ordem, v. gr., aos do amor proprio e vaidade, como acontece com os cavallos de parada.

Estes factos, alem de provarem a favor da existencia da faculdade do sentimento, convencem-nos tambem da existencia da memoria, sem a qual não lhes poderiam permanecer na lembrança as causas, que despertam a sua sensibilidade; e do juizo, pelo qual se comparam, apreciam e julgam as acções, que influem agradável ou desagradavelmente na capacidade de sentir.

O cão conhece pelas maneiras, com que é chamado pelo dono, se é para o afagar ou castigar, e neste último caso *hesita*, oscilla e *reflecte*, se deverá ou não approximar-se. A final conclue por acudir ao chamamento de seu amo, ou fugir decisivamente; e este facto manifesta de uma maneira cabal a existencia de uma resolução da sua *vontade*.

Até os ademanos, com que os cães procuram seduzir-nos pela alegria e sensibilisar-nos pela tristeza, fizeram dizer a Aimé-Martin, que o cão é ao mesmo tempo orador *pathetico* e *cortesão astucioso*.

É certo que estas faculdades não se manifestam nos animaes em grau tão subido, nem sob fórmias tão profundas e variadas, como no homem, mas em todo o caso são propriedades constitutivas da sua natureza. Agora de que elles não dão os mais pequenos indicijs de as faculdades da *razão* e da *consciencia pessoal*, talvez as duas fórmias mais bellas e mais relevantes da intelligencia humana.

Todos os dados experimentaes convencem que o homem tenta sempre descortinar as razões das cousas e elevar-se ao principio dos acontecimentos; e nem descansa enquanto não descobre o mysterio, que envolvem os factos, que o cercam.

Com relação aos animaes nada nos auctorisa a igual inducção. Dominados principalmente pelas sensações de prazer e de dor parecem contentar-se com a satisfação da sensibilidade, exercitando as outras faculdades, só excepcionalmente, no caso de necessidade para o serviço d'aquella.

O animal não percebe senão o que é parcial, sem se elevar a um todo ou principio de ordem; e o homem re-

cebeu a faculdade, não só de conceber as partes, senão também o laço, que as prende, de referir o particular ao universal, os effectos ás causas, e de examinar as leis do universo, elevando-se até Deus, causa suprema de toda a existencia. Os animaes não têm o poder de generalisar; e uma prova é, que elles nunca aperfeçoam as suas obras.

Como não apresentam o mais leve indicio de exercitarem a faculdade racional, a logica pede, que lhes não attribuamos semelhante predicado, ou antes lh'o neguemos redondamente, porque tudo quanto existe tende á manifestação.

O homem não só possui aquellas faculdades, mas tem o poder de as conhecer. O homem não só póde conhecer, mas póde conhecer que conhece. É o conhecimento elevado a sua última potência; é o supremo grau do conhecimento. Os animaes, pelo contrário, não produzem manifestações d'onde se deprehenda a existencia de semelhantes faculdades. Possuem a intelligencia, mas 'num grau limitado, que não póde elevar-se á segunda potencia.

O animal, se estudarmos os seus instinctos e costuaes, podêmos prever com segurança, como elle obrará em certas circumstancias, e assim apanhal-o 'num laço. O homem, pelo contrário, zomba de toda a previsão, e não póde ser verdadeiramente trahido senão por si mesmo, quando queira permanecer fiel aos seus antecedentes.

O animal não tem a consciencia da sua vida, nem da sua existencia, assim como das funcções e das diversas impressões affectivas, de que ella se compõe — *vivit et est vitæ inscius ipse suae*. Por isso é inteiramente vedado aos ani-

maes o podêrem conhecer as verdades absolutas e principios necessarios, que são as condições da actividade do espirito humano.

Todavia os animaes, assim como todos os seres, são predestinados para um fim, porque repugna á intelligencia conceber, e repugnaria com a Providencia crear um ente sem destino.

Se o fim do homem consiste no desinvolvimento integral e harmonico de todas as suas faculdades, e na applicação d'estas ás diversas ordens de seres, conforme as leis da criação, tambem o destino dos outros seres creádos consistirá no desinvolvimento e aperfeiçoamento da sua respectiva natureza.

Todas as especies de seres creados, excepto o homem, são refractarias a qualquer ideia de aperfeiçoamento. Os individuos de algumas familias mais nobres da classe animal, como o cão, o cavallo, etc., são susceptiveis de ensino e educação, mas a especie é inacessivel a qualquer ideia de progresso. Aqui não ha heranças scientificas, nem as gerações passadas aplanam o caminho parâ melhorar as condições das gerações futuras. O individuo póde aperfeiçoarse; a especie nunca.

Demais, o animal logo na primeira idade tem desinvolvido todos os dotes, que o acompanham no último periodo da vida; quando a marcha do desinvolvimento do homem é sempre successiva e vagarosa. Os animaes até já nascem armados com os instrumentos precisos para affrontar o imperio das estações e os ataques dos seus semelhantes. A aranha faz os seus tecidos com egual perfeição no primeiro e no último quartel da vida.

Os animaes ficam estacionados, porque obram principalmente pelo instincto, e, quem obra pelo instincto, obra sempre do mesmo modo.

Por isso é que o homem parece ser o unico ente condemnado a um trabalho permanente para se desinvolver.

O que se deprehende do estudo da natureza do homem e dos outros seres da criação é que o supremo destino d'estes se cifra em servirem de meios para a satisfação das necessidades d'aquelle.

Uma prova de que os animaes não têm fim proprio é que não possuem a qualidade essencial para o conhecer, — a faculdade racional, que a Providencia lhes não recusaria, se tivessem a mesma necessidade d'ella, que o homem.

Os proprios animaes, susceptiveis de ensino, parece não tirarem da sua educação outra vantagem, que não seja o ficarem mais aptos para a satisfação das necessidades do homem. As mesmas cousas, que parecem ter um fim proprio, v. gr., a luz — o de alumiar, o calor — o de aquecer, são nos seus effeitos destinadas a satisfazer as necessidades humanas.

O homem não póde viver sem se appropriar os seres do mundo exterior, não só para se abrigar contra a intemperie das estações, senão tambem para alimentar e sustentar a natureza physica e para mil outras precisões.

A appropriação mesma dos animaes, cuja legitimidade tem sido muito controvertida entre alguns philosophos e seitas religiosas, que até têm prohibido o alimento da carne d'elles, por negarem o direito de os matar, parece justificada pela existencia de órgãos carnivoros na natureza hu-

mana e pela superioridade do alimento da carne sobre os outros alimentos. Se alguns povos se têm absterido da carne dos animaes é porque vivem sob a influencia de climas quentes, onde são indicados de preferencia os alimentos vegetaes. E até o habito contrahido de nos sustentarmos da carne dos animaes se tem tornado uma necessidade phisica, a que difficilmente se poderia renunciar.

Ora á intelligencia repugna conceber, que Deus dotasse os homens de orgãos com certo destino, recusando-lhes ao mesmo tempo os meios de os conseguir. Por outro lado todas as observações feitas a respeito da vida dos animaes no grande organismo do mundo indicam, que o seu último e supremo fim se resume em servirem de prestimo e utilidade á satisfação das necessidades humanas.

Tem-se até dito, que a morte artificial dos animaes não só é um facto legitimo, mas uma necessidade providencial, porque aliás elles cresceriam em tão grande quantidade, que acabariam por absorver todos os fructos da terra com impreterivel prejuizo das necessidades do homem.

Será em summa uma grande falsidade o sustentar, que o fim de todos os seres, incluindo o dos animaes, se resume em última análise no fim do homem; mas o estado presente da sciencia não permite por ora aventar outra ideia com a mesma segurança.

A distincção entre pessoas e cousas é da mais alta importancia na sciencia juridica; para depois averguarmos quaes d'estes seres são sujeitos, e quaes objectos de direitos.

É chegada a occasião de descermos á análise e deducção dos principios de direito. Explicadas aquellas faculdades

da natureza humana, que nos servem para entender, respeitar, e dar vida real ao principio juridico, marcada a natureza e valor d'essas ideias universaes, que formam o patrimonio espiritual e inalienavel da humanidade, em cujo grupo se comprehende a ideia de justiça, e verdadeiramente determinado o fim do homem, a cuja realisção se encaminha o direito, bem como todas as sciencias humanas, estão colhidos todos os elementos, estabelecidos os preliminares indispensaveis, para começarmos o estudo do principio juridico, objecto especial dos nossos trabalhos.

As ideias expostas nas lições precedentes já abrem caminho e dão muita luz para a comprehensão do principio do direito; mas a necessidade de organizar uma boa definição, que sirva de argumento geral para todas as demonstrações nos diversos ramos da sciencia juridica, e que deve abranger 'numa fórmula resumida todos os elementos constitutivos da ideia-mãe, ainda reclama novos trabalhos preparatorios.

Toda a synthese, que não começa pela análise, e toda a análise, que não acaba pela synthese, nunca póde merecer os foros de uma verdadeira sciencia. A ideia fundamental da sciencia resume-se 'neste aphorismo de Platão — *não ha sciencia do que passa.*

O absoluto é o verdadeiro elemento scientifico. O espirito scientifico consiste em transportar, sem o separar, o absoluto ao relativo, e elevar o relativo ao absoluto. O methodo scientifico é buscar o absoluto, sem o qual não ha verdadeira sciencia, e ir procural-o pela observação, sem a qual não ha sciencia real. O problema scientifico é

achar a aliança da especulação e da observação, isto é, descobrir *a posteriori* alguma cousa, que existe *a priori*.

O princípio occulta-se sob o facto, e a razão sob a observação. A sciencia tem por objecto e por fim o princípio, mas tem por matéria e por condição o facto. É a obra da razão, mas da razão, servida pela observação.

D'alli a necessidade absoluta da observação em toda a investigação scientifica. O absoluto é o fim da sciencia no presente e no futuro, como no passado; mas a observação é o methodo: sem ésta a sciencia deixa de ser positiva, cæa na hypothese.

Cada um dos processos da análise e da synthese só por si é insufficiente. A análise expõe factos sem principios, e por consequencia nada pôde demonstrar; observa como são as cousas para nós, mas não pôde decidir, se ellas são em si taes quaes nos apparecem. A synthese contenta-se com deduzir as consequencias de um princípio dado; mas, se o princípio se não sujeitou a uma preparação conveniente na consciencia e na historia do mundo vizivel, é uma pura hypothese, e todos os seus corollarios ficam feridos da mesma dúvida.

A análise e a synthese devem pois completar-se reciprocamente: só o seu accôrdo pôde produzir a certeza. Só o methodo experimental, aliado com os principios theoreticos, podem produzir a verdadeira sciencia; aquelle dando a realidade, estes generalisando-a.

E por isso que para organisarmos em *systema scientifico* as verdades juridicas vamos servir-nos de ambos os methodos,— o analytic e o synthetic. O primeiro caminha do

singular para o universal, o segundo desce do universal para o singular. O methodo analytic é todo de observação e indução, o synthetic de deducção e razão. Por isso nos havemos de servir do methodo analytic para descobrir as ideias, que a palavra *direito* subministra nas suas diversas accepções; e empregaremos em seguida o synthetic para agrupar e harmonisar essas ideias debaixo de uma fórmula conveniente, que nos sirva depois de argumento de demonstração para a resolução de todas as hypotheses, que por ventura appareçam na philosophia do direito.

Começaremos pois pelo exame das ideias, que ésta palavra manifesta nas suas diversas accepções.

Duas são as fontes onde éstas ideias se podem beber, — nos domínios da consciencia, e nas realidades do mundo exterior.

Como ideia universal, se acha a ideia de direito gravada no espirito humano, porque é uma lei da sua actividade, e uma das formas das suas manifestações. Neste campo seremos allumiados pela luz intellectual. Da vida d'esta ideia na sua realisação parcial entre os homens darnos-hão sobre testemunho as lições da historia, convenientemente julgadas e aproveitadas.

Os trabalhos da análise hão de portanto comprehender o processo da observação em ambas as suas partes: a observação *interna*, estudando o character e valor do direito tal, qual elle se manifesta á consciencia humana, que é a base mais segura de todas as observações; e a observação *externa*, indagando nas repartições do mundo dos sentidos,

em que ella tem mais uso e mostra mais vida, a feição e a natureza, que ahi manifesta; porque nós considerámos, como real, tudo o que apparecê na observação, quer se refira ao mundo exterior, quer ao interior.

O logar, onde o *direito* se mostra em toda a sua pureza, e completamente estreme dos additamentos e alterações, por que o fazem passar os erros e as paixões dos homens, é na região da consciencia humana; e por essa razão indagaremos de preferencia o que ahi significa a ideia de direito.

Os factos internos são a base de toda a indução, porque, alem da vantagem de serem observaveis, como os externos, têm de mais a de serem rodeados de luz immediata, e de trazerem consigo mesmo a sua auctoridade. Não são senão a manifestação, o desinvolvimento da razão no círculo estreito, mas luminoso da consciencia individual.

A observação exterior não representa mais do que uma imagem imperfeita e incompleta d'essa ideia, que se manifesta com mais ou menos brilho nos diversos periodos do desinvolvimento da humanidade.

A observação exterior é um auxiliar, uma especie de contraprova dos resultados obtidos pela análise psychologica. Não só serve para verificar a existencia de um elemento na natureza humana, senão tambem é meio proficuo para avaliar a natureza e fim d'esse elemento. Em primeiro logar, quando se nos afigura ver na natureza humana a existencia de uma disposição, de cuja realisação na vida a historia não dá pleno testemunho, é mister desconfiar da verdade d'esse elemento, como uma illusão da nossa vista intelle-

ctual; porque, se elle existisse realmente, devia ter apparecido no mundo exterior em virtude da lei — que todos os seres e todas as forças tendem á sua manifestação no mundo dos sentidos.

Por outro lado, como as manifestações não podem ser contrárias ao ser, nas lições da vida ha de encontrar-se o elemento com as mesmas feições e tendencias, que o caracterisam no sanctuario da consciencia humana.

É verdade que 'nalgumas instituições sociaes, e em repetidos actos humanos apparece completamente desfigurada a ideia do direito, representando exactamente o contrário do que apregoa a cada passo a voz da consciencia. Porém a massa geral das ideias dos povos, e o ponto de vista superior, que determina e regula o seu modo de viver, nunca podem traduzir a condemnação da ideia de direito, porque sociedade nenhuma poderia resistir ao espirito de injustiça systematica, incarnado no procedimento e costumes dos diversos individuos de um paiz.

Assim, posto que os actos de depredação do alheio, e os attentados contra as pessoas dos nossos similhantes sejam bem frequentes, ainda nos povos mais civilisados, e melhor policiados do mundo, os codigos de todas as nações, de accôrdo com as indicações da natureza, que declaram — *que deve dar-se a cada um o que é seu, e respeitar-se a pessoa dos outros*, — proclamam a legitimidade do principio da propriedade, e sanccionam um longo catalogo de penas, correspondentes aos delictos contra a personalidade alheia

A instituição odiosa da escravatura, bem como outras, já á nascença condemnadas pelos principios imprescriptiveis

do direito, se teve por si o apoio da lei em muitas nações, faltou-lhe desde logo o da opinião pública esclarecida; e muitos philosophos a declararam desde sempre uma instituição — *contra naturam*

Finalmente a ideia do direito tal, qual apparece na consciencia, é o criterio mais seguro para estremar o que ha justo e injusto nos actos da vida humana. Como a ideia de direito se manifesta, tanto na consciencia do homem, como nos diversos dominios da vida social, examinando-a em ambos estes campos, temol-a estudado em todas as suas feições, e em todas as suas manifestações. Não são duas as fontes que assignâmos ao principio do direito. Deduzimol-o exclusivamente da natureza humana: porém, como os elementos d'esta não só se reflectem na consciencia, senão que tendem á expansão na vida real, nós procurâmos os caracteres da ideia de justiça, já no sanctuario da consciencia, allumiados pela luz da razão, já no mundo exterior, guados pelos testemunhos da historia.

O conhecimento da natureza humana não se tira só da consciencia individual, procura-se 'numa fonte ainda mais ampla, na historia mesma da especie.

A análise psychologica é a observação lenta, incansavel e minuciosa dos factos occultos no seio da natureza humana, com o auxilio da consciencia. Porém estes factos são complicados, obscuros, fugitivos, quasi inaccessiveis pela sua mesma intimidade; a consciencia, que a elles se applica, é um instrumento de delicadeza extrema, é um microscopio applicado a objectos infinitamente pequenos. Porém, se a natureza humana se manifesta no individuo, manifesta-se

tambem na especie e em escala mais larga, e por consequencia mais vizivel.

Os dois elementos de observação pois, tão longe estão de ser a antithese um do outro, que até se auxiliam e completam mutuamente. Quando os resultados de um e de outro são accordes em adjudicar á ideia do direito os mesmos caracteres, o espirito descansa com a possivel segurança na verdade dos seus trabalhos. Se porém dos dois processos se colhem resultados differentes, a vontade dirige a intelligencia a submeter a novas provas os seus esforços anteriores, a percorrer de novo ambos os campos onde a ideia do direito costuma apparecer, e a contemplar ahi attentamente todas as suas manifestações em todos os seus differentes aspectos, até alcançar e aperfeiçoar as conclusões a que a sciencia humana pôde chegar.

O elemento psychologico vale á observação exterior, enquanto lhe apresenta, como padrão, a ideia do direito existente na consciencia para aquella apreciar e estremar verdadeiramente os factos justos dos injustos no mundo dos sentidos.

A observação exterior soccorre a psychologica, fornecendo á intelligencia dados positivos, que lhe sirvam de guia e ponto de apoio para não se perder ou cansar na difficil viagem pelo embaraçoso paiz da consciencia.

Se a natureza humana é a materia e a base da historia, a historia é, para assim dizer, o juiz da natureza humana; a análise historica a contraprova decisiva da análise psychologica.

Em uma palavra, a certeza da observação interior pre-

cede a da historia, mas a certeza da historia é uma garantia da primeira. A historia é a representação em ponto grande da natureza humana; e, o que se percebe com difficuldade na consciencia, reluz na historia em caracteres radiantes.

Começaremos pelo exame das ideias, que a palavra — *direito* subministra nas suas diversas applicações aos usos da vida, e em seguida empregaremos o mesmo processo no recinto da consciencia. A definição ha de comprehender todas as ideias, que a análise tiver descoberto, porque, uma só, que lhe escape, já a synthese é impossivel; assim como 'numa experiencia chimica a falta de um elemento, ainda que em dóse infinitamente-pequena, torna impossivel a synthese. Com quanto a observação exterior não preceda logicamente a análise psychologica, é todavia um trabalho mais simples e mais facil, e adjutorio utilissimo para o arduo e laborioso estudo dos factos da consciencia.

## LIÇÃO 10.<sup>a</sup>

*Senhores*

Tendo nós de apreciar o valor da ideia de direito nos usos da vida vamos considerar os capitulos da vida real, onde elle tem mais frequente uso, ou antes uma constante applicação, que vem a ser — a *linguagem dos povos*, os *codigos das nações*, e os *tribunaes de justiça*.

Nos dialectos dos diversos povos ha de necessariamente apparecer uma palavra para significar o principio do direito, que a philosophia e a historia indicam ter, a par do elemento religioso, acompanhado as necessidades da humanidade desde os primeiros momentos da sua vida. Na linguagem das nações revela-se o genio da humanidade, e o genio da humanidade parece ser a voz da Providencia: — *unanimis populorum consensus naturae lex habenda est*.

O nome dado ás cousas pelo genio popular é muitas vezes a expressão fiel da sua natureza íntima. Até nas noções mais communs a linguagem ordinaria e em geral mais exacta e mais util que a philosophica. Ésta é necessariamente systematica; e varia por consequencia segundo a natureza dos systemas e principios das escolas em que se usa,

ao passo que aquella tem por si o consenso e a approvação do espirito humano, que tende sempre para o acêrto e para a verdade.

E uma das razões mais poderosas para invocar 'nesta questão o genio da humanidade, manifestado na lingua popular, é a lição perenne da historia, assegurando-nos, que os povos nas palavras, de que se têm servido para significar ideias de relações geraes e importantes da vida social, dão testemunho de que têm conhecido essas relações, pelo menos, por um lado verdadeiro

Pensamento absolutamente falso não o póde haver, que ás leis da intelligencia repugna semelhante concepção: e os povos, empregando palavras adequadas e as mais proprias para exprimirem as ideias de relações importantes da vida, 'nisto mesmo têm manifestado, que um dos monumentos mais fiéis e mais seguros das suas ideias é a sua linguagem.

Os codigos das nações devem egualmente reflectir com a devida fidelidade a ideia do direito, porque abrangem as leis feitas para a conservação e desinvolvimento dos povos; e éstas leis em última anályse nada mais são que os principios do direito, traduzidos 'numa fórmula palpavel, exterior e social.

O direito civil não é outra cousa senão o direito natural escripto, quer a fórmula se encontre nos codigos, quer nas tradições ou costumes da sociedade. De modo que um dos primeiros recursos para conhecermos o pensar dos povos, ácerca da ideia do direito, é o exame das suas leis e instituições juridicas.

Os tribunaes de justiça são instituições sociaes em que um juiz, constituído por auctoridade pública ou por convenção das partes, julga as dúvidas suscitadas entre os interessados ácerca das relações juridicas. É este um dos dominios da observação exterior, em que o direito tem mais vida, e onde apparece com toda a luz, que lhe podem dar os debates judiciaes, e o julgamento nascido da lucta entre as partes ácerca do modo de comprehender o que é de razão e de justiça.

Ora, consultando nós o uso vulgar e o genio das linguas dos povos mais cultos da Europa, que são por certo os mais civilizados do mundo, ácerca da ideia do direito, ahi encontrâmos as palavras *recht* no allemão, *right* no inglez, *droit* no francez, *diritto* no italiano, *derecho* no castelhamo, e *direito* no portuguez, para exprimir aquella ideia.

Todos estes vocabulos, cada um na respectiva lingua, significam a mesma ideia — a relação entre cousas, collocadas em tal posição, que se acham umas *em frente* das outras. Qualquer d'estes termos significa uma ideia de relação, e relação de *direcção*; e por isso chamâmos caminho *direito* o que, sem descrever curva alguma, nos conduz immediatamente de um ponto a outro; linha *direita* a que sustenta em todo o seu traçado identidade de *direcção*, isto é, uma direcção sempre a *mesma*, etc *Direito* pois é o que vae *direitamente* ao fim Significa a *direcção* de uma acção ou de uma cousa para um fim certo e determinado.

Por isso, entendem respeitabilissimos escriptores, que ésta noção de direito, applicada ás relações do mundo moral,

significa aquelles productos da vontade humana, que vão, caminho direito, ao fim do homem.

Ora, como todo o objecto das sciencias moraes se cifra em última análise no estudo do caminho das acções desde a vontade até ao fim do homem, no exame das leis, que regem a marcha das acções livres desde a sua origem até ao seu termo; e como as acções da liberdade são condições ou meios para o conseguimento do fim humano, parece que acções, que mereçam a qualificação de *justas, direitas* ou de *direito*, são só aquellas, que vão, como *condição*, tão immediatamente ao seu destino, como um caminho direito segue de um ponto a outro.

O gemo dos povos, diz Ahrens, que adoptaram ésta expressão, quiz evidentemente indicar com isso, que o *direito* ou *justo* está nas relações mais proximas e mais convenientes com os objectos, a que respeita; que uma acção é justa, quando apropriada a qualquer situação de um ser, quando é uma condição da sua existencia ou do seu desinvolvimento; e talvez tambem, que o direito deve ser praticado sem outra consideração mais, que elle proprio; ou que uma acção, para se conformar á justiça, deve ir tão immediatamente ao seu fim, como a linha direita é o mais curto caminho de um ponto a outro.

Todavia o que predomina nestes termos é a ideia de *direcção*. O mesmo acontece na palavra grega, que lhe corresponde.

Apesar da legislação romana ter servido de fonte e modelo para a organização dos codigos das leis de todas as nações do mundo, ainda não ha muito se ligava pouca con-

sideração a ideia, que os romanos assignavam ao direito, suppondo-se que a palavra latina — *jus*, usada por elles para o significar, lhe dava uma origem menos philosophica.

Julgava-se que a palavra *jus* era derivada a *Jove* ou a *jubendo*, e que assim significava sempre um preceito, ou filho da vontade divina, ou da vontade humana, quando é certo que o direito deve ser antes de tudo uma regra das manifestações da vontade.

Porém as modernas descobertas feitas com o estudo comparado das linguas indo-orientaes revelaram-nos o sentido fundamental da palavra *jus*, cuja origem se ignorava, sentido excellente, que exprime uma face importante do direito, porque se deriva da raiz sanscrita — *ju*, que significa *ajuntar, ligar os homens*; de maneira, que *jus* — é o que liga ou une os homens.

Assim, ainda na palavra empregada pelos romanos para significar o direito, este exprime uma ideia de relação, de sociedade entre os homens; ideia, que nós considerámos fundamental no nosso systema juridico.

Percorrendo as principaes materias das leis, que constituem o objecto dos codigos das nações, ainda mestres da sciencia encontram o direito manifestando-se ahi com o caracter de *condição*.

Os *direitos politicos*, fornecendo ao homem a faculdade de intervir na direcção e administração dos negocios publicos; as *garantias*, prestando as devidas seguranças para o respeito não só d'aquelles, mas tambem dos direitos civis; e as *leis penaes*, garantindo aos offendidos a reparação dos damnos e violencias, que por sua natureza a admittem

são outras tantas condições para a realisação do fim do homem e da sociedade.

O direito de ter assento nos conselhos da coroa, de não ser ordinariamente prêso sem culpa formada, e de ser desaggravado pela auctoridade pública das offensas recebidas na propriedade pessoal e material, são condições valiosissimas para o consequimento do destino humano.

Isto pelo que respeita aos domínios do direito *público*. Mas nas doutrinas dos direitos *privados* ainda se faz sentir mais a qualidade *condicional* do direito.

A *propriedade*, garantindo a livre e exclusiva disposição dos objectos da natureza indispensaveis á satisfação das nossas necessidades, e os *contractos*, que nos garantem o direito ás acções e omissões dos outros, precisas para a realisação do destino individual, são condições impreteriveis para a nossa conservação e desinvolvimento. Sem os seres da natureza, que nos alimentam, e que nos abrigam contra a intemperie das estações, e sem o auxilio gratuito ou retribuido do nosso semelhante, fôra impossivel viver.

Nos tribunaes de justiça apparece tambem a ideia de relação, que temos descoberto em todas as accepções da palavra *direito*. Nos tribunaes de justiça ordinariamente julga-se a requerimento da parte. O individuo, que suppõe ter direito a certa prestação, e da parte do sujeito da obrigação encontra recusa ao cumprimento d'esta, e *pretende* haver a realisação do seu direito com o auxilio da auctoridade pública, requer ao juiz para, com audiencia do reu, reconhecer a legitimidade do pedido do auctor ou a justiça da sua realisação. \*

Aqui pois apparece a ideia de *pretensão* do auctor contra o reu, e a ideia de diversas *relações* entre tres pessoas, sem as quaes, real ou figuradamente, se não pôde conceber um julgamento.

Ainda nos negocios, que os juizes julgam de *motu proprio*, como acontece na maior parte das questões administrativas, que mal se podem separar das que a lei considera verdadeiramente judiciaes, figuram sempre duas partes para os effectos legais do juizo. A propria natureza e função logica do juizo já em si envolve a ideia de *relação*.

Alem d'isso apparece tambem aqui a ideia de *sociabilidade*, de involta com a ideia de *relação jurídica*. Nunca duas pessoas poderiam levantar entre si a mais leve questão sobre a natureza ou fórma do direito, sem terem coexistido 'num tal ou qual contacto, sem terem vivido em mais ou menos relações sociaes, que servissem de materia ou de occasião á controversia jurídica. As pretensões jurídicas só apparecem nas variadissimas relações da vida social.

Não são as relações sociaes a origem ou o principio do direito, que, como verdade absoluta, é coevo com a alma humana; mas são a materia da sua applicação, o objecto sobre que se exercita, em cujos domínios elle apparece, e sem as quaes elle não tem vida real e perfeita, que possa ser devidamente apreciada. Por isso as ideias de relação jurídica, e relação social são ideias associadas; porque, se não pôde conceber-se a manifestação do direito sem a sociedade, mal se pôde imaginar a existencia de uma sociedade sem leis, que a rejam.

Sabido pois pela observação exterior, que o direito se

manifesta no mundo dos sentidos com o caracter de *direcção*, de *relação*, de *condição*, e de *pretensão*, é chegada a occasião de ouvir a este respeito o testemunho da consciencia.

Aos olhos da consciencia apparece a ideia do direito, como uma ideia absoluta, como uma verdade eterna, de que Deus dotou o homem para podêr avaliar a bondade ou maldade das proprias acções e dos seus semelhantes.

Mas, quando contemplâmos o direito na sua applicação aos usos da vida, não podêmos considerá-lo senão como uma ideia de relação. Não perde o seu caracter natural de *absoluto*; mas toma a feição de ideia de *relação* na sua realisação 'neste mundo, até pela necessidade da sociedade para a existencia da vida, que o direito manifesta.

Esta relação, segundo Ahrens, não é uma relação social; mas a *relação de conformidade de uma acção* com o que se deve fazer; e, como o que se deve fazer é o bem, manifesta-se o direito á consciencia, como a relação de conformidade de uma acção com o principio do bem.

No emtanto tambem é certo, que só nos occorre a ideia do direito, e só nos queixâmos da violação d'este principio no meio das relações sociaes.

Se, por meio da abstracção, nos figurâmos fóra da sociedade, e recolhidos no sanctuario do nosso espirito, poderemos elevar-nos, e talvez com maior fôrça pela circumstancia do isolamento, á ideia da Divindade, e dos deveres para com Deus e para comnosco: mas a ideia do direito só nos poderá occorrer com a lembrança da vida dos outros homens; nem tem a menor analogia com o estado solivago.

Á luz da consciencia, pois, o direito na sua realisação annuncia sempre uma relação entre diversas pessoas, que elle tende a dirigir e regular

Verdade é, que não raro se diz na sociedade, que qualquer homem é *justo* ou *injusto* para comsigo, parecendo assim este modo de dizer uma excepção á regra geral de que o direito presuppõe sempre na sua applicação a existencia de uma relação social. Todavia 'neste e 'noutros casos analogos, ou nos referimos á justiça *moral*, que póde ser individual, como veremos, ou fallâmos figuradamente da justiça *juridica*, emquanto concebemos o mesmo sujeito, como uma duplicada personalidade, agente da acção, e paciente sôbre o qual actuam os seus consecutarios.

Pelo exame pois das diversas ideias, que o direito significa nas variadissimas repartições da vida, em que se manifesta, verificâmos, que elle subministra — 1.º a ideia de *relação*, no sanctuario da consciencia, no uso vulgar e genio das linguas, e nos tribunaes de justiça; 2.º de *condição*, no genio das linguas, e nos codigos de legislação; 3.º de *pretensão* nos tribunaes de justiça; 4.º de *direcção* no genio das linguas; 5.º de *sociedade*, no sanctuario da consciencia, nos tribunaes de justiça, e nas collecções de leis positivas.

Porém esta última ideia não é um elemento integrante ou parte componente do direito: é apenas uma ideia associada, visto que é a relação social que serve de occasião ou materia á vida effectiva da relação juridica.

Todavia as tres últimas ideias podem bem comprehender-se na primeira, porque não são mais do que variadas fórmulas da mesma entidade — a ideia de *relação*.

A definição pois de direito, para ser a verdadeira conclusão e synthese dos elementos descobertos pela análise, deve resumir em si todas as ideias, que encontramos.

Nas alturas em que estamos seria ésta a occasião de procedermos aos trabalhos da fórmula da definição de direito, se não conviesse expor primeiro algumas ideias a respeito da natureza e objecto da *ethica*, ramo importante dos conhecimentos humanos, d'onde o direito deriva immediatamente os seus principios.

Á *philosophia geral*, como sciencia, que se occupa do exame da origem, natureza e fim de todos os seres, e mais particularmente á *anthropologia*, que tem por objecto a indagação da natureza e bem da especie humana, é que incumbe a exposição verdadeira e scientifica do bem, que ao homem cabe realisar na vida sob todas as suas faces e em todas as suas direcções.

A *anthropologia* não só examina as diferentes faculdades, disposições e tendencias da natureza humana, senão tambem traça o quadro dos diversos bens, cuja consecução o homem pôde tentar com o auxilio, e em realisação dos elementos constitutivos da sua essencia

Porém os dominios da *anthropologia* terminam com os trabalhos theoricos da exposição das diferentes faculdades da natureza humana, e da determinação da ideia do bem do homem.

O estudo dos principios praticos, que presidem á organização e realisação d'esta ideia na vida, são já da competencia de outra sciencia, que a linguagem philosophica denomina *ethica* ou *metaphysica dos costumes*.

A *ethica* não estuda o fim do homem; mas serve-se dos conhecimentos ministrados pela philosophia acêrca da natureza e destino humano para dirigir o homem na prática das acções livres, indicando-lhe as que estão em harmonia com o seu destino.

A philosophia expõe o bem ou o fim do homem; e a *ethica* descreve os deveres por cujo cumprimento elle alcança o seu destino: ou melhor a philosophia determina o fim, e a *metaphysica dos costumes* indica depois o bem em harmonia com esse fim, e os meios de o conseguir.

O bem é uma ideia objectiva, não é apenas uma concepção do nosso espirito; tem uma existencia real e verdadeira. Tudo quanto existe no mundo é bom, como manifestação da essencia e vontade de Deus, que não pôde conter ou produzir cousas más.

O mal não tem existencia real e permanente. Para que o mal fôsse uma ideia real, fôra necessario, que houvesse algum ser, que ella representasse: ora a existencia de tal ser é impossivel, porque Deus não podia crear cousa má. Resulta unicamente da falsa direcção ou relação entre cousas boas. O mal, longe de ser um estado normal e regular da natureza, accusa ao contrario um transtôrno ou alteração mais ou menos passageira nas condições geraes da harmonia da vida.

O que a maior parte dos auctores toma por uma propensão para o mal é antes uma disposição para praticar certos actos, que em verdade são maus em si, mas que o espirito desvarado ou corrompido olha como bons ou unidos ao bem.

A liberdade, um dos mais bellos dotes, que recebemos da mão do Creador, foi-nos concedida para seguirmos o *bem*, e fugirmos do mal; e a *falsa direcção*, dada a tão nobre faculdade, importa sempre um mal para a vida humana

Propensões com destino ao *mal*, nem os homens, nem outro algum ser do universo as recebeu de Deus: é a errada *direcção* dada ás fôrças dos seres, isto é, a *falsa relação*, em que estes se collocam com outras cousas igualmente boas, que produz o que na lingua humana se denomina — *mal*

*Mal* — é a desarmonia entre os actos de qualquer ser e o seu respectivo destino. O mal tambem consiste na *imperfeição* causada pela falta de uma cousa onde ella devia estar. O mal, que consiste 'numa simples imperfeição, é o mais transitorio e facil de curar. Pelo contrário aquelle, que consiste no estabelecimento de falsas relações, é o mais profundo e difficil de destruir. Não existe mal so na vida humana; existe tambem na vida da natureza, nos tremores de terra, e nas deformidades das creaturas humanas, porque estes phenomenos accusam falsas relações, em que a vida da natureza se manifesta sôbre um ponto da sua acção.

As molestias corporeas tambem são um mal physico, ainda que as mais das vezes causadas pelo mau uso, que o espirito faz do corpo. E tambem um mal o assassinato, em que intervieram a vontade e as fôrças physicas. Porém a vontade e a fôrça physica não são cousas más em si: na direcção dada pela vontade á fôrça physica para a destruição

do corpo é que está o mal; mal, que resulta evidentemente de uma falsa applicação do que em si é bom.

O mesmo succede com respeito ao mal intellectual e moral — ao erro e á mentira, que consistem igualmente em falsas relações

O mal porém tem a sua causa na *finidade* dos seres. O mal é uma consequencia da natureza finita de todos os seres

Porém o mal é para o homem uma *necessidade moral*, porque, triumphando d'elle, tem *ocasião* de ostentar as suas mais altas faculdades. É o homem o unico ser creado, que póde triumphar do mal, porque sómente o homem, pela razão, participa do poder superior de Deus. No mal e na desventura é que o homem mostra, que, apesar de finito, póde á semilhança do Deus elevar-se acima do finito; e na lucta com as adversidades da vida é que manifesta de um modo brilhante a sua superioridade moral, e offerece, como diziam os Estoicos, um bello espectaculo á contemplação da Divindade.

O homem pode mostrar-se superior a todas as contrariedades da vida; e na lucta com a desgraça assegurar a victoria ao elemento racional, que 'nelle representa a Divindade. Triumphando do mal, é que o homem se aproxima da perfeição da Divindade, e cumpre o preceito divino — *sêde perfeitos, como o é vosso Pae no ceu*. D'ahi vem o alto interesse, que nos inspira toda a acção heroica e tragica.

A historia da humanidade é um drama sublime, intermeado de episodios tragicos, em que o mal e as paixões

rums apparecem em lucta constante com os principios do bem.

Assim o mal não é um *principio* no sentido do dualismo, porque todas as cousas são boas, emquanto manifestam a essencia divina no mundo; nem uma simples *negação* no sentido do pantheismo, porque o mal existe effectiva e realmente nas falsas relações ou nas falsas combinações, estabelecidas entre as cousas.

Diz-se *bem* a conformidade da actividade de um ser com o seu destino, e com a harmonia geral do universo. Por isso dizemos *bom* o homem, cuja vida é uma especie de obra de arte, em que as suas acções estão em perfeita concordancia com as leis, que as regem; *bom* o livro, em que o auctor preencheu todas as condições indispensaveis no fim que se propunha, etc.

Em geral *bem* é o estado de uma *cousa*, que é, como deve ser, que corresponde ao seu fim, que é conforme á sua ideia, expressão da sua essencia íntima; e *mal*, o que não é como deve ser, segundo a sua essencia, o que não corresponde ao seu destino, o que é contrário á sua ideia. Assim o bem não é tanto a essencia em si, como a *essencia realisada na vida* pela actividade de um ser em conformidade com o seu destino.

O epitheto de *boas* só o recebem as ideias susceptiveis de movimento práctico, capazes de realisação nos actos dos seres, na vida do universo, e que podem ser objecto da nossa actividade, como são as ideias de verdade, de justiça, de belleza, etc. O bem e o mal referem-se sempre ao acto, assim como o merito e o demerito ao agente.

Porém as formas inanimadas do espaço e do tempo, no seio das quaes se manifesta o desinvolvimento da vida, mas que nem concorrem para dirigir o seu movimento, nem animam a sua marcha, nem são objecto da nossa actividade, e que assistem, por assim dizer, mudas ao espectáculo admiravel da successão das gerações, como são as ideias do *um* e do *multiplo*, nunca conseguirão a consagração de boas.

As noções de bem e de mal não se applicam ao que é *eterno*, quando este subsiste fóra do tempo, sem actividade e sem fim que proseguir na vida. As propriedades eternas do número e do espaço, por exemplo, em si não são boas nem más. O bem e o mal não são ideias simples, mas ideias de relação, que supõem uma actividade em harmonia ou em opposição com a essencia.

Buscando a differença entre a ideia de bem e as outras ideias geraes e eternas do verdadeiro, do bello, etc., vê-se, que a ideia de bem não é essencialmente differente d'essas ideias, mas que as abraça a todas na sua unidade de acção e *realisação*. Todas ellas se comprehendem no bem, emquanto são objecto da actividade humana, ou têm de ser realisadas na vida. De modo que a ideia de bem é o laço vivificante formado entre ellas pela vontade, que tem de as realisar.

A philosophia indica e determina a ideia do bem ou do fim: á *ethica* pertence a exposição das leis, a que elle está sujeito na sua realisação.

Pela razão, como faculdade das verdades absolutas, conhece o homem o *bem*, e descobre que na prática e complemento d'este vae a satisfação do seu destino.

O homem, que adquire a consciencia de que conhece o bem, e possui os elementos indispensaveis para o realisar, deve traduzi-lo em todos os seus actos para cooperar no sentido dos desgnios da Providencia, que nada superfluo nos podia dar. Nenhum outro ser creado, alem do homem, goza da faculdade de conhecer a ideia geral do bem, e por isso todos os mais seres estão deshgados da obrigação de respeitar e cumprir ésta lei da Providencia em toda a sua plenitude, porque ninguem pôde ser obrigado ao que não conhece.

Por isso a responsabilidade do homem pela inobservancia da lei do bem é tanto maior, quanto mais larga é a esphera da sua mtelligencia, e mais desassombrado vive dos obstaculos, que podem empecer o seu cumprimento. O homem recebeu a *intelligencia* para saber o que deve fazer, a *causalidade* para o poder fazer, e a *responsabilidade* para recolher os fructos.

Mas o homem deve determinar-se na prática do bem pelo simples motivo, pela consideração exclusiva de ser essa a vontade de Deus, de ser essa a lei da Providencia. Por um exame mais ou menos detido da organização admiravel da máchuna do mundo o homem conhece, que o Ser Supremo o convidára a associar-se na grande empreza da harmonia universal. O ser racional não pôde recusar-se a este convite da Divindade, não pôde deixar de responder a este appello solemne e em certo modo obrigatorio do Creador de todas as cousas, sem renegar a sua propria natureza, cujos elementos unanimemente proclamam a necessidade de ella se desinvolver segundo as condições funda-

mentaes da sua existencia, isto é, segundo as leis, que a regem, ou segundo a vontade de Deus.

Quem contraria as tendencias da natureza não satisfaz os decretos da Providencia, e tem por companheiras na carreira da vida só a desgraça e a miseria. Qué o homem deve abraçar e seguir o bem, todas as indicações da natureza, e todos os dados experimentaes o recommendam e confirmam.

Mas qual deverá ser o movel do seu procedimento?

Indubitavelmente o valor do convite da Providencia. O ser humano deve respeitar o bem simplesmente porque é bem, porque é uma lei divina, porque é uma manifestação da vontade do Creador. Este é o motivo mais honroso, mais sublime, e mais soberano, que se pôde invocar.

Não pôde o homem allegar motivo mais elevado para justificar o seu procedimento, que a vontade de Deus, realmente manifestada nas leis do universo. Sendo absoluto o bem, o motivo para ser verdadeiro deve seguir a mesma natureza, isto é, ser absoluto tambem.

Está dito tudo em favor de um acto, quando se apresenta dictado pela voz da Providencia.

Todas as mais considerações alheias ao preceito da lei, que motivam e determinam as nossas acções livres, degradam o homem da posição brilhante, em que Deus o collocou. A paixão é um estado de alienação e escravidão, em que o homem abdica a propria dignidade, e desconhece juntamente os seus titulos á estima pública, e os seus deveres para com Deus, para com a humanidade, e para consigo.

Se é nobre e glorioso para o homem o constituir-se servo da vontade do Creador, ser infinito, e cuja imagem elle reflecte na sua organização, é altamente injurioso e aviltante o pospor aquelle movel sublime á voz da paixão e da sollicitação do interesse, tornando-se escravo da natureza sensitiva, que pelo elemento racional elle é chamado a dominar.

Os homens nobilitam-se, e podem ufanar-se de ser intérpretes da Divindade, mas degradam-se e aviltam-se, constituindo-se *escravos* de quem devem ser *senhores*. Todos os membros da humanidade devem conservar, e nunca abandonar o posto, que a natureza lhes assignou.

Quando as nossas acções livres são aferidas por esta medida, sendo unicamente inspiradas pela intenção de fazer o bem só porque é bem, independentemente e ainda contra todos os calculos egoistas e interesseiros, têm o nome de *boas* ou antes de *moraes*.

O interesse proprio não deve ser escutado. O egoista é um desertor da humanidade, é um soldado, que esqueceu a senha, porque era conhecido como membro do respectivo corpo.

As consequencias de uma acção, quaesquer que sejam, não a tornam boa nem má no sentido da lei moral: moralmente a intenção é tudo. Fallando rigorosamente não ha acções *moraes*, ha só intenções *moraes*.

*Moraes* pois são as acções praticadas com mira só no *bem*, com a intenção pura de todos os motivos, que não sejam as prescripções das leis de Deus.

E de tal modo vantajoso a qualquer ser o cumprimento

da sua propria lei; isto é, ha tal relação entre um ser e o seu bem, que não se encontrou expressão mais sublime para qualificar as boas acções do ser moral, do que designal-as pelo proprio nome d'elle: e é por este motivo, no entender de alguns, que ellas se chamam *moraes*.

Quando a moralidade constitue o systema regular de vida de qualquer individuo, diz-se *virtude*. A *virtude* pois é a moralidade permanente, a constancia da moralidade; e por isso nós chamâmos *virtuoso* o homem, que tem por hábito e costume praticar acções *moraes*. Quando se praticam acções *moraes* por hábito, não por hábito machinal, mas com consciencia do que se faz, dá-se a *virtude*; e a *virtuosidade* consiste na vontade firme de fazer o bem só porque é bem.

É pela aquisição da *virtude*, que o homem pôde alcançar o ideal de que deve procurar sempre aproximar-se — a *perfeição*.

É certo que a aquisição da *virtude* ou o hábito da moralidade custa muitas vezes o sacrificio das paixões as mais fortes, das mais vivas affeições, e dos mais rendosos interesses. Até a expressão latina *virtus*, origem da nossa palavra *virtude*, significa o valor e a coragem, com que a vontade triumphou das paixões e de todos os obstaculos suscitados á prática do bem.

A humanidade porém admira e venera o heroismo sublime d'aquelles, que não duvidaram fazer o doloroso sacrificio da vida em prol do cumprimento do dever; e que não se recusaram a preferir a morte á deshonra.

Ninguem deixa de saudar com íntima veneração a me-

moria, sempre cara aos portuguezes, de um Martim de Freitas, e de um Egas Moniz, que não tiveram dúvida em expor e offerecer a sua vida e da sua familia, em desempenho da lealdade de funcionario, e da palavra de cavalheiro.

## LIÇÃO 11.<sup>a</sup>

- *Senhores*

A ideia de que a vontade humana deve realizar o bem pelo bem, de que o unico movel das nossas acções livres deve ser o preceito e só o preceito d'aquella lei eterna, já na lição anterior mereceu a nossa particular attenção.

E não perderemos de vista semelhante ideia, não cessaremos de a fazer apparecer em todo o decurso dos nossos trabalhos, ja porque ella é capital na sciencia moral, já porque será talvez antecedente logico do principio juridico, segundo o nosso systema de direito.

Realmente o homem, que se assignala por altos feitos de virtude, tem sempre uma página brilhante nos annaes da humanidade. O homem só é verdadeiramente grande, quando cumpre todos os seus deveres, respeitando e acatando a lei do bem só porque é bem.

A maior dignidade, de que se acham revestidos os seres racionais, provém-lhes da qualidade de estarem sujeitos a deveres e de possurem a faculdade de os cumprir a despeito de todas as difficuldades exteriores e contra todos os

obstáculos da materia. Quanto mais fortes são os obstáculos, de que o homem triumphá, tanto mais meritoria é a acção boa, que elle pratica. Ha mais merecimento em salvar da morte com prejuizo proprio o inimigo capital, do que o amigo íntimo.

E o triumpho mais glorioso, que podemos alcançar, é o que resulta do vencimento de nossas paixões, porque o inimigo mais perigoso e difficil de combater é o interno.

D'aqui vem o dizer-se, que o homem só é grande pela obediencia ao dever eterno, porque só 'neste caso é que elle sabe collocar-se sobranceiro a todas as tentações do interesse e da paixão.

Os seres, que realisam a sua parte de bem, no meio do universo, ou sob a direcção das tendencias corporeas, ou sob a determinação das forças da natureza, sem contrariedade ou opposição alguma, nunca podem alcançar essa dignidade e gloria, que só resulta de uma victoria obtida á custa de um combate porfioso, e de uma lucta prolongada.

A consciencia d'esta dignidade eleva o homem a seus proprios olhos pela relevante circumstancia, de que ninguem mais sobre a terra póde desempenhar tão alta missão.

A dignidade com que o homem se immortalisa, vencendo as tentações organicas, e com prejuizo e sacrificio das paixões realisando o principio do bem, só póde ser devidamente apreciada pelos seus semelhantes, que logram egual prerogativa, porque ella não é comparavel senão comsigo mesma.

As faculdades de conhecer o bem e de o realisar *livremente*, que são a razão e a liberdade, os elementos d'esta

dignidade, só podem ser avahados por quem possui as condições indispensaveis para os conhecer, porque ninguem póde ajuizar d'aquillo, que não conhece. E só póde estimar ao certo o valor d'aquellas faculdades, quem goza da intelligencia racional.

É certo, que a prática do *bem*, prescindindo ainda das inumeras vantagens, que póde trazer ao homem nas commodidades da vida material, importa-lhe sempre uma satisfação d'alma, uma alegria interior, tão pura, tão íntima, tão doce, tão viva, e tão duradoura, que eclipsa completamente os encantos e os prazeres nascidos das satisfações organicas.

Os gôzos de um manjar, o mais grato ao paladar, de uma excellente representação dramatica, de um brilhante concêrto musical, alem de desaparecerem com a rapidez da impressão, não podem competir em belleza e agrados com os prazeres espirituaes, resultantes da ideia de se ter salvado um desgraçado á custa de penosos sacrificios, de se ter empenhado toda a fortuna em beneficio de uma causa justa, ou de se ter levantado o veu mysterioso, que encobria as leis de muitos phenomenos da vida. Dil-o energicamente e sem réplica a voz da consciencia.

Porém estes mesmos prazeres d'alma, influindo como motivos nas resoluções da vontade á prática do *bem*, tiram ás acções livres o caracter de moralidade.

Os prazeres espirituaes são uma consequencia da realisação do bem, são um premio dado á alma pela pratica de uma acção boa, mas nunca devem ser os motivos ou o fim da determinação da acção. O motivo e fim supremo da ob-

servancia da lei do bem deve ser a vontade de Deus, os preceitos d'aquella mesma lei.

O homem, que obedece ás prescripções d'esta lei com o fim de hsongear a sensibilidade physica ou espirital, desce completamente da sua posição, preferindo o movel das suas affeições insignificante e invisivel diante da magestade do omnipotente, do ser infinito e absoluto, — *in quo vivimus, movemur et sumus*. Longe de se apresentar como mandatario e representante do pensamento divino nas manifestações da sua liberdade, figura de mero automato da sua personalidade finita.

Á Divindade aprouve galardoar-nos pela prática da acção moral com um premio de immenso valor, com uma tranquillidade de consciencia, com um contentamento d'alma, que equilibra e compensa perfeitamente todos os dissabores e todas as contrariedades, que ella ás vezes nos acarreta da parte da sociedade.

Mas este premio é um elemento muito secundario, que jamais deve ser considerado como movel das decisões da vontade.

O homem cumpre o seu dever só porque é dever.

O homem deve cumprir todos os seus deveres por *maxima*, isto é, por uma especie de norma, que a si mesmo prescreve, e a que por sua vontade se sujeita, podendo comtudo deixar de guar-se por ella.

A compensação é uma circumstancia accessoria. Longe de ser elemento, é antes dependente e filha do acto: até implicaria contradicção o ser a sua origem ou a causa da sua determinação.

Praticar uma acção, porque é segunda de prazer interior, é praticar a virtude pelo prazer. Esta moral não destroe o egoismo, requeita-o; o seu unico merecimento é escolher melhor o prazer. Assim a moral do interesse e do sentimento tocam-se por um laço secreto, e ligam-se ao mesmo principio, — a felicidade pessoal.

Os actos de moralidade podem coincidir com os calculos do egoismo e com a esperança da felicidade de uma vida futura; mas não são a consequencia d'estes calculos, nem d'esta esperança, e distinguem-se d'estes radicalmente.

Ora a sciencia, que expõe os principios ou leis, que regem a vontade na prática da virtude ou no cumprimento do dever pelo dever, diz-se *sciencia moral*, que póde mais simplesmente definir-se, como entre outros a qualificava Cicero, — a sciencia dos deveres, ou a sciencia da virtude.

Não pertence é moral o descobrir e conhecer o bem do homem; mas, recebendo da philosophia geral os esclarecimentos, de que todo o homem tem um fim, — que é o bem, qual é esse bem, e as faculdades necessarias para a sua realisação, traça o quadro dos principios, que presidem á realisação do bem, considerado não em todas as suas faces e sob todos os seus aspectos, mas só pelo lado porque o bem é o motivo da prática do mesmo bem.

A moral porém não é uma collecção de regras, prescrevendo e aconselhando.

A moral é antes de tudo uma sciencia; e as sciencias indicam, expõem e observam, mas nunca descem da alta região da theoria a preceituar e a mandar.

A moral expõe os principios d'onde o homem deriva as

regras e normas do seu procedimento para alcançar a virtude; mas o trabalho da deducção, fórmula e collecção d'estas regras pertence já á prática ou á esphera da arte. Por isso a moral é *theorica* ou sciencia, emquanto estuda as relações entre o bem e a vontade ou o modo como deve ser realiado o bem; e *prática* ou arte, emquanto prescreve os preceitos para realisar o bem ou para conformar a vontade com elle.

A *ethica* é a sciencia do princípio e dos modos da realisação do bem.

Expõe de um lado o princípio do bem em todas as ideias, que constituem os differentes fins da actividade humana, e do outro as diversas fórmãs, sob as quaes elle é realisavel na vida segundo as leis do desinvolvimento progressivo do homem e da sociedade.

A *ethica* limita-se a estabelecer as relações geraes, que devem existir entre todos os fins do homem na vida prática para cada um ser realiado em harmonia com todos os outros. Ella estabelece o laço commum, o *bem*, que liga todas as sciencias práticas, a religião, a moral, o direito, etc.

Numa palavra a *ethica* occupa-se de todo o bem, em todas as suas especies e fórmãs, ao passo que a moral tracta do bem, só emquanto é effeituado sob a fórmula de moralidade.

A moral pois respeita particularmente a uma das faculdades humanas, — a vontade, examinando as leis, que a regem na prática do bem, não em todas as suas feições, mas só do bem pelo bem.

Como éstas leis encerram normas da vida do homem na marcha para seu destino, ha um tribunal encarregado de lavar a sentença da absolvição ou condemnação, de conferir os premios ou impor as penas a todos os que as respeitarem ou transgredirem. Este tribunal tem na linguagem philosophica, consagrada nas diversas escholas, e pelos differentes escriptores, o nome de *consciencia*, e mais particularmente de *consciencia moral*.

A *consciencia*, que é em geral o poder de conhecer o que se passa dentro do espirito, e recebe o nome de *psychologica*, designando o poder de se conhecer a si mesma, chama-se *moral*, quando exprime a propriedade, que o espirito tem de passar em revista as acções livres, de apreciar e julgar o seu merecimento, absolvendo-se ou condemnando-se segundo foi bom ou mau o motivo que as determinou, e de cumprir os decretos da sentença.

A *consciencia*, presenciando e relatando tudo quanto se passa dentro em nós, dá pleno testemunho da verdade d'este julgamento

Segundo a voz da *consciencia* o espirito assiste, ao mesmo tempo que os manifesta, a todos os seus pensamentos, vo-lições e sentimentos, e toma estreitas contas a si mesmo pelos motivos das acções, em que interveio a liberdade.

Neste tribunal só figuradamente poderão enumerar-se as pessoas indispensaveis para constituir um juizo. Aquí as testemunhas, o autor, o réo e o juiz, são todos uma e a mesma entidade indivisivel:

É o espirito quem depõe sobre os motivos, que influiram na prática das acções livres, é o espirito quem promove a

absolvição ou a condemnação do chamado a juizo no sentido d'aquelles depoimentos, é ainda o espirito o ser revestido dos poderes de decretar e lavar a sentença, é finalmente o mesmo espirito o destinado a escutar e cumprir essa sentença de absolvição ou condemnação.

Nas instituições humanas não ha modêlo para este tribunal. Ainda 'noutro ponto se distingue de todos quantos existem sôbre a terra: é pelo lado da infalibilidade e certeza das suas decisões.

O espirito é inacessivel 'nestes julgamentos a todas as sollicitações organicas, e a todas as influencias extranhas, por maior pressão, que exerçam sôbre a sua actividade. A lingua humana poderá mentir ao público a conclusão da sentença, mas a voz da consciencia protesta energicamente e sem treguas contra similhante perfidia.

No juizo ácerca da bondade ou maldade dos motivos, que influiram nas decisões da vontade, poderá o espirito enganar-se, mas onde se não engana, nem é accessivel a corrupção d'especie alguma, é no juizo e arbitramento dos premios e penas conforme se reputa auctor de bem ou de mal. Não ha fôrças para levar o espirito a julgar o contrário das suas convicções; similhante pretensão está em diametral antagonismo com a propria constituição espiritual.

Parece-nos todavia menos propria a denominação — *consciencia moral* — para significar as diversas manifestações do espirito com relação aos motivos, que influiram nas decisões das nossas acções livres.

A consciencia, como faculdade de conhecer só o que se passa dentro em nós, serve apenas para noticiar os actos

do espirito; e com a memoria desempenha as funções de testemunha.

Quem julga, como faculdade de conhecer, da pureza ou não pureza dos motivos, que influiram na acção da liberdade, depois de testemunhado pela consciencia e pela memoria, quaes elles foram, é a intelligencia.

Quem fica sujeito ao cumprimento da sentença, ou seja absolutoria ou condemnatoria, é o sentimento, fonte de todas as nossas affeições de contentamento ou descontentamento, de agrado ou desagrado.

Portanto 'nestes julgamentos intervem o espirito inteiro, ou todas as suas faculdades; a intelligencia para julgar da pureza dos motivos, o sentimento, como réo sôbre quem pésa a necessidade de cumprir as decisões da intelligencia, a vontade que dirige a acção d'aquellas faculdades sôbre o objecto em litigio, e a consciencia apenas serve de testemunha para ajudar a relatar os factos, que servem de base ao processo.

As indicações da philologia e da logica recommendam por isso a preferencia do termo — *espirito* — para exprimir as ideias significadas pelas palavras — *consciencia moral*. Todavia, como ésta denominação é classica, e se acha consagrada, tanto no uso vulgar, como no philosophico, para significar o juizo da alma sôbre o merito e demerito das nossas acções hvres, servir-nos-emos d'ella na accepção geralmente recebida.

Os juizos da consciencia moral, em quanto encerrados no recinto do espirito, escapam a toda a observação exterior. As decisões d'este tribunal são por sua natureza secretas.

Só Deus, a cujo conhecimento nada pôde escapar, assiste a estes julgamentos. A divindade assiste aos debates e conclusões de todos os pleitos, e por isso em qualquer tribunal que se julgue, julga-se diante de Deus.

Cabe dizer 'nesta ocasião o que os escriptores de direito entendem por *consciencia jurídica*.

*Consciencia jurídica*, dizem elles, é o sentimento íntimo, que o homem tem dos seus direitos, é a convicção profunda, que o certifica da verdade d'elles.

Para designar o poder, que o homem tem de conhecer os seus direitos, fôra mais rigoroso e mais proprio empregar a palavra — *intelligencia* ou *razão jurídica*, porque é ésta faculdade a que possunmos para conhecer o direito e o justo, incumbindo á consciencia apenas o testemunhar-nos a existencia d'esse conhecimento.

A palavra — *moral* deriva-se de *mores*, que Cicero já empregou para significar os costumes ou modos de viver, ou as acções livres. De modo que a propria philologia m-dica, que o círculo da moral se restringe exclusivamente ás acções livres.

A moral porém não abrange as acções livres em todas as suas variadas relações, mas só na fórmula da intenção de realisar o bem pelo bem.

A moralidade consiste na conformidade da acção com a consciencia. Uma acção é moral, quando é feita conforme a consciencia, ainda mesmo que seja feita contra a razão, pelo principio de que na moralidade a intenção é tudo.

A moralidade pôde considerar-se já *objectiva*, já *subjectivamente*. A moralidade *objectiva* exige dois requisitos:

— 1.º a conformidade da acção com o bem; 2.º a pureza da intenção. Para a moralidade *subjectiva* porém basta a pureza de intenção, e este simples predicado salva-nos de toda a responsabilidade aos olhos da consciencia, ainda quando a acção for contrária ao bem.

Os erros da intelligencia e a influencia das circumstancias exteriores, que embaraçam a execução das determinações da vontade, podem imprimir nos actos livres do homem uma direcção contrária ao bem; mas não lhe tiram o caracter de moralidade, se foram dictados por uma intenção pura.

Em sentido lato, como genero, a palavra *moralidade* tambem é usada para significar tanto os actos moraes, como os immorales; definindo-se — o valor moral d'um acto, conforme ou contrário á consciencia. Em sentido stricto, como especie, em contraposição á *moralidade negativa* — *immoralidade*, — serve só para exprimir os actos inspirados pela intenção pura de realisar o bem pelo bem.

O elemento fundamental da moralidade pois é a boa intenção. É a intenção que constitue toda a differença entre a moralidade e a immoralidade. Uma designa a intenção de fazer bem, a outra a de fazer mal, qualquer que seja o valor objectivo do acto, — *quidquid agant homines, intentio judicat omnes*.

É ésta circumstancia obsta a que no mundo exterior possamos apreciar sempre com segurança a moralidade ou immoralidade das acções dos outros. Acções as mais contrárias ao principio do bem são muitas vezes determinadas por uma intenção pura, que a sociedade nunca chega a

descobrir ou acreditar; e, pelo contrário, outras ha, que com apparencia da mais exacta conformidade com a lei do bem, são todavia dictadas por motivos egoistas, e subversivos de toda a moralidade.

Por isso a sociedade deve ter sempre a maior circumspecção e reserva na apreciação moral das acções dos individuos. Ainda assim os outros acompanham ás vezes as proprias acções com signaes, que mostram a sua immoralidade; e outras vezes conhecem-se esses signaes no proprio sujeito da acção contra vontade d'elle.

A exposição succinta, que havemos feito do principio fundamental da moral, ja nos presta a luz sufficiente para em occasião opportuna podermos fazer a distincção entre o objecto da philosophia do direito, e o da sciencia moral.

Mais tarde examinaremos as vantagens práticas, que, d'accordo com as razões scientificas, justificam e demandam similhante distincção

Definida a sciencia moral e collidos os precisos elementos para preparar e formular a definição de direito, segue-se a apresental-a.

O sr. Ferrer e Ahrens, tendo empregado o methodo analytico, tanto psychologico como exterior, para descobrir as ideias, com que haviam de constituir a noção de direito, aproveitaram e adoptaram a final, como ajustada aos seus systemas de philosophia e de direito, a noção de direito dada por Krause.

Essa definição, attribuida a Krause, foi aceita pelo sr. Ferrer nos seguintes termos: — Direito *é a sciencia particular, que expõe o complexo de condições externas e in-*

*ternas, dependentes da liberdade, e necessarias para o desinvolvimento e cumprimento do destino racional, individual e social do homem e da humanidade.*

Não é para agora o fazer a critica d'esta definição. In-dagaremos primeiro o que significam as suas palavras e as ideias, que encerram; acompanharemos em seguida o desinvolvimento em geral das theorias, a que ella serve de base e fundamento: e a final, depois de sabermos o que são a definição e o systema, veremos o que valem, e os melhoramentos que admittem. Exceptuámos apenas aquellas observações, que se acham intimamente ligadas com a propria exposição das doutrinas, de que nos vamos occupar.

A philosophia do direito acha-se elevada á cathogoria de *sciencia*, porque o seu objecto não são regras ou conselhos; senão um complexo de principios universaes e immudaveis, deduzidos, ligados e encadeados por uma ordem logica 'num organismo systematico.

Os principios da justiça são por excellencia immudaveis, porque formam parte da essencia do proprio Deus. São *necessarios* de tal necessidade, que nem o proprio Deus, que pôde derogar as leis do mundo physico, como por vezes têm suspendido a sua execução, os pôde alterar.

Com outro systema de mundo pôde conceber-se outra physica; mas os principios da moral e do direito não os pôde a divindade modificar, sem destruir a sua propria essencia, o que é absurdo.

Todos os escriptores, que adoptam a citada definição dada por Krause, concordam em que a philosophia do direito *é uma sciencia sui generis*, verdadeiramente *particu-*

lar, e distincta de todas as outras, ainda mesmo da moral, com a qual esteve por muito tempo confundida pelo íntimo parentesco dos seus respectivos objectos.

O objecto da sciencia do direito natural é — *expor as condições, dependentes da liberdade, e necessarias para a realisação dos diversos fins do homem e da humanidade.*

A definição porém como universal, e formulada no sentido mais amplo, para abranger todos os direitos, refere-se ao *complexo* d'aquellas condições; porque no systema juridico de Krause, o mesmo é fallar das condições que dos direitos, visto que é a condição o elemento objectivo, o conteúdo, a materia do direito, ou antes o direito mesmo.

A palavra *condição* exprime no organismo philosophico e juridico de Krause uma ideia totalmente diversa do que significa no uso vulgar e nos codigos das nações. Ao passo que, no direito civil e na linguagem ordinaria, o termo *condição* exprime o evento de que depende a existencia d'alguma cousa, aqui serve para designar os meios conducentes á consecução dos fins humanos.

Éstas condições são *internas* e *externas*, porque os meios, de que o homem póde lançar mão para a consecução do seu destino, ou os têm nas suas faculdades ou nas cousas *externas*.

O organismo humano, assim como todas as cousas no universo, acha-se determinado segundo a lei da harmonia, em virtude do que as diferentes partes do sêr humano se *condicionam*, e auxiliam reciprocamente, prestando meios d'acção e de vida umas ás outras.

A intelligencia concorre para o desinvolvimento das fa

euldades do sentimento e da vontade, e éstas para o desinvolvimento d'aquella. Os diferentes membros do corpo auxiliam-se mutuamente para preservarem o todo da destruição, e lhe proporcionarem condições de bem-estar. O espirito dirige, guia e encaminha a substancia corporea, para ésta se conservar e desinvolverse; e os diversos órgãos do corpo são os instrumentos da realisação dos actos do espirito, e condição indispensavel da sua vitalidade e movimento.

Éstas condições, que o *eu* humano encontra em si mesmo, ou só, ou auxiliado pelos seus semelhantes, são o objecto do *direito interno*.

Porém as condições *internas* nem sequer bastam á conservação do individuo. Fóra de si encontra o homem condições indispensaveis á realisação do seu destino, que vem a ser as *cousas externas*, ou os objectos da natureza. Sem os seres exteriores, sem o ar, que nos vivifica, sem o sol, que nos allumia e aquece, sem essa infinita variedade de objectos da natureza, que satisfazem immediatamente as nossas necessidades da alimentação e do vestido, não poderia a humanidade resistir ao mal de uma prompta destruição.

Ora as condições, que se encontram nos seres da natureza, é que são o objecto do *direito externo*.

Foi neste sentido que tomou Krause as palavras — *direito interno* e *externo*, segundo a interpretação e testemunho de um dos mais respeitaveis philosophos da sua escola, Tiberghien; no que concorda Darimon.

Diverso pensamento porém se tem attribuido a Krause no emprêgo d'aquellas palavras, suppondo-se, que o pa-

triarcha da escola ecclética na Allemanha designava, por condições *externas*, as acções, que logo na sua origem são accessíveis á observação exterior; e *internas*, as que na sua origem são do dominio da consciencia, e só cahem debaixo da acção dos sentidos, quando pelo vínculo da manifestação revestem um character de exterioridade, ou quando são condições para o desinvolvimento da natureza intelligente.

O vício de semelhante interpretação, verdadeiramente condemnada pelas declarações terminantes de Tiberghien, parece ter provindo de equívoco com relação á ideia significada pelas palavras — *internas e externas*.

Podendo definir-se *acções internas*, as que se passam no sanctuario da consciencia; e *externas*, as que se realisam no mundo exterior ao alcance dos sentidos externos, julgaram os auctores d'esta interpretação, que no mesmo sentido tomára Krause aquellas palavras, quando tractou de exprimir por ellas as acções de direito.

E como attribuiam ao direito o character essencial da *exterioridade*, que aquella significação da palavra — *internas* — abertamente lhe negava, recorreram a expedientes de conjecturas, para concluir, que mesmo as acções juridicas, que Krause designára pela palavra *internas*, eram verdadeiramente exteriores, quando cahiam na esphera do direito, isto é, quando se *exteriorisavam*.

Krause porém de maneira nenhuma poderia designar pelas palavras — *condições internas* ou *direito interno* — as acções, que, sendo na sua origem interiores, vestem depois pelo vínculo da manifestação um character de exterioridade; porque 'neste caso estão todas as acções juridicas.

Conformando a nossa actividade com a lei juridica no mundo exterior, nada mais fazemos do que servir-nos dos órgãos do nosso corpo, como instrumentos de realisação das decisões da vontade, para manifestar actos do nosso espirito.

Todas as acções exteriores do homem, para poderem entrar na esphera do direito, carecem indispensavelmente de ser interiores na sua origem: de ser conhecidas do pensamento e determinadas pela vontade. As acções, que não forem producto das determinações da vontade, allumiada pela luz da intelligencia, não são apreciaveis no campo do direito:

Uma acção poderá ser declarada agradável ou desagradável, feliz ou fatal, mas nunca justa ou injusta, se não foi resolvida pela vontade com conhecimento da intelligencia.

Tomada pois a palavra *interna* em semelhante accepção não ha acção juridica, que não seja *interna*.

Do mesmo modo, cahindo essas chamadas acções internas na esphera do direito só quando revestem um character de *exterioridade*, isto é, só quando são *exteriore*s, bem se poderiam chamar *externas* todas as acções do direito.

Demais, dando-se a interpretação, que acabámos de impugnar, ás palavras — *internas e externas* — empregadas por Krause, não ha differença alguma com importancia juridica entre as acções significadas por uma ou por outra d'aquellas palavras; visto que todas as acções são *interiores* e *exteriore*s ao mesmo tempo, para poderem ser taxadas de juridicas.

Krause tambem não podia designar pelas palavras — *condições internas* — as acções, que servem de meios para o

desenvolvimento da natureza espiritual, porque esses mesmos só são considerados na sciencia do direito, quando revestem o caracter de *exterioridade*, isto é, quando são *exteriores*.

Por último, uma consideração valiosissima condemna de um modo peremptorio e irrespondivel similhante interpretação; e vem a ser a inutilidade e até a impossibilidade de classificar na sciencia do direito as acções juridicas em interiores e exteriores.

Para apreciar a justiça ou injustiça de uma acção, para avaliar o seu merecimento juridico, para conhecer a extensão e alcance do direito, que a tem por objecto, que nos importa a nós saber, se ella era uma condição para o desenvolvimento da natureza physica ou da substancia intelligente, se se conservou por muito tempo no recinto da consciencia, antes de se manifestar no mundo exterior, ou se á deliberação do acto se seguiu immediatamente a sua execução? Os actos do homem, em quanto encerrados no espirito, como inaccessíveis á observação exterior, são para o direito, como se não fôsem.

Ao contrário a interpretação, que nós demos ás palavras — *internas* e *externas* — empregadas por Krause na sua definição de direito, sóbre ser verdadeira, segundo o testemunho auctorisado e inequivoco do philosopho da sua escola — Tiberghien, é altamente racional e de profundas consequencias para a sciencia juridica.

Não é a mesma a extensão dos direitos sóbre as condições, que encontrámos no nosso organismo, nas nossas proprias faculdades, e sóbre as que recebemos das cousas externas.

As *cousas internas*, como partes integrantes da nossa personalidade, como elementos constitutivos da nossa essencia physica e espiritual, são condições, e as primeiras condições para a consecução do nosso destino; mas não podemos renunciar a ellas, nem em si podem ser objecto de transacções humanas.

As *cousas externas* pelo contrário são objecto de infinitas convenções entre os homens; pôde renunciar-se a ellas, e podem ser totalmente alienadas sem a mais leve offensa dos principios juridicos.

Nas legislações de todos os povos cultos enche capitulos diversos e repartições distinctas, e acha-se subordinada a regras differentes a exposição dos direitos e das obrigações dos homens ácerca das *cousas internas* e *externas*

Porém no decurso dos nossos trabalhos, fallando das condições, ou do objecto do direito, referiremos por brevidade de linguagem só as *acções*, comprehendendo 'nestas as *cousas externas*; porque a maior parte das cousas externas, para satisfazerem as necessidades humanas, precisam de ser afferçoadas pela acção das nossas faculdades, tanto physicas, como espirituaes, e mesmo as que parecem vir já preparadas pela mão da natureza, não nos prestam utilidade alguma sem a acção de usarmos d'ellas.

Parece pois, que o elemento condicional de uma cousa não está tanto na sua essencia, como na *acção de usar* d'ella.

## LIÇÃO 12.<sup>a</sup>

*Senhores*

Continuâmos com a exposição, que já na lição anterior encetámos, do pensamento contido na definição de direito, formulada por Krause; ou antes com a explcação de cada uma das palavras, que compõem aquella fórmula.

*Dependentes da liberdade.* Krause só abrangia na esphera do direito aquelles meios de desmvolvimento humano, cuja execução e realisação exterior dependia da acção da liberdade. Os meios conducentes á satisfacção das necessidades humanas, tanto os que encontrâmos no nosso organismo, como os que recebemos das cousas externas, dividem-se em duas classes: — uns, que são realísados pela liberdade; — outros, que, escapando á acção voluntaria, estão sujeitos ás leis necessarias.

As acções da digestão e da circulação do sangue correm para a nossa conservação e desmvolvimento de um modo tão independente da liberdade, como a luz nos alluma, e o ar nos vivifica, na proporção e quantidade determinada pela natureza.

As acções de dirigir a actividade do espirito para o estudo dos principios, que regulam a intelligencia na investigação da verdade, ou para a interpretação das leis, que regem o sentimento na sua sympathia pelo bello, que são indubitavelmente meios, e meios os mais nobres para a consecução do nosso fim, estão sujeitas na sua execução á energia e efficacia da vontade; assim como as acções de preparar as cousas exteriores para satisfazer as impreteríveis necessidades da alimentação e do vestido, e para arrostar os perigos e incommodos da vida, carecem indispensavelmente da intervenção da liberdade.

Krause aceitava só esta segunda ordem de condições no seu systema de direito.

O grande ideal da philosophia de Krause era realisar a harmonia de todas as espheras, de todos os ramos da actividade humana, que podem desinvolver-se na vida social; e no seu systema de direito só se referia ás acções, pelas quaes o homem pôde ser responsavel na marcha para o complemento do seu destino.

— *É necessarias para o desinvolvimento e cumprimento do destino racional.* Tres requisitos, pois, devem caracterisar uma acção para poder entrar na esphera do direito, segundo a fórmula da definição, — *ser exterior, ser dependente da liberdade, e ser necessaria para o fim do homem.*

— *O bem do homem* consiste, como vimos, no desinvolvimento integral e harmonico de todas as suas faculdades e disposições, e na applicação d'estas a todas as ordens de seres, segundo o lugar, que elles occupam na escala da criação. Ora o bem é a materia do fim; e por isso a ideia

de fim, como correspondente á de bem, é uma ideia universal e eterna, que só a razão pôde descobrir.

Por ser a razão quem descobre o fim do homem, e por este ser conforme a ella, e porque o conhecimento das condições para o conseguir demanda não poucas vezes uma longa serie e encadeamento de deducções e racionais, o destino do homem pôde e deve chamar-se *racional*.

A palavra — *necessarias* — parece ter sido empregada pelo Sr. Ferrer no sentido de exprimir aquellas acções, — *que podem servir de condição para a consecução do fim do homem.*

Pelo menos a noção de direito, considerado no sentido *objectivo*, que elle formúla no § immediato áquelle, em que apresenta a definição de direito como sciencia e no seu sentido mais amplo, concebida nos seguintes termos: — *a qualidade da acção exterior, dependente da liberdade, e que pôde servir de condição para algum fim racional,* auctorisa-nos a crel-o. E as explicações a respeito da significação d'aquella palavra, escriptas por elle mesmo no seu commentario aos elementos de direito natural, confirmam ainda esta interpretação.

— Ahrens porém parece não ter empregado na definição de direito esta palavra com egual significação. Segundo a linguagem constante de Ahrens, mormente na justificação que dá da fórmula da definição de direito, — *condições necessarias* são as que hão de ser realisadas impreterivelmente, ainda quando haja de recorrer-se ao uso da força. O direito encerra as condições de que depende a conse-

cução dos bens indispensaveis para se manter a vida humana.

E, segundo a interpretação de Thiercelin, Krause que-  
reria dizer por estas palavras, que o direito de cada ho-  
mem abrange todas as condições, de que este precisa para  
a satisfação das suas necessidades ou para a consecução  
do seu destino.

Qualquer porém, que seja a significação em que este  
distincto philosopho empregasse a palavra — *necessarias*, —  
é todavia certo, que os que aceitam a definição dada por  
Krause concordam em que o objecto do direito são — os  
meios de desenvolvimento da humanidade, que forem ex-  
ternos e dependentes da liberdade humana.

*Individual e social do homem, e da humanidade.* Estas  
palavras significam talvez, que o direito se encarrega do  
exame das condições, que respeitam ao fim do homem em  
qualquer circumstancia da vida; ou o consideremos simples-  
mente como individuo, ou como membro das diversas so-  
ciedades humanas, ou ainda como fazendo parte da socie-  
dade da humanidade inteira, se esta um dia poder organi-  
sar-se.

Como o direito abrange as condições da vida, e esta  
varia segundo a situação e circumstancias, em que o ho-  
mem se encontra, será conveniente encaral-o em todos os  
seus estados de individuo e de membro da sociedade.

A organização de uma associação politica de toda a hu-  
manidade é cousa realmente impossivel. As condições geo-  
graphicas do globo, a differença de raças, a diversidade de  
civilisação, costumes e religião, e até a impossibilidade in-

transcisa do governo de uma sociedade de tal ordem, são  
obstaculos invenciveis á realisação de semelhante idea.

Porém o direito, que não vê impossibilidade logica na  
existencia d'este organismo admiravel, visto que a natureza  
humana é uma e identica nos seus elementos, e os homens  
tendem e procuram unir-se sempre em relações cada vez  
mais estreitas, encerra as condições ainda para a associação  
de toda a humanidade.

Com a organização da associação politica de todo o con-  
tinento europeu já têm sonhado alguns philosophos, como  
são Kant, o Abade de S. Pierre e outros, principalmente  
para o effeito de se estabelecer um tribunal de direito das  
gentes, encarregado de decidir pacificamente as questões  
entre as nações, sem ser necessario recorrer ao uso das  
armas; e conseguir-se assim a *pax perpetua*.

A Junta dos amphitrões na Grecia antiga, e moderna-  
mente a união dos Cantões da Suissa, e a Dieta Federal da  
Alemanha offerecem já typos e modelos para tão vanta-  
josa associação; e as repetidas entrevistas, conferencias e  
congressos, celebrados entre os enviados das diversas cor-  
tes, e entre os proprios soberanos, manifestam a necessi-  
dade, que sentem os governos da Europa de estreitarem  
cada vez mais as relações politicas entre os seus respectivos  
paizes.

Não contámos todavia com a realisação de semelhante  
idea, porque lhe obsta a influencia das circumstancias, que  
cercam e domanam os diversos povos, que habitam este  
nosso grande continente.

A diversidade de religião, costumes, indole e civilisação

das diversas nações da Europa difficultam e estorvam o estabelecimento de uma alliança permanente.

E o argumento, que para nós é decisivo, é que as grandes nações da Europa, que hoje estão influindo na balança do equilibrio europeu, e presidindo, para assim dizer, aos destinos politicos do mundo, não quereriam prestar-se a um accôrdo em que a sua preponderancia ficaria consideravelmente abatida. A vaidade do coração humano mal consente ao homem transacções, que lhe importem quebra na sua posição.

Verdade é, que, se os governos determinassem o seu procedimento unicamente pelos principios do direito e da moral, e ainda pelas considerações do verdadeiro interesse social, haviam de convencer-se, que, pactuando similhante convenção, longe de *descer*, antes *subiam*, porque celebravam o triumpho glorioso de uma grande causa para a humanidade.

Perém ainda não é chegada, e estará talvez longe a epocha em que a maior parte dos homens tenha a nobre coragem de sacrificar todos os sentimentos de egoismo e de vaidade diante dos preceitos imprescriptiveis da moral, e em presença das reclamações urgentes do interesse da humanidade.

O direito, considerado como condição para o conseguimento dos fins racionais do homem, offerece duas faces importantes, nas quaes deve ser estudado separadamente, quanto a divisão logica das ideias o permittir.

O direito ha de encerrar um *objecto*, a condição ou meio, que sirva para as necessidades humanas; e ha de referir-se

a um *sujeito*, cujos fins essa *condição* vá satisfazer. O direito é um principio subjectivo, porque existe antes de tudo para um sujeito, para uma  *pessoa* individual ou collectiva; e porque deve ser realisado pela *vontade*, faculdade, que exprime mais energicamente o *eu*, como sujeito. Porém em cada relação juridica ha tambem sempre da parte dos sujeitos, que a compõem, *pretensões* de um lado, e *obrigações* do outro, com relação a um *objecto*.

O direito pois pôde considerar-se, já *objectiva*, já *subjectivamente*, isto é, pelo lado do objecto, e pelo lado do sujeito.

Porém esta distincção não tem o seu fundamento na verdade das cousas: só mentalmente e pelo processo da abstracção a podêmos conceber. Realmente é impossivel separar no direito o sujeito do objecto, porque só por estes dois elementos conjunctamente se constitue aquella ideia, que não pôde conceber-se verdadeiramente, senão na alliança de ambos elles.

As qualidades e os caracteres do direito, ou se considere *subjectiva* ou *objectivamente*, são sempre uns e os mesmos, sem a menor differença.

Todavia as conveniencias de sciencia, principalmente na applicação dos seus principios nos diversos domínios da vida social, reclamam a necessidade d'esta distincção, porque os direitos applicados variam segundo a natureza propria do seu *objecto*, e a posição especial do seu *sujeito*. Os direitos do homem sôbre as suas faculdades, sôbre as cousas internas, já nós dissemos noutra parte, e havemos demonstral-o mais tarde, não vão tão longe como os direitos sôbre as

causas externas: é restricta a sua extensão pela natureza particular do seu *objecto*. Pelo lado do *sujeito* os individuos, que ainda não adquiriram o bom uso da razão, ou o perderam por alguma causa superveniente, nem estão sujeitos a obrigações juridicas, nem gozam igualmente de direitos, como os homens, que se acham no exercicio de uma vontade racional.

Não podemos pois por todas estas razões deixar de extrinsecar, no estudo do direito, o sujeito do objecto, para os considerarmos á parte dentro dos limites da possibilidade logica.

Porém o exame de uma d'estas faces do direito não pôde effectuar-se com proveito, prescindindo-se inteiramente da outra; aliás seriamos levados a abstracções inúteis aos usos da vida, e a tirar illações perigosas para os conhecimentos scientificos.

Considerar o direito ou pelo lado do sujeito ou pelo lado do objecto, não é fixar a nossa attenção sobre um d'estes elementos *sómente* com exclusão e separação completa do outro; mas sim exercitar ou concentrar *principalmente* a acção da intelligencia sobre um d'elles, considerando menos o outro, sem todavia o perder de vista.

Orá a noção de direito *objectivamente*, para se harmonisar com a definição de direito dada por Krause no seu sentido mais geral, e considerado como sciencia, poderá formular-se nos seguintes termos: — *a qualidade da acção exterior, dependente da liberdade humana, e que pôde servir de condição para o homem conseguir o seu destino racional.*

Dizemos — *qualidade da acção*, porque no systema de direito, que se baseia sobre a definição formulada por Krause, não se consideram as acções livres — exteriores — em todas as suas faces, mas só 'naquella,' que exprime a relação de condição entre a acção e o fim do homem.

Uma acção livre pôde ser encarada sob muitos e variados aspectos, como *facil* ou *difficil*, *agradavel* ou *desagradavel*, *moral* ou *immoral*, etc. Porém não cabe na esphera do direito por nenhuma d'estas feições, mas só por aquella, porque é considerada como *condição* para o fim racional do homem.

Determinado assum e limitado o objecto da sciencia philosophica do direito pelas definições expostas, segue-se organizar uma fórmula simples e verdadeira, ajustada e modelada por aquellas mesmas definições, que nos sirva de padrão e medida para aferirmos e avaliarmos, quaes sejam as acções de direito, e as acções contra direito, as acções justas e as acções injustas.

É indispensavel precisar ao certo todo o conteúdo dos nossos direitos, toda a extensão da area em que elles se exercitam, toda a porção do espaço em que elles giram e se movem, para sabermos até onde pôde ir a liberdade juridica, e os limites, onde deve parar.

A ésta porção de espaço mental chamaremos com o Sr. Ferrer e com Zeiler — *esphera do direito ou juridica*, ou *esphera da justa actividade*, porque abrange toda a area dos nossos direitos, encerra toda a extensão, dentro da qual nos podemos trabalhar e desinvolver as nossas faculdades,

ou manifestar a nossa *actividade*, sem offensa dos principios da justiça.

Será a noção de direito a base sobre que havemos de construir a esphera juridica, porque, se a definição foi formulada no sentido mais amplo e geral, comprehendendo todos os direitos sem excepção de um só, pôde dizer-se sem perigo de errar, que a materia da definição é a materia, que occupa e limita a porção do espaço, comprehendido na area da esphera jurídica.

Ora abrangendo a definição de direito as condições extteriores, dependentes da liberdade humana, e que podem servir de meio para a consecução de algum dos fins do homem, a area da esphera juridica ha de encerrar necessariamente todas essas *condições*: e assim podêmos dizer, que temos direito, ou a possibilidade juridica de *pretender* todos os meios, que são indispensaveis para a realisação do nosso destino.

Estas condições encontram-se no exercicio das faculdades do homem, e no uso das cousas externas, porque dos são os recursos de que se pôde lançar mão para satisfazer as necessidades humanas, como ja tivemos occasião de observar, — as acções do homem, e as cousas externas — depois de as apropriar e assemelhar pelo intermedio das suas faculdades physicas e intellectuaes.

Portanto a fórmula geral, que logicamente se deriva do conteúdo da definição e da materia da esphera juridica, e que serve para qualificar as acções juridicas, pôde exprimir-se nos seguintes termos: — é de direito todo o exercicio das faculdades humanas, e todo o uso das cousas ex-

ternas, que se dirija á consecução de qualquer dos fins racionais do homem.

Não se comprehende no quadro da esphera juridica todo o exercicio das faculdades humanas, quer respeite á acção d'estas, quer ao aproveitamento das cousas externas, porque ella só comprehende o trabalho *justo*.

*Em geral* são *justas* todas as acções, que concorrem para o nosso desenvolvimento e bem-estar, quer physico, quer espirital; mas por um *excepcional* concurso de circunstancias podem deixar de o ser, e tornar-se realmente *injustas*, como são todas as que vão atacar os fins e direitos, dos outros, v. gr., o homicidio, o roubo, etc.

Por este systema juridico podêmos livremente adquirir e empregar todas as condições para a consecução do nosso destino, sem restricção alguma, que não seja o respeito inviolavel, que devemos aos direitos e fins dos outros.

Da mesma doutrina se deriva ainda uma conclusão importantissima, rica e fecunda em consequencias no desenvolvimento das materias ulteriores, e vem a ser — que as espheras juridicas de uns são limitadas pelas espheras juridicas dos outros, que a esphera de um se estende até onde começam as espheras juridicas dos outros: numa palavra, que entre esphera e esphera não medeia espaço.

Effectivamente referindo-se o direito ás condições de desenvolvimento da vida humana, e sendo este desenvolvimento o verdadeiro *bem* do homem, que convem ampliar na esphera e extensão possivel, nada mais racional do que não admittir outra restricção á manifestação das faculdades

do homem, que não seja o bem dos outros, que são personalidades, como nós.

Se a cada homem é permitido, e por algumas leis ordenado o emprego dos meios para a consecução do seu fim, semelhante faculdade nunca vai tão longe, que auctorise a realização do seu destino individual com sacrificio e à custa do bem dos seus semelhantes. Pela identidade de elementos na natureza humana, vivem todos os diversos membros da humanidade em egual gradação na vastíssima serie dos entes creados; e a infracção d'esta lei natural, que os seres da criação não podem revogar; seria um attentado manifesto contra a vontade da Providencia.

Encarado pelo lado do objecto, já nós vimos, que o direito se define — a qualidade da acção exterior, dependente da liberdade; e que pôde servir de condição para a consecução de algum dos fins racionais do homem.

E, considerado subjectivamente, poderá definir-se — a faculdade que o homem tem de empregar essas condições, necessarias para a realização do seu destino, ou — a *faculdade de praticar acções externas dentro da esphera jurídica*.

Se o direito, uma lei, que rege o homem, acha-se este investido no poder e na prerogativa de o respeitar e traduzir nos seus actos, e é neste sentido, que consideramos o direito, como predicado do homem, isto é, como um poder, que lhe foi concedido por aquella lei, para a realisação d'essa mesma lei. Este poder é, para assim dizer, um meio de que a Providencia dotou o homem para realisar o cumprimento da lei moral.

E tanto val dizer, que o direito subjectivamente é o poder de praticar acções dentro da esphera jurídica, como dizer, que é a faculdade de empregar as condições para a realisação do destino humano; porque todas as condições jurídicas se resolvem em última análise nas acções realisadas por nós ou por outrem dentro da esphera da nossa justa actividade.

E muito questionado entre os escriptores de direito natural, se o direito subjectivamente considerado comprehendê a faculdade da *coacção*, isto é, o poder de repellir pela força physica as lesões do direito. Por não se ter talvez precisado bem o estado da questão, está ella ainda á espera de uma solução definitiva.

Os que sustentam a faculdade da *coacção* como elemento componentê da qualidade essencial de direito, com isso não significam, que a força seja um elemento ou fonte de direito; senão, que o direito auctorisa e reconhece o emprego de meios physicos, quando indispensaveis para manter o respeito e a inviolabilidade dos nossos direitos.

E justificam esta qualidade ou característica de direito ainda pelo principio *condicional*, isto é, como condição para o exercicio dos direitos, por ser necessario o uso de meios violentos para em certos casos conseguirmos da parte dos outros a deferencia necessaria pela realisação do bem, a que temos direito.

Se todos os homens olhassem desparzonadamente para o cumprimento dos seus deveres jurídicos, e ouvissem a voz da sua consciencia, talvez pudesse dispensar-se o emprego da força physica na realisação do direito. Porém desgra-

çadamente tanto os individuos como as nações esquecem a cada passo os avisos da intelligencia, fazendo predominar as paixões e o interesse sôbre a razão e a justiça.

Todavia a fôrça physica, longe de ser fonte ou medida do direito, exercita-se como instrumento de realisação d'esta ideia, e vae só até onde o exigir a necessidade do complemento d'ella. A fôrça physica ou os órgãos do corpo humano são instrumentos para o serviço da vontade, de que esta pôde legitimamente usar no interesse de uma causa justa.

Á coacção, como condição para o exercicio dos direitos, traduz-se pelo emprêgo dos meios exteriores, indispensaveis para a realisação de uma ideia de justiça; e mal concebemos como um pensamento possa ser declarado justo, sem ao mesmo tempo ser auctorizada a sua realisação na vida exterior, pelos unicos meios convenientes. Nem parece, que procurâmos remediar uma injustiça com outra, oppondo á reluctancia e fôrça do lesante ou aggressor injusto outra fôrça, com que lhe vamos fazer mal, para conseguirmos a realisação de um bem. A fôrça d'elle é injusta, porque se resolve em última análise na resistencia ao cumprimento das suas obrigações juridicas; mas a nossa é perfeitamente justa, emquanto se reduz aos strictos limites do direito de defeza.

Quando empregâmos a fôrça para fazer respeitar os nossos direitos, servimo-nos de cousas boas para conseguir um fim igualmente bom: usâmos dos órgãos corporeos, instrumentos d'acção da vontade, para realisar acções, convenientes e auctorizadas pelo principio do destino humano.

A fôrça não gera o direito, assim como a materia não gera o espirito; mas a fôrça serve ao direito, como a materia serve ao espirito.

O lesante, contra quem se emprega a justa fôrça, não pôde queixar-se com razão, porque o lesado nada mais faz, do que repelli-o da sua esphera juridica, e não vae invadir a d'elle.

Na opinião de alguns escriptores o lesante não deve queixar-se da fôrça, que contra elle emprega o lesado; amda quando esta fôrça excede os limites do direito, e se transforma em verdadeira lesão, porque neste caso o lesado nada mais faz, do que applicar ao lesante os principios, que este estabeleceu contra elle.

Porém o que parece razoavel é que ao sujeito do direito seja permittido o uso dos meios *strictamente* necessarios para manter a inviolabilidade da esphera da sua justa actividade, cuja circumscripção é dictada e determinada pelas impreteriveis necessidades do fim do homem.

Poderá todavia dizer-se, que a faculdade de coacção, longe de ser um elemento intrinseco do direito, só se justifica em circumstancias excepcionaes, em presença da lesão, quando o direito é viciado pela maldade dos homens, e não no estado normal do direito: e até que o direito, em vez de abranger como qualidade essencial aquella faculdade, todo o seu ideal é preparar um estado mais perfeito para a humanidade, em que possa dispensar-se inteiramente o uso da fôrça.

É certo que os meios da fôrça, como *extremos*, só devem empregar-se *subsidiariamente*, na falta de remedio suave

e mais accommodado á natureza da dignidade humana, e só se justificam, quando as relações de direito são perturbadas, para as restabelecer e vingar.

Porém a justiça do uso da força não pôde provir da injustiça, que motivou o emprego da necessidade d'ella, que não pôde nunca uma injustiça ser fonte de direitos. O facto da lesão do direito apenas serve para provocar a manifestação ou applicação da faculdade da coacção; mas nunca pôde ser o seu principio de legitimidade.

Se o direito não comprehendesse e auctorisasse desde logo implicitamente todos os meios indispensaveis para se fazer respeitar no seu exercicio, semelhante poder tornarse-ia quasi inutil pelas difficuldades ou impossibilidade da sua realisação. Sem a faculdade da coacção acabava o direito penal, que tem por si o modo de pensar e obrar de todas as sociedades, em todos os seculos e gerações.

Portanto o poder de usar da força na presença das lesões para restabelecer os direitos violados, quando meios brandos são infructuosos, é coeve com a faculdade juridica, e nella encontra a sua legitimação.

Releva porém não confundir a existencia de uma ideia ou de um poder com a pratica do acto, que o manifesta.

Do uso da força para a administração da justiça, e para a garantia das relações sociaes, não poderá prescindir-se, emquanto se não riscarem da natureza do homem os elementos, que o habilitam para o mal; e isso afigura-se-nos absolutamente impossivel.

É por este motivo, que só na sociedade, e em associação bem organizada, se pôde manter a inviolabilidade dos di-

reitos, porque o lesado ali invoca na presença da lesão o socorro da auctoridade pública. Esta, dispondo da força pública, da força da policia, que deve existir 'num bom sistema de organização social, e contando com o auxilio de todos os cidadãos, quando o bem do estado assim o exija, reúne elementos, que podem dizer-se invenciveis com relação ás forças individuaes do lesante, e que garantem o respeito pelos direitos do lesado.

## LIÇÃO 13.<sup>a</sup>

*Senhores*

Temos analysado e descripto o conteudo e essencia dos direitos; e segua-se agora determinar a natureza das obrigações, que lhes são correlativas: antes d'isso porém examinaremos a procedencia dos fundamentos com que o Sr. Ferrer e Ahrens combatem a definição de direito, dada por Kant, que elles substituiram pela de Krause.

Kant definiu o direito — o complexo das condições de baixo das quaes a liberdade exterior de cada um póde co-existir com a liberdade de todos: e assim declarava *justis* — só as acções, que não compromettiam nem perturbavam a existencia das relações sociaes. A fórmula, que elle concebia, como a medida para avahar a justiça ou injustiça das acções, era ésta — toda a acção que, praticada por um, não offender a liberdade dos outros, é *justa*.

Não é ainda occasião de apreciar o valor d'aquella definição e do systema, que sobre ella se basea. Contentámo-nos por agora de levantar as censuras, que sobre ella

têm lançado dois respeitáveis escriptores, e que nos parecem menos bem fundamentadas; sem entrarmos no exame das vantagens ou defeitos, que ella possa conter.

Confessam, é verdade, os dois illustres mestres, que aproveitaram da definição de Kant as ideias de *condição*, *liberdade exterior*, e *limitação d'esta*; ideias, que figuram como elementos capitaes no systema Juridico de Krause: mas notam-lhe por outro lado os defeitos de ser *restrictiva* e *negativa*, fazendo consistir o direito numa simples limitação da liberdade; e de se dirigir só a esta faculdade, quando devia dirigir-se a todos os fins e a todas as faculdades humanas.

Effectivamente o direito, no systema de Kant, exprime as condições de desinvolvimento e garantia da liberdade, até onde esta póde chegar sem sacrificio dos direitos dos outros; porque a liberdade, ultrapassando as raiaes da justiça, invade a esphera da justa actividade dos outros, e deixa de ser verdadeira *liberdade*, para converter-se em *licença*.

É certo, que a definição, descrevendo o objecto da sciencia, traça as raiaes ou os *limites* do seu conteudo, e *nega* ou *exclue* quanto esteja fóra d'elle. Mas semelhante *restrictão* e *negação* será contrária ás regras da logica, e condemnada pelas condições scientificas?

Um dos primeiros requisitos da boa definição é ser *restrictiva* — no sentido de se exprimir por uma fórmula, que designe o objecto definido, e só o definido. Uma definição não é *negativa*, por negar alguma coisa, que se não quer no objecto. Neste sentido todas as definições são e devem

ser *negativas*, porque devem excluir, quanto seja extranho ao definido.

A definição de Kant, nem no pensamento, nem na redacção offerece a mais leve sombra de *negação* viciosa, tal, como é reprovada pelos preceitos da verdadeira logica. O conteudo da definição de Kant acha-se determinado do mesmo modo, que o da definição de Krause. Conforme as ideias d'este philosopho o objecto do direito são as *condições exteriores, dependentes da liberdade*. Pela theoria de Kant abrange o direito as *condições, segundo as quaes póde subsistir a liberdade exterior de cada um*.

Haverá por ventura na essencia differença profunda entre condições *externas, dependentes da liberdade*, e condições *segundo as quaes póde subsistir a liberdade exterior*?

Não nos parece. A differença é apenas de fórma, e quando muito de exposição; o que ainda mais se confirma pela leitura dos systemas de ambos aquelles philosophos.

Kant deveria talvez referir-se na fórmula da definição ao fim do homem, encarando assim o direito de mais alto, e assignando-lhe o seu supremo destino. Não devemos todavia esquecer, que, segundo o nosso systema de direito, que mais tarde havemos expor, é a liberdade d'entre as faculdades humanas aquella, que se refere directa e immediatamente á lei juridica.

O direito em última análise dirige-se ao desinvolvimento de todas as faculdades humanas, a consecução de todo o destino humano; mas só indirectamente, e por meio da liberdade. E a liberdade que, sob a influencia immediata da legislação juridica, e traduzindo nos seus actos os preceitos

d'estas leis, vae levar todas as condições de progresso e de vida ás restantes disposições e faculdades humanas.

Segue-se agora fallar das obrigações juridicas. O direito, considerado pelo lado do seu objecto, encerra sempre uma condição, ou meio de desinvolvimento para o fim humano, e pelo lado do seu sujeito designa a faculdade ou auctorição, por virtude da qual o homem póde dar uma applicação real a essa condição na satisfação das suas necessidades.

Ora este poder presuppõe, como condição do seu exercicio, uma esphera de acção, em que possa manifestar-se e desinvolver-se, completamente desassombrado de obstáculos extranhos.

E para isso é mister, que os outros homens se *abstemham* de pôr embaraços ao exercicio da liberdade do sujeito dos direitos; que mostrem inteira deferencia e respeito pela inviolabilidade dos direitos alheios.

Nesta abstenção, nesta deferencia, é que consiste a *obrigação juridica*, *objectivamente* considerada; porque *subjectivamente* póde definir-se — a necessidade de respeitar o direito dos outros.

Portanto ao direito de todo e qualquer ser racional corresponde ou é correlativa em todos os seus semelhantes a obrigação juridica de o não embaraçarem. Implicaria até contradicção o declarar-se, que cada homem tinha uma esphera livre de acção para o seu desinvolvimento, e que os outros não estavam obrigados por esse mesmo facto a respeitar a area d'aquella esphera.

Não se póde conceber a liberdade d'acção sem a isen-

ção de necessidade extranha. Uma d'estas ideias envolve e incluye necessariamente a outra. É pelo dever que o direito se completa inteiramente na vida.

Mesmo *a posteriori* se póde demonstrar — a correlação entre direitos e obrigações. De que serviria um direito sem ser respeitado?

Nós não possuímos direitos para possuir direitos, como fins, mas sim como meios para conseguirmos o nosso destino racional. Ora se os outros não fóssem obrigados a respeitá-los, ficariam os nossos direitos reduzidos a uma nulidade: e então o mesmo seria não haver que haver direitos.

Seria até prejudicial a existencia dos direitos, porque o sujeito d'elles, animado e estimulado pela voz da consciencia juridica e pelo sentimento da justiça, havia de entrar com maior ardor na lucta para exigir o cumprimento das obrigações juridicas correspondentes, provocando assim, da parte dos sujeitos d'estas, reacções mais violentas, em que poderia não ficar de melhor partido.

A existencia de direitos sem obrigações juridicas correlativas importaria a enthronsação do imperio da força no seio da sociedade, e portanto o transtórno na coexistencia social.

Nesta hypothese poderíamos dizer inutil o direito, porque o verdadeiramente útil era ter força.

Porém o termo *correlação* não significa, que todo o ser, que tem direitos, esteja por esse mesmo facto sujeito a deveres, ou que tenha tantos deveres como direitos, ou que não possa ter direitos sem ter deveres. De direitos gozam

os infantes e os mentecaptos, e não estão todavia sujeitos a deveres. O que se quer dizer, é que todo o direito supõe uma obrigação correspondente em outro ser.

Porém as obrigações jurídicas naturaes, as unicas de que nos occupámos em direito philosophico, consistem *in non faciendo*, em meras ommissões, que todas se traduzem em simples respeito aos direitos alheios.

A deducção, a que procedemos para formular a definição de obrigação, demonstra claramente este caracter *negativo* dos deveres juridicos.

O nascimento das obrigações jurídicas foi determinado pela existencia dos direitos. Por haver direitos, e estes exigirem, como condição essencial para a sua realisação, o respeito e deferencia da parte dos outros, verdadeiro conteúdo dos deveres juridicos, é que estes são reconhecidos e legitimados.

Sendo as obrigações jurídicas, debaixo de certo aspecto, verdadeiras restricções da liberdade humana, e por consequencia uma especie de *onus*, de *incommode*, que priva o homem de desinvolver a sua actividade em certa direcção, não podem justificar-se senão até onde são necessarias para se não contrariar o fim dos outros, que são igualmente pessoas jurídicas. O desinvolvimento da actividade humana, como bem que é, deve permittir-se em toda a extensão compativel com o desinvolvimento dos outros, cujos direitos em circumstancia nenhuma podem ser violados.

Ora para subsistirem os direitos alheios basta, que os não embaracemos na sua realisação: e por isso a obrigação

juridica só se justifica, enquanto limitada a uma *abstenção*, que se resolve no respeito e deferencia para com os direitos alheios.

Nem nós podíamos exigir dos outros acções positivas em nosso favor, sem nos arrogarmos sobre elles uma superioridade, que é absolutamente incompativel com os principios da egualdade humana.

Obrigação de fazer bem uns aos outros por todos os meios ao nosso alcance temos nós, que nos é imposta por Deus, e reconhecida pela consciencia moral. O cumprimento d'esta obrigação resolve-se pelas acções de beneficencia, que são objecto exclusivo da moral.

Porém esta obrigação não é garantida nem exigivel pelos principios do direito, que reconhece, como justo, tudo o que não invade a esphera juridica dos outros, permittido a cada um o exercicio pleno da sua liberdade dentro d'aquella esphera.

Por isso Zeiller, professando estas mesmas ideias, enuncia o principio supremo das obrigações jurídicas pela seguinte formula: — *ommitte todas as acções, que offendem a esphera da justa actividade dos outros.*

Este aphorismo é uma especie de regra prática, que serve para aferirmos por ella todas as nossas obrigações jurídicas; assim como ja estabelecemos uma fórmula, que é a esphera juridica, para determinarmos a area dos nossos direitos.

Verdade é que na vida social reconhecem-se obrigações jurídicas com todas as formas e apparencias de *positivas*. As obrigações de dar e fazer, estipuladas nos contractos,

como são aquellas pelas quaes o artista se compromette a fazer uma obra, o vendedor a entregar a cousa vendida, e o comprador a dar o preço do objecto, não se resolvem verdadeira e efficazmente, senão pela prestação de acções positivas.

Escretores porém, a quem se não póde negar a competencia 'nesta provincia do saber humano, sustentam qua ainda aquellas obrigações, que se nos apresentam sob a fórmula de positivas, são na sua essencia tão negativas, como as que se cumprem verdadeiramente por simplicis omissões; e que não ha obrigação alguma juridica, que em última análise não possa reduzir-se a negativa.

Dizem que a essencia do cumprimento das obrigações de dar e fazer, ajustadas nos contractos, consiste realmente em não embaraçar o exercicio do direito, que por meio da convenção adquiriu o pactuante.

Por ésta explicação ficaria o vendedor obrigado, não a entregar a cousa vendida, mas a não impedir o comprador de se apoderar d'ella; e o artista constituido na necessidade juridica, não de fazer a obra ajustada, mas de assistir impassivel á execução, que soffresse em seus bens, a requerimento da parte lesada para a ressarcir do damno, que lhe causou pelo não cumprimento das clausulas do contracto.

Effectivamente pelas leis dos povos cultos não é admitido o emprêgo de meios violentos, exercidos sôbre a personalidade dos outros, para os obrigar a cumprir os seus deveres civis: o executado tem apenas a restricta obrigação de respeitar a acção da justiça, que promove a execução nos seus bens.

Suppõe-se que o lesante, pelo facto da lesão perdeu immediatamente o direito sôbre uma parte da sua propriedade, correspondente ao damno, que causou pela violação da obrigação juridica, direito, que se transmittiu ao lesado; e que este pede na execução, não um quinhão dos bens do lesante, mas os seus bens proprios, cuja entrega este é obrigado a não embaraçar.

Não discutiremos o modo como aquelles escriptores resolvem em *negativas* ainda as obrigações juridicas, que nos apparecem com a fórmula e aspecto de mais positivas.

E, sem entrar por agora no exame da legitimidade d'aquelle processo de redução, basta-nos affirmar, que as obrigações juridicas, que se nos manifestam com a apparencia de positivas, são filhas unicamente do direito civil, e não do direito philosophico. Nós curámos simplesmente de examinar a natureza e caracteres das obrigações, que resultam exclusivamente da natureza humana, as unicas de que se occupa o direito natural: e essas reduzem-se todas a simplicis omissões.

Se a existencia das obrigações juridicas se legitima pela necessidade de respeitar o direito dos outros; e se para subsistir a liberdade juridica dos nossos semelhantes, basta que os não embarecemos por actos positivos, é conclusão logica, que a essencia das obrigações juridicas consiste *in non faciendo*. Nem o principio da identidade da natureza humana consente restricção mais onerosa na liberdade do homem por via dos direitos dos outros.

As obrigações civis podem afastar-se das naturaes, e apresentar-se com um caracter diverso, porque já reflectem

as formas, que lhes imprimem a intelligencia e a vontade humana, traduzindo-as nos contractos, e em todos os actos da vida social.

Mas as feições, que as circumstancias da vida social, ou as concepções do espirito humano podem imprimir nos deveres juridicos, em nada prejudicam a essencia das obrigações absolutas, que ostentam um caracter sempre o mesmo, como assentando em um fundamento sólido e inabalavel — a natureza humana.

E a possibilidade mesma da conversão das obrigações juridicas positivas em negativas é um argumento em favor do caracter negativo dos deveres absolutos, porque revela a tendencia das obrigações, formuladas na sociedade, para se aproximarem da sua essencia primitiva.

Não se entenda porém, que as obrigações juridicas são negativas no sentido de não encerrarem um conteudo, uma materia positiva. Ellas têm uma essencia positiva e real, sem o que seriam meras abstracções, puros entes de razão, sem applicação alguma aos usos da vida.

As omissões, que, consideradas só em si, são verdadeiras abstracções, modificadas e determinadas pelas circumstancias do tempo, lugar, modo, ou pessoas, representam uma perfeita realidade: assim o deixar de praticar um acto 'em certo tempo ou lugar, por deferencia e respeito pelo direito d'outrem, é um verdadeiro facto, que encerra uma condição para o exercicio d'aquelle direito.

As obrigações juridicas são negativas, mas só na forma, isto é, nos modos da sua realisação. Uma essencia negativa é a negação de tudo, é o nada: custa até a conceber-se.

O direito é positivo tanto na essencia, como na forma: o dever juridico só na essencia.

Ao passo que o direito, objectiva e subjectivamente considerado, revela uma acção ou condição, e uma *faculdade*, a obrigação juridica apresenta-se com o caracter de *omissão e necessidade*.

Tem occupado tambem a attenção de alguns escriptores a questão da prioridade logica dos direitos e das obrigações; e a solução d'este problema deve influir no systema de exposição das doutrinas da sciencia, tractando se primeiro dos direitos ou das obrigações, segundo a sua respectiva graduação na ordem genealogica das ideias.

Pelas theorias até aqui estabelecidas não pôde assignar-se preexistencia entre as ideias de direito e de obrigação. Parecem coevas, e terem nascido juntamente. O direito envolve desde logo, como condição inherente ou ideia associada, o elemento da obrigação. Concebe-se o direito, e conjunctamente, como parte ligada, a obrigação.

Todavia não duvidariamos antepor a exposição dos direitos ao exame das obrigações, porque éstas existem e legitimam-se por via d'aquelles.

Se a lei impõe éstas restricções e limitações ao desenvolvimento da nossa actividade voluntaria, é só como condições para a execução e realisação dos direitos.

Os direitos existem por causa do fim e da natureza do homem. A causa proxima das obrigações está verdadeiramente na necessidade da realisação dos direitos. Parece-nos pois achar entre os direitos e as obrigações a mesma relação, que entre o fim e o meio; e por isso não sera fóra

de razão assignar aos direitos superioridade sobre as obrigações no valor da relação entre fins e meios: e assim começar a exposição das doutrinas, relativas aos direitos e obrigações pelo exame d'aquelles, que, como fins, a que estão subordinados os deveres, tem logar primeiro.

Esta ideia concorre para evitar a confusão do direito com a moral; aliás começando pelo exame dos deveres, e fazendo-se corresponder a cada obrigação um direito, far-se-iam também corresponder direitos ás obrigações moraes.

Talvez até se pudesse prescindir do estudo das obrigações 'num systema logico de philosophia de direito. O que avulta e importa em todo o decurso d'esta sciencia são tres factos principaes — os *direitos*, as *lesões* ou *violações* dos direitos, e os meios legitimos *de reparar o damno*, causado por éstas violações.

Conhecida a area e conteudo dos nossos direitos, determinados bem os pontos ou os casos, em que a inviolabilidade d'elles póde ser offendida, e estabelecidos os meios geraes de reintegrar o estado de direito perturbado pela lesão, nada mais ha a fazer, segundo parece, no desinvolvimento da sciencia juridica.

Pelo menos estes tres factos explicam por si sós todas as especialidades, e todas as hypotheses, que possam appa- recer nas diversas repartições do direito natural.

Sendo o conteudo da obrigação juridica o mesmo que o do direito, salva apenas a differença de fórma na sua realisação, e a diversidade das pessoas, que nella podem figurar, o mesmo é dizer, que lesões são violações das obri-

gações juridicas ou attentados contra a inviolabilidade dos direitos.

Podia assim dispensar-se o elemento das obrigações juridicas na explicação das doutrinas da philosophia do direito. Lucrava com isso a sciencia, não só porque se simplificava mais, poupando-se a uma exposição dispensavel, e até certo ponto superflua, senão que se transportava toda a materia das obrigações para o dominio da moral: e era essa mais uma differença para estremar as duas sciencias, que se acham ligadas por tantos pontos de contacto.

Dada a definição de direito e de moral, e determinada a sua respectiva natureza, segue-se examinar e marcar as relações, que unem éstas duas sciencias.

O primeiro e principal ponto de contacto entre o direito e a moral consiste em terem o mesmo principio ou origem, e se dirigem ao mesmo fim. O direito e a moral são ramos do mesmo tronco especial — a *ethica* ou *metaphysica dos costumes*, e por isso se dirigem ambos immediatamente ao bem do homem.

O objecto tanto de uma como de outra d'estas duas sciencias é o estudo das leis, que regem a acção voluntaria na prática do bem, ou o exame das relações entre a vontade humana e o bem, que é a sua lei. Apenas se differençam 'nesta parte em se occuparem da realisação do bem sob fórmas diversas.

A moral procura a realisação do bem sob a fórma da *moralidade*; isto é, examina simplesmente as leis, que determinam a prática do bem com boa intenção, pelo puro

respeito a mesma lei, a prática do bem, só porque é bem, abstrahindo de outro qualquer motivo.

O direito não cura do elemento intencional; procura apenas a realisação necessaria do bem, sem se importar do motivo, que determinou a acção, com tanto que ella seja conforme á lei jurídica. O direito julga as acções, não pela intenção, que lhes presidiu, mas pela qualidade e face, pela qual são condições para a consecução do destino humano.

Portanto o objecto da moral e do direito é o mesmo, porque ambas éstas sciencias se referem ao exame das relações entre as acções voluntarias e o bem; e apenas distincto, porque cada uma considera aquellas acções por seu lado differente, a moral pelo lado da intenção, o direito pelo lado da condicionalidade.

Assim a identidade do objecto, o exame da mesma verdade, com quanto considerada por diversas faces, cria entre as duas sciencias vinculos estreitissimos, que a custo as deixam extremar.

A moral e o direito, como ramos de um mesmo tronco, — a metaphysica dos costumes, têm ainda a sua origem na *razão prática*, dizem os que reconhecem a distincção, que Kant fizera da *razão* em *theorica* e *prática*.

A aceitarmos a interpretação de Bruckner, Kant quiz designar pela *razão theorica* — a faculdade de conhecer os principios, que regem a intelligencia na investigação da verdade; e pela *razão prática* a faculdade de descobrir os principios, que regem a vontade na prática do bem.

Segundo Bossuet a *razão é theorica*, emquanto procura

os principios para conhecer a verdade: *prática*, emquanto procura os principios para abraçar a virtude.

A *razão* é sempre a faculdade dos principios absolutos, e das verdades necessarias; mas, como uns regem immediatamente a intelligencia, e outros a vontade, Kant assignou os primeiros para objecto do estudo da *razão theorica*; e os segundos para objecto do estudo da *razão prática*.

A *razão* é uma, mas tem duas grandes funcções, segundo tracta da verdade ou do bem. As funcções da *razão theorica* distinguem-se das da *prática*, dizem alguns, em que a *razão theorica* estuda os principios pelo simples prazer ou interesse de os conhecer; o seu fim último é o saber; e a *razão prática* estuda-os não só para saber, mas o seu fim último é a realisação d'elles, o apresental-os á vontade para ésta conformar com elles as suas acções.

Todavia ésta expliação nem é logica nem satisfactoria. Os principios da *razão theorica* são egualmente susceptiveis de realisação na vida humana, assim como os da *razão prática*; e estudam-se não só para se saberem, mas para se fazer d'elles applicação as variadissimas necessidades do destino da humanidade.

Porventura os principios da geometria estudam-se sómente para satisfazer a curiosidade do saber? A sciencia das relações da extensão não expõe verdades, que esclarecem e dirigem os trabalhos do agrimensor, do engenheiro, do nauta, do constructor de navios, do architecto, etc.?

De certo. Portanto o fim último da descoberta das ver-

dades tanto theoricas, como práticas, é a sua applicação aos usos da vida social.

A unica differença real, que distingue as verdades theoricas das verdades práticas, é que as primeiras governam fatal e necessariamente a intelligencia, que não pôde desprender-se da acção d'ellas; e as segundas são na sua execução dependentes da liberdade, que pôde cumpril-as ou deixar de as cumprir.

Porém ésta divisão da razão em theorica e prática, alem de inutil, parece-nos incompleta; porque, se a razão é a faculdade dos principios ou leis, que regem o espirito em todas as suas manifestações, onde abrange ella as leis do sentimento?

A razão não descobre sómente a lei da *verdade*, que respeita á intelligencia; e a do *bem*, que governa a vontade, mas tambem a do *bello*, que actua immediatamente sobre o sentimento.

Em todo o caso aceitando-se a divisão da razão em theorica e prática, e considerada ésta como a fonte da *ethica*, de que o direito e a moral são dois ramos, encontra-se o primeiro ponto de contacto das duas sciencias nesta unidade de direcção, a qual constitue um e o mesmo, com o que se encontra na identidade do seu destino, porque ellas dirigem-se ao mesmo fim por terem o mesmo ponto de partida.

O segundo ponto de contacto entre o direito e a moral acha-se no mutuo auxilio e refôrço, que ellas se prestam uma á outra, para o cumprimento das leis, que fazem objecto das suas respectivas doutrinas.

A moral, mandando ao homem praticar o bem, só porque é bem, cumpru todos os deveres, só porque são deveres, para se elevar a toda a altura da sua dignidade moral, abrange neste preceito generico o cumprimento tambem dos deveres juridicos. A moral determina a realisação do bem sob todas as suas fórmãs e faces, e portanto tambem sob a face juridica, posto que nos exonere de responsabilidade, quando a intenção foi conforme a lei, ainda que a acção o não fôsse.

A primeira e a mais nobre de todas as garantias dos nossos direitos encontra-se na *consciencia moral* do sujeito da obrigação correspondente, que lhe proclama a necessidade de a cumprir em homenagem á lei eterna do bem.

Se a *consciencia moral* do sujeito da obrigação nos não valesse, quantas vezes não ficariam os nossos direitos completamente inutilizados, dependendo o seu reconhecimento e execução dos erros e paixões dos juizes, da fallibilidade das provas e de mil outras circumstancias, que a cada passo influem na sua realisação!

Por outro lado, ordenando ao homem o cumprimento dos seus deveres em geral com livre vontade e boa intenção, habitua o sujeito das obrigações juridicas a cumpril-as sem esperar pelo uso da força.

A moral pois prescreve igualmente o cumprimento dos seus deveres privativos, e o dos deveres juridicos; e assim reforça e auxilia o exercicio dos direitos.

Porém o direito tambem da sua parte concorre para a observancia da lei moral, prestando condições de desinvolvimento a todas as esphas d'actividade humana. As as-

sociações, que se vão organisando nos povos mais cultos do mundo para favorecerem o desinvolvimento da moralidade, carecem de condições para a sua existencia e conservação, que só o elemento juridico lhes pôde mimstrar e garantir: e aqui se revela bem claramente a importancia, que o direito pela sua parte presta á observancia da lei moral.

Estes dois pontos de contacto tornam tão unidas e tão irmans as duas sciencias, que nos collocam na necessidade de tractar com especial cuidado da sua respectiva extrema e distincção.

Sem a distincção entre o direito e a moral a liberdade de consciencia acabaria. A inviolabilidade do espirito seria completamente desacatada. Estabelecer-se-ia um largo systema de tyrannia sôbre as consciencias, forçando-se os juizes a proferir no fôro exterior sentenças absurdas, de que existem bem tristes exemplos no processo dos tribunaes da inquisição, e de outras instituições nefastas á causa do progresso da humanidade.

Portanto as razões de conveniencia scientifica, e as vantagens sociaes, alliam-se para justificarem a necessidade de procedermos a uma extrema rigorosa entre o conteúdo do direito e o da moral, que por tanto tempo estiveram confundidos

## LIÇÃO 14.<sup>a</sup>

*Senhores*

Indicadas as vantagens, que recommendam a distincção entre o direito e a moral, segue-se marcar a linha divisoria entre estas duas sciencias.

Nas doutrinas juridicas temos que attender aos direitos e ás obrigações; isto é, devemos considerar o direito já como *pretensão* ou faculdade, já como *obrigação* ou *necessidade*. Ora, pelo lado dos direitos, a distincção entre o direito e a moral é completa e cabal.

Na moral não ha direitos. Os principios da moral resolvem-se todos em obrigações, em necessidades *incondicionaes*, e nunca em auctorisações. Estas obrigações não são necessarias, porque obriguem fatalmente o individuo, mas sim porque não admitem excepção, e porque o homem não pôde faltar a ellas, sem preterir a lei do bem moral.

Com respeito aos deveres, é que a moral e o direito se encontram no seu conteúdo. Ha deveres na moral, e deveres no direito; que se distinguem apenas pelas suas characteristics e natureza.

Na determinação das raías, que demarcam os domínios do direito e da moral, nenhum escriptor tem ido mais longe do que o sr. Ferrer, o qual assignala todas as circumstancias, que, segundo o seu systema de direito, caracterisam os deveres moraes e os juridicos;

1.º Os deveres juridicos são, na sua origem, na sua essencia primitiva, todos *negativos*; e, se a sua realisação e applicação á vida humana os faz ás vezes apparecer sob a fórma de positivos, estes mesmos se podem cumprir por actos negativos, como já observámos noutro logar. A existencia da obrigação juridica é legitimada pela necessidade de respeitar o direito dos outros; respeito, que se consegue, logo que o sujeito d'ella se limite a simples ommissões.

Os deveres *affirmativos*, esses são privativos da moral. A moral manda fazer sempre o bem, só porque é bem. O direito apenas prohibe o mal da lesão. Verdade é que a moral tambem manda não fazer mal; e, nesta parte, podem os seus deveres dizer-se negativos: porém a prohibição do mal, ordenada pela moral, vae muito mais longe, e com sancção diversa, da preceituada pelo direito, porque este se contenta com prohibir os males, que são violações de obrigações juridicas. Portanto os deveres affirmativos são privativos da moral; e os negativos, que ella abrange, comprehendem os juridicos, e são mais extensos do que estes.

2.º Os deveres juridicos referem-se só ás acções *externas*, porque só por éstas podêmos lesar os direitos dos nossos semelhantes. Os actos da nossa alma, emquanto não assumem uma forma de manifestação visivel, não podem prejudicar os outros.

Fôra pois inutil fazer maior sacrificio da nossa liberdade, alargando a area dos deveres juridicos até comprehender os actos interiores; alem de ser impossivel tornar effectiva a nossa responsabilidade, pelo não cumprimento d'elles, perante os tribunaes de justiça, porque os juizes não podem conhecer dos actos do espirito, emquanto não estão manifestados.

Os deveres moraes são *internos*, não no sentido de não abrangerem as acções externas, e de não exigirem a conformidade da acção com a lei do bem; senão porque a sua essencia e base fundamental é a livre vontade e a boa intenção, actos puramente *internos*.

A moral manda sim obrar em harmonia com a lei absoluta do bem; mas, ainda que o material da acção vá de encontro a ella, absolve o agente no tribunal da consciencia, se á prática do acto presidiu a intenção pura de realisar o bem pelo bem.

3.º Os deveres juridicos, alem da garantia da consciencia moral, que ordena ao homem o cumprimento de todos os seus deveres sem excepção, estão tambem sujeitos á *coacção physica*. O cumprimento dos deveres juridicos póde ser extorquido pela força, porque taes obrigações representam condições, cuja realisação é reputada indispensavel para se manter um certo fundo de bens na vida humana, salvando-se os meios de coexistencia social.

Os deveres da moral, pelo contrário, escapam a qualquer acto de força physica. A intenção e a vontade, base da moralidade, não estão sujeitos a coacção de especie alguma.

Ainda quando os meios violentos fôsem susceptíveis de applicação nos domínios da consciencia, tirariam ás acções livres o character de moralidade, que só lhes pôde conferir a livre vontade e boa intenção com que são praticadas.

4.<sup>a</sup> Como as obrigações juridicas são correlativas a direitos, pôde o seu cumprimento ser *provocado*, isto é, pedido e exigido pelo sujeito do direito correspondente, visto ser a obrigação condição essencial para a realização do direito.

E, quando as obrigações juridicas são affirmativas, pôde até o sujeito da obrigação esperar pela *provocação*, isto é, pela exigencia do sujeito do direito, reclamando o cumprimento d'ella. O sujeito do direito, em virtude da sua liberdade juridica, pôde usar ou prescindir da condição da obrigação, aproveitar-se ou renunciar á execução do seu direito; e por isso o sujeito da obrigação pôde aguardar as determinações do sujeito do direito para deliberar sobre a forma, modo e tempo do cumprimento do dever, não estando prevenidas éstas circumstancias no acto social, que formulou a obrigação.

Porém nos deveres juridicos negativos, como consistem em simples omissões, nunca o sujeito da obrigação deve esperar pela provocação do sujeito do direito para a cumprir. Se o sujeito do dever juridico negativo esperasse pela provocação do sujeito do direito para cumprir a obrigação respectiva, estaria em constante violação dos direitos alheios: esperaria pela provocação, não para cumprir as obrigações, mas para deixar de as violar.

Todavia pôde, em última análise, ser provocado tanto o cumprimento das obrigações juridicas affirmativas, como a cessação da violação das negativas. As obrigações moraes é que não podem nem carecem de ser provocadas. Como ás obrigações moraes não correspondem direitos, não ha sujeito que possa *provocar*, ou exigir o cumprimento d'ellas.

O homem pôde implorar a caridade e benevolencia de seus semelhantes para acudir ás suas necessidades, e assim lembrar-lhes indirectamente o cumprimento das obrigações moraes; mas de maneira nenhuma pôde provocá-lo, ou exigir-o legalmente, que não temos nós o direito de tractar os outros como simples meios para conseguirmos os nossos fins.

As obrigações moraes tambem não necessitam de ser provocadas: recommendam-se por si mesmas, têm em si o seu supremo valor, não depende o seu cumprimento de condições algumas, deve o homem cumpril-as sempre, e de um modo absoluto. A provocação, longe de concorrer para o cumprimento das obrigações moraes, tira-lhes toda a moralidade, porque o valor e preço d'estas acções decresce na razão da força da sollicitação empregada para a prática d'ellas.

As acções moraes, para ostentarem todo o seu valor e brilho, devem ser filbas exclusivas, e producto espontaneo da boa intenção, da nossa liberdade racional.

Quando os rogos do necessitado e as lagrimas do pobre movem o sentimento do sujeito das obrigações moraes, e assim o determinam a cumpril-as, perdem muito do seu merecimento essas acções. Podem reputar-se uma especie

de compensação do preço d'aquellas sollicitações. Póde julgar-se que as affeições do sentimento entraram, como elementos de cálculo, para a determinação das acções; e que éstas não foram praticadas só por obediencia á lei do bem. Portanto a provocação não acompanha as obrigações moraes.

5.º As obrigações juridicas podem ser cumpridas por acções meramente *legaes*, isto é, conformes á lei juridica, ainda que não presida á sua determinação o puro respeito devido á lei. O direito contenta-se com a *legalidade* ou legitimidade, isto é, com a conformidade do material da acção com a lei; porque se satisfaz com a realisação exterior do bem, independentemente da forma absoluta da intenção.

Pelo contrário a essencia das obrigações moraes consiste menos na conformidade da acção com a lei, de que na forma da realisação do bem pelo bem. A moral manda praticar acções conformes ao bem; mas satisfaz-se, logo que a acção seja conforme á consciencia, ainda que contrária á razão; visto que a moral attende principal e essencialmente á fonte e origem das nossas acções livres a fim de a corrigir e melhorar.

6.º Distinguem-se ainda os deveres juridicos e os deveres moraes com relação aos tribunaes, encarregados de julgar do cumprimento de uns e de outros. Os deveres moraes estão sujeitos unicamente ao *foro interior*, ao tribunal da consciencia; pois que, dependendo a apreciação do seu cumprimento do exame d'actos do espirito, escapam inteiramente á acção dos tribunaes de justiça social,

aos quaes é vedado pela natureza das cousas o devassar o interior de nossa alma.

Os deveres juridicos, esses não estão sujeitos só ao foro interior, mas tambem aos tribunaes de justiça *exterior*. A consciencia moral prescreve ao homem o cumprimento dos seus deveres em geral, tanto juridicos, como moraes propriamente dictos, porque o homem só se torna verdadeiramente grande pela obediencia a todos elles.

Porém, quando a voz da consciencia ou da razão não é escutada, intervêm os tribunaes de justiça para obrigarem o sujeito da obrigação juridica ao cumprimento d'ella, visto que a faculdade juridica da coacção é elemento concomitante de todo e qualquer direito.

7.º Os deveres juridicos não são fins em si, são apenas *meios* para a execução dos direitos, para a realisação do destino humano. Os deveres juridicos não se recommendam por si, vivem e vigoram apenas como condições para o desinvolvimento e garantia da liberdade humana. Os deveres juridicos têm fóra de si a sua razão de ser. Representam uma condição ou meio para a vida de cousa mais importante, de um fim mais elevado, que os determina e sustenta. Pelo contrario, os deveres moraes são fins em si, vivem e existem por causa de si mesmos. Não podem ter fóra de si a sua razão de ser, que não ha cousa mais nobre do que elles.

As acções moraes têm em si mesmas o melhor, o mais sublime, o mais glorioso, e talvez o unico título de recommendação. As acções de valer a um desgraçado, de salvar a honra de um innocente, recommendam-se por si mesmas.

Não têm melhor titulo á homenagem e respeito dos entes racionais, do que a prescripção da lei, que as preceitua. Se fossem praticadas por motivos estranhos á sua natureza própria, perdiam por esse mesmo facto todas as condições de moralidade.

Com esta theoria, porém, não significámos que entre a moral e o direito, comparados um com o outro, haja a mesma relação que entre o fim e o meio. Cada uma d'estas sciencias tem seu fim proprio e objecto especial. Nenhuma d'ellas resume o fim da outra. Todavia, como se *condicionam* e auxiliam reciprocamente, póde cada uma considerar-se como meio para os fins da outra. Porém nenhuma tem sobre a outra a menor prerogativa ou preeminencia. Se a legislação moral reforça a legislação juridica, tambem a legislação juridica reforça a legislação moral.

3.º Os deveres moraes são *absolutos e invariaveis*, como por vezes temos dicto. Não dependem de condição; cifram-se sempre, e em toda a parte, na realisação do bem pelo bem, sem excepção alguma.

Os deveres juridicos, como envolvem condições que se referem aos fins do homem, e estes são muitos e diversos, podem talvez dizer-se *relativos e variaveis*, por que variam com os fins, a que respeitam. Mas em geral, e attendendo á sua natureza propria, sera arriscado o sustentar, que os deveres juridicos são *relativos e variaveis*.

As obrigações juridicas são correlativas aos direitos, e estes, considerados em absoluto, são *universaes e invariaveis*, como principios derivados da natureza fundamental do homem: apenas no seu desinvolvimento e applicação

podem soffrer as modificações exigidas pelas circumstancias especiaes, em que são formulados.

E as obrigações juridicas, como accessorios, dependencias, ou correlações dos direitos, hão de seguir as mesmas phases, e firmar-se no mesmo titulo, pelo que respeita á sua essencia e realisação.

Determinadas e comparadas as characteristics dos deveres moraes e dos deveres juridicos, segue-se agora estudar os caracteres do direito.

Na moral só ha á estudar obrigações, porque na moral não ha direitos; mas na sciencia juridica, onde ha direitos e obrigações, definida a natureza dos deveres, é indispensavel ainda precisar os caracteres dos direitos, para considerar o direito em todas as suas faces.

O direito resolve-se sempre em *pretensão* de um lado, e *obrigação* do outro; posto que na linguagem ordinaria usemos da palavra — *direito* — para significar só a *pretensão*.

Muitas vezes acontece, que uma acção é objecto de um *direito* e de uma *obrigação* ao mesmo tempo para a mesma pessoa, mas como condição para diversos fins. É objecto de uma *obrigação*, quando se considera como condição para os fins dos outros; e de um *direito*, quando se considera como condição para os nossos fins. Mas em todo o caso a *pretensão* e *obrigação* correlativa hão de residir em diversas, e nunca na mesma pessoa.

Ora os caracteres do direito ou da *pretensão* juridica, segundo o systema até aqui exposto, podem resumir-se nos seguintes:

1.º O direito exprime a ideia de *faculdade*, ou de poder e auctorisacção para praticar um acto; a obrigação designa *necessidade* de respeitar o direito dos outros. O direito encerra uma condição, de que o homem póde usar ou deixar de usar, como ente livre, e independente dos seus semelhantes dentro da sua esphera jurídica.

É por este mesmo principio, que o homem póde prescindir do seu direito, e até renunciar a elle totalmente, sem que os outros possam obrigal-o a empregar as condições para a realisação do seu destino, a não se arrogarem sobre elle uma superioridade, que a identidade de essencia na humanidade exclue e reprova abertamente.

O direito pois apparece sempre com o caracter de *auctorisação* ou *permissão*, e nunca de *necessidade* ou *dever*.

2.º Mas este *podér*, significado pelo direito, não é um *podér physico*, que vá até onde chegam as forças do agente; aliás os infantes e os paralyticos, que não podem contar com os recursos da força physica, mal gozariam de direitos; e os homens, ainda os mais vigorosos, fariam com justiça tudo quanto não excedesse a sua força material. Seria a força a base do direito, quando, pelo contrario, deve ser o direito a medida da força.

A faculdade jurídica é um *podér* verdadeiramente *espiritual*: longe de ser modelada pela força physica, é determinada e regulada pelas leis e condições do espirito.

É a razão que, apoiando-se sobre a natureza humana de um lado, e de outro sobre os fins do homem, marca e assigna toda a area e alcance da faculdade jurídica.

Na phraseologia da jurisprudencia costuma designar-se o *podér juridico* com as expressões — *faculdade moral* —; visto que o direito é uma lei da vontade, e todas as leis, que regem a vontade, se chamam *moraes*, tomada ésta palavra na sua accepção mais larga.

As *leis moraes* na sua significação restricta abrangem sómente os principios da sciencia moral propriamente dita, mas em sentido mais lato comprehendem todas as leis, que na sua execução dependem da razão e da liberdade, e consequentemente tanto as jurídicas como as moraes; isto é, pela terminologia — *leis moraes* — designam-se todas as leis da liberdade em contraposição a leis necessarias, quer sejam as que respeitam ao organismo physico, quer sejam as que actuam immediatamente sobre a intelligencia e sobre o sentimento.

Neste sentido não haverá inconveniente em continuarmos a usar da denominação — *faculdade moral* — para designarmos tambem o *podér juridico*. O que é essencial é saber-se que o direito exprime um *podér* da alma, sujeito na sua realisação á acção da liberdade.

3.º De *pretensão*, isto é, de que o seu sujeito póde exigir ou *pretender* o cumprimento da obrigação correlativa. O benefico, que o direito nos proporciona, garantindo uma condição de desinvolvimento á vida humana, se não encerrasse o *podér* de exigirmos a prestação d'essa condição, seria realmente nullo.

O elemento da *pretensão* é complemento indispensavel para a vida e execução do direito: é parte integrante da ideia geral do direito.

A pretensão e a obrigação são os dois termos da relação jurídica, que assenta sobre uma relação social, instituída entre duas ou mais pessoas, para a determinar e regular.

O direito é sempre relativo aos seres, com quem estamos allados, porque nem o direito vive e se manifesta real e verdadeiramente, senão no seio da sociedade.

4.º O direito é todo *exterior*, isto é, só pôde ser satisfeito por actos sensíveis e apreciáveis no mundo physico. Como o direito encerra a realisação do bem pelo lado condicional, exigindo a conformidade da acção com essa lei eterna, abstrahindo completamente da forma absoluta da vontade intencional, só se contenta dada a harmonia do material da acção com o principio do bem. Esta característica é fundamental no direito, e serve para explicar muitos pontos difficeis da sciencia jurídica.

5.º Finalmente o conteúdo do direito ha de ser sempre uma acção, que sirva de *condição* para algum fim racional do homem, e não vá de encontro a outro qualquer fim, que a humanidade possa propor-se. Esta qualidade é o character supremo, o character por excellencia do direito, porque não ha direito, que não exprima uma condição relativa a algum dos fins racionais da vida humana.

Determinados pois os caracteres dos deveres moraes, e os do direito, considerado já pelo lado de obrigação, já pelo de pretensão, convem agora, como corollario d'aquellas doutrinas, marcar as raias, que extremam a legislação jurídica da legislação moral.

No exame d'estas differenças cumpre attender, já á *fôrça* e *fôrma* dos preceitos, que se derivam dos principios de

uma e de outra sciencia, já á natureza propria do *objecto*, que constitue os dominios de cada uma. No primeiro aspecto facilmente podem distinguir-se pelos principios expostos, os campos de ambas éstas sciencias.

A moral, exigindo na realisação do bem a pureza de motivos e a boa intenção, responsabilisa o homem, pela falta de cumprimento de seus deveres, só perante a consciencia individual, unico tribunal competente para conhecer do valor dos motivos, pelos quaes o homem obra e cumpre os seus deveres em geral.

A moral ordena absoluta e categoricamente ao homem o cumprimento dos seus deveres, mas sem outra sancção mais que a consciencia, que se impõe a si mesma, como norma das suas acções, a lei do bem.

Os deveres moraes pois não contam em seu favor outra garantia, senão a consciencia moral. Os principios de direito, pelo contrario, não obrigam o sujeito d'elle; antes exprimem a ideia de *permissão* ou *auctorisação*, de modo que o sujeito pôde realisá-lo, ou renuncial-o, como lhe aprouver.

Os direitos são condições, que o homem, como ser livre e independente, é senhor do seu destino, pôde empregar ou deixar de empregar a seu arbitrio.

Porém as obrigações, reconhecidas pelo elemento juridico, são garantidas já pela consciencia do sujeito das obrigações, que lhe aconselha o cumprimento d'ellas, ja pela faculdade jurídica da coacção, que acompanha todo e qualquer direito.

A garantia, pois, da consciencia moral é commum tanto

às obrigações jurídicas, como às moraes, visto que a moral as manda cumprir a todos com boa intenção e pureza de motivos. A garantia, porém, da faculdade da coacção é privativa dos deveres jurídicos, os unicos, que podem, e em caso de necessidade devem ser extorquidos pela força.

Por outro lado as obrigações moraes revelam sempre um character *affirmativo*, impondo o cumprimento ou a realisação do bem pelo bem sob nma fôrma positiva. As obrigações do direito pelo contrário consistem sempre em meras omissões, resolvendo-se todas, em última analyse, em não embaraçar a realisação do bem dos outros.

Assim a legislação juridica distingue-se da legislação moral, não so quanto á *fôrça*, senão tambem quanto á *forma* dos seus preceitos.

Demarcar, porém, as raias entre estas duas sciencias pelo lado do objecto é empresa sumnamente ardua. Como os princípios ja d'uma, ja da outra sciencia, tendem a regular acções livres do homem, é difficil discriminar as que pertencem ao campo de cada uma d'elles, e por que feição entram nos seus respectivos dominios.

Todavia ainda aqui os principios, que acabâmos de expôr, serão o nosso guia e argumento para a solução d'este grave problema.

Todos os actos, provenientes da liberdade humana, podem classificar-se em quatro grandes categorias, correspondentes aos diversos entes, a que se referem, — *acções para com Deus, acções para comnosco, acções para com os nossos semelhantes, e acções para com os outros seres do universo, que não são nossos semelhantes.*

Todas éstas acções nas suas diversas categorias entram indubitavelmente dentro da esphera da sciencia moral, que manda realisar o bem em todas as suas fôrmas e direcções.

Nenhuma acção da liberdade é extranha á esphera da moral, que examina e estima o valor de todos os actos livres do homem na intenção, com que são praticados, preceituando sempre a realisação do bem só porque é bem.

Á moral é indifferente o objecto, a que respeitam as acções livres do homem, quer se refiram a Deus, quier á humanidade, quer aos outros seres do universo: o que exige é que éstas sejam sempre determinadas pelo puro respeito á lei do bem. Por este lado comprehende-as a todas: os seus dominios são tão vastos, quanto é vasto o círculo das acções filhas da liberdade humana.

Em rigor não ha senão obrigações para com Deus, porque é elle o fundamento e o principio de todos os deveres; e quando fallâmos de obrigações, relativas a outros seres, não nos referimos ao principio, senão ao objecto immediato dos deveres.

Porém nem todas éstas acções, objecto da moral, são consideradas, ainda que em feição differente, no campo do direito

*As nossas acções para com Deus* não podem ser objecto de deveres juridicos, porque se basêam todos na livre vontade e boa intenção, actos puramente interiores, que escapam a toda e qualquer apreciação no fôro do direito.

Segundo as palavras do proprio Jesus Christo só são bem aceitas da divindade as adorações em espirito e verdade: e

na esphera do direito só podem ser apreciadas as acções externas ou verdadeiramente exteriorisadas.

Demais, Deus e o homem não podem manter relações jurídicas entre si, porque não vivem em sociedade; e as relações jurídicas só se manifestam no meio das relações sociaes com o fim de as regular e governar.

Se as nossas obrigações para com Deus fôsem jurídicas, os direitos correlativos deviam residir no Ser Supremo, a quem aquellas obrigações se referem; e será difficil sustentar, sem visível absurdo, que Deus *pretenda* ou *precise*, para a consecução do seu destino, de condições que a humanidade lhe deva prestar.

Nos outros homens não residem estes direitos, porque não podem os nossos semelhantes superintender o cumprimento do nosso fim religioso, nem de outro qualquer fim, sem se arrogarem uma superioridade, que a identidade de natureza geral na humanidade, longe de abonar, abertamente contraria e condemna.

As manifestações do sentimento religioso, e os actos de respeito e adoração do homem para com Deus tendem todos ao consequimento do fim sobrenatural; e o homem, como pessoa, é senhor do seu destino, e das condições para o conseguir, sem que os outros lhe possam impor a realisação de qualquer fim, ou o emprêgo de quaesquer condições.

É certo que o direito, como verdade eterna, é um attributo de Deus, que exerce um poder absoluto sobre a humanidade. Porém semelhante *direito* nunca será a faculdade jurídica, — *pretensão*, caracterisada por aquellas qua-

lidades, que dissemos constituirem um direito, — *condição*; porque repugna similhante predicado á natureza da divindade.

Os direitos, considerados como condições, accusam sempre uma falta ou *imperfeição*, — as necessidades da natureza ou do fim, que aquellas condições são destinadas a satisfazer. Ora Deus nem tem necessidades para satisfazer, nem fins por conseguir.

Finalmente as nossas obrigações para com Deus escapam á alçada dos tribunaes de justiça; já porque estes, compostos de homens, não podem conhecer da pureza dos nossos actos religiosos, já porque seria irrisorio e completo dislate o commetter á humanidade o julgamento e decisão de uma pendencia entre Deus e o homem.

A historia é um argumento vivo, de que as religiões impostas pela força não dão outro resultado, senão augmentar o número dos hypocritas, ou de victimas immoladas em holocausto á tyranmia. Deus creou dentro de nós um asylo inviolavel para as nossas crenças. Poderá a intolerancia e o despotismo obstar á manifestação exterior dos nossos juizos; mas não conseguirá jámais impedir-nos de os formar no sanctuario inaccessivel da nossa consciencia.

## LIÇÃO 13.<sup>a</sup>

*Senhores*

Não são as acções para com Deus as unicas excluidas da esphera do direito. Tambem não entram no quadro do direito *as acções do homem para consigo mesmo.*

Aos deveres para comnosco não podem corresponder verdadeiros direitos, porque cada um é senhor do seu destino, e das condições para o conseguir. Os outros não podem arvorar-se em nossos tutores, exigindo de nós o emprêgo dos meios para o consegumento do nosso fim, sem offenderem o principio da egualdade humana.

Pelo não cumprimento dos deveres para consigo pôde o homem faltar á satisfação das suas proprias necessidades, e parar na marcha para a realisação do seu destino; mas não prejudica os direitos dos outros, e por isso não é responsavel pelo seu procedimento perante os tribunaes de justiça.

As acções do homem para com os *seres creados, que não são seus semelhantes*, cahem egualmente fóra da esphera do direito.

Os deveres jurídicos existem por causa dos direitos, como condição da sua realisação: e os seres creados, que não pertencem á especie humana, não gozam de direitos, que possam ser correlativos áquelles deveres.

Nesta parte apenas se tem levantado questão com respeito á classe animal, sustentando alguns escriptores, que os animaes superiores devem ser incluídos no quadro do direito, e que podem formar um dos termos da relação jurídica que, se não começa nelles, póde ir até elles.

Porém os que defendem similhante proposição, nem um só argumento directo e logico offerecem para a demonstrar; e muitas razões se podem adduzir para a combater.

Os animaes não têm fim proprio, porque todos os seus fins, como noutro lugar já notámos, se resumem em última análise em servirem para a satisfação das necessidades dos homens: e os direitos só existem por causa dos fins, como condições para o consequimento d'estes.

Os animaes nascem e vivem desprovidos do elemento *racional*, meio indispensavel para conhecer o direito, como ideia geral e eterna. Desconhecem os direitos e as obrigações: não praticam, nem sabem praticar a justiça, e por isso não podem ser considerados no círculo das relações jurídicas, nem como sujeitos de direitos, nem como sujeitos de obrigações.

Os direitos enunciam condições e garantias para o desenvolvimento successivo da humanidade: e a especie animal não goza do privilegio de aspirar á perfectibilidade indefinida; é absolutamente incapaz de aperfeiçoamento.

Os brutos não vivem em sociedade com o homem: nem

estão sujeitos, nem são capazes de cumprir deveres, condição indispensavel para a vida social. Os brutos são tão pouco sociaveis, que até abandonam os proprios filhos; logo que estes podem dispensar a sua assistencia. O seu amor para com os filhos vae decrescendo á proporção do desinvolvimento d'estes, ao contrário do que succede na humanidade. E as relações jurídicas assentam unicamente sobre as relações sociaes.

Em 1775 escrevia Thomaz Reid a Lord Kamès ácerca de uma doutrina de Priestley, e dizia — «quando os brutos forem collocados na linha do homem, poderão tambem ser declarados criminosos, e sujeitar-se a um processo. Poderão ser chamados aos tribunaes; e deverá conceder-se-lhes *um jury, composto dos seus pares.*»

E certo que os animaes pelas leis da natureza merecem alguma protecção. Dotados da faculdade de sentir, e portanto capazes das affeições de prazer e de dor; e possuindo alguns, além d'isto, as faculdades da intelligencia e da vontade, occupam um lugar immediato ao homem, e superior aos outros seres na escala da criação: devendo portanto ser tractados segundo a posição, que cada um occupa no universo.

Nós até sentimos compaixão em favor do animal immediatamente castigado ou maltratado pelo homem, e indignamo-nos contra o auctor de similhantes barbaridades: e tanto maior é a nossa indignação, quanto mais relevantes são os serviços, que esse animal tem prestado ao homem.

Todas estas razões explicam o procedimento de muitos povos antigos e modernos, que têm estabelecido leis de

protecção a favor dos brutos. Algumas seitas da India, e os Baneanes do reino Gusrate, nos tempos antigos, e modernamente a Inglaterra e a Prussia, têm-se tornado muito distinctos 'nestas leis de protecção para os brutos.

No jornal dos Debates vem publicada uma sentença, proferida em Inglaterra, que condemna a uma pena pecuniaria um homem, que tinha maltratado um gato.

A Gazeta de Napoles de 5 de Março de 1848 dá noticia de uma sociedade curiosa, erigida sob a protecção de um principe allemão, para instruir o povo, e propagar a doutrina, de que é contra as maximas da religião o maltratar os animaes. E foram tão rapidos os progressos d'esta sociedade, que nos principios de 1854 contava já oitenta sociedades filiaes, cujo fim era obstar as crueldades e insensibilidade dos homens para com os animaes.

Aquella sociedade promoveu além d'isto a criação de algumas sociedades em varios paizes da Europa, espalhando muitos opusculos relativos ao fim indicado. No número d'estas contam-se, como muito distinctas, a sociedade nacional do reino de Hanover, e outra, instituida no Holstein

A punição pelos maus tratos, feitos escusadamente aos animaes, devêra ser decretada por todas as nações, não só como um triumpho para a causa da moralidade, que ordena ao homem o respeito aos seres, segundo a gradação d'estes no universo, senão tambem no interesse da humanidade.

Todas as sociedades lucram em castigar semelhantes attentados para evitar que os seus auctores, contrahindo tão maus habitos, os estendam depois aos seres da sua propria

especie; e porque semelhante procedimento já revela da parte do agente tal preversidade d'alma, que ameaça a boa conservação das relações sociaes.

Porém a protecção devida aos brutos não resulta de elles terem direitos, mas sim de nós termos deveres. Deriva da propria natureza racional do homem, e suas relações necessarias com a lei moral ou divina. Não a merecem, porque tenham *direito* a ella, mas sim porque nós temos *dever* de lh'a prestar em virtude das leis da criação.

A moral ordena a realisação do bem pelo bem, mandando-nos respeitar as leis da providencia por consideração unicamente a essas mesmas leis, e portanto tratar cada um dos seres creados segundo o lugar, que o auctor de todos as cousas lhes destinou.

Os homens, pois, para não violarem os decretos do Omnipotente, devem accomodar as suas acções á natureza dos animaes, servindo-se d'elles para a satisfação das suas necessidades do modo indicado pela natureza propria e privativa de cada um.

Assim não devem usar d'elles da mesma fórma e com a mesma indifferença, com que usam dos seres inanimados.

Os seres do reino vegetal tambem devem ser tratados segundo a sua natureza peculiar. Estão no mesmo caso os proprios seres do reino inorganico.

O homem tem deveres para com a terra. A terra, dominio commum da humanidade, deve ser cultivada e administrada, segundo as prescripções da harmonia universal. A devastação da terra pelo incendio, pelo exgotamento dos recursos do solo, por uma cultura desarrasoada, pelo aban-

dôno das correntes d'agua, e pela destruição selvagem das florestas, é um crime ou uma desgraça, que pésa sobre as gerações presentes, e cujas consequencias hão de ser mais fataes para as gerações futuras.

O homem é na verdade destinado a governar o globo; mas segundo as leis da razão. Deve por isso fertilisá-lo, melhora-lo, aformoseá-lo pelo seu trabalho, e levar a toda a parte a ordem e a harmonia, para que o *reinado de Deus* chegue à terra, assim como existe no céu.

Portanto, todos os seres estão ao abrigo dos preceitos da moral, para serem tratados em harmonia com os fins para que a providencia os destinou: mas só os homens gozam de direitos, porque só elles reúnem os predicados indispensaveis para entrar em relações jurídicas.

Das nossas acções ou deveres para com os nossos semelhantes só os negativos pertencem á esphera do direito. Pela natureza não podêmos ser juridicamente obrigados a dar ou fazer alguma cousa a favor dos outros, em virtude do direito de independencia, que nos confere o principio da egualdade humana.

Obrigarem-nos a prestar acções positivas para o conseguimento dos fins alheios fóra desconhecer a nossa natureza de seres livres e *pessoaes*, e collocar-nos numa situação de inferioridade, a que as leis da creação nos não deixam abater.

Mas pela mesma razão, porque o homem não pôde ser compelido a fazer bem aos seus semelhantes, por essa mesma é obrigado a abster-se de lhes fazer mal.

Todos os attentados contra a personalidade e liberdade

dos outros são verdadeiras lesões, porque vão atacar a sua esphera jurídica; e elles são pessoas, e têm como nós um fim para conseguir. As mesmas razões, que nos habilitam para exigir dos outros o respeito devido á realização do nosso destino, nos impõem a necessidade de não pormos embargos ao conseguimento dos seus fins.

A protecção concedida pelo direito ao nosso desenvolvimento individual e social não pôde ir além de nos garantir uma esphera livre de acção; prohibindo aos outros toda a invasão d'essa esphera, e punindo as transgressões d'este preceito.

Vastissimo é o círculo das nossas acções ou obrigações affirmativas para com os nossos semelhantes, a fim de promovermos e auxiliarmos o seu desenvolvimento em todas as situações da vida, em que elles por ventura se encontrem. Porém éstas nossas obrigações para com os outros não nascem de elles terem direitos correlativos, mas do preceito categorico da sciencia moral, que nos manda realizar o bem pelo bem com relação a todos os seres segundo a situação de cada um; e portanto cuidar dos nossos semelhantes, como de nós mesmos.

Consequentemente podêmos esperar e aceitar dos outros acções positivas; mas não podêmos obrigar-os a isso, sem violarmos o principio da independencia pessoal. Além de que, se os actos de beneficencia fóssem extorquidos pela força, perdiam todo o character de moralidade, que só lhes confere a livre vontade e boa intenção, com que são praticados.

Os homens mais zelosos e activos nas lides do trabalho, e no grangeio e desenvolvimento das riquezas, esmorece-

riam na sua actividade, logo que se vissem condemnados a repartir os fructos do seu trabalho segundo a vontade alheia.

Similhantes attentados contra a propriedade dos esforços de cada um, longe de ammar, acabavam com a legítima ambição de produzir e economisar valores, e davam em último resultado o desfallecimento total da indústria.

Toda a legislação pois, que tiver por fim valer á indigencia, e não garantir completamente o respeito á propriedade, longe de extinguir ou diminuir, não fará senão augmentar e aggravar as terriveis consequencias do pauperismo; porque desfavorece e ataca o principio do trabalho, primeiro elemento de riqueza dos individuos e das nações.

Quando os legisladores tentam substituir ao influxo das leis naturaes a acção dos seus expedientes, ainda os mais calculados, conseguem exactamente o contrario do fim que se propõem, porque não se attenta impunemente contra as leis da providencia.

Os males inevitaveis nas sociedades humanas, como inherentes á nossa condição de seres finitos, podem attenuar-se e minorar-se pelos meios compatíveis com os elementos constitutivos da essencia do homem; mas nunca extirpar-se completamente.

O mal do pauperismo não o podem os governos acabar inteiramente; e para diminuir as suas terriveis consequencias é indispensavel promover e estimular o adiantamento da indústria, e a criação e emprêgo dos capitaes, que são o sangue da indústria, augmentando assim o bem-estar e a riqueza social.

Garantida plenamente aos capitalistas a propriedade dos seus capitaes, o seu proprio interesse os convida a associarem-se com os operarios, de cujos braços e trabalho necessitam, e a proporcionarem-lhes assim os meios de viver. O trabalho é o aliado natural do capital.

A primeira condição, não para extinguir (que é uma utopia a extincção) mas para minorar os effectos do pauperismo, é respeitar duas leis supremas, que governam o homem,— o principio da liberdade, e o do interesse pessoal.

E para acudir aos indigentes invalidos, não soccorridos pela caridade particular, o unico meio é estabelecer á custa da nação asylos e hospitaes, onde elles sejam recolhidos e sustentados

Exigir legalmente a prática dos actos de beneficencia, sobre ser um ataque á propriedade individual, entubia todo o progresso industrial, afrouxando os estimulos do trabalho; e influe desfavoravelmente nas condições da propriedade pública, aggravando o estado de pobreza dos individuos e das nações.

Portanto ainda as conveniencias sociaes vêm de reforço aos principios scientificos para demonstrar, que os deveres de beneficencia ou as nossas obrigações positivas para com os outros pertencem ao quadro da moral, e são excluidos da esphera do direito.

Estão pois marcadas as raias entre o direito e a moral, já pela differença de *fôrça* e de *fôrma de seus respectivos preceitos*, já pela diversidade de natureza e extensão de seu *objecto*; principaes caracteres, que podemos fixar para extremar éstas duas sciencias.

Prende porém com a doutrina da distincção entre a moral e o direito a theoria das *collisões* relativamente ao cumprimento das obrigações em geral

Não poucas vezes acontece, que o homem, sujeito a duas ou mais obrigações, não pôde satisfazer a todas em virtude das circumstancias especiaes, que influem e determinam a sua posição; e ve-se forçado a fazer *excepção* em favor de uma ou de algumas, deixando de cumprir as outras. A este concurso de circumstancias, que collocam o homem, sujeito a diversas obrigações, na impossibilidade de as cumprir a todas, e na necessidade de ter de preferir algumas para satisfazer as outras, dá-se geralmente o nome de — *collisão*.

Diz Bruchner — *collisão*, no sentido proprio, é o choque entre corpos que, encontrando-se em direcções mais ou menos oppostas, suspendem reciprocamente o seu movimento. No sentido figurado significa o conflicto entre acções que, reconhecidas cada uma por seu principio da razão prática, têm no entretanto em certas circumstancias de ceder uma á outra, como se estes principios estivessem em opposição.

Por esta razão se diz, que estão em *collisão* leis, quando uma ordena ou permite o que a outra proíbe, ou quando é impossivel satisfazer ao mesmo tempo a uma e á outra. É impossivel neste caso observar uma, sem preferir a outra.

Tratando-se de *collisões*, pois, não nos referimos verdadeiramente á impossibilidade physica, senão ao choque entre razões, quer moraes, quer juridicas, todas determinantes, mas que parecem contrárias.

Só ha *collisão*, quando um ser livre está no caso de escolher entre acções, possiveis physicamente, mas que em virtude de razões moraes, ou juridicas, em certas circumstancias se excluem reciprocamente.

Nas *obrigações moraes* nunca pôde dar-se semelhante estado de *collisão*, visto que a essencia do cumprimento d'ellas consiste sempre na intenção de fazer bem: e todos os homens têm na sua mão o sustentar e manter em quaesquer circumstancias da vida a pureza da intenção de realisar o bem pelo bem.

Porém a realisacão objectiva dos deveres moraes pôde collocar o sujeito d'elles em verdadeiro estado de *collisão*, de modo que não possa satisfazer a todos. Quantos homens estão pelos laços do sangue e da gratidão obrigados a praticar actos de beneficencia para com diversas pessoas, sem podêrem satisfazer a umas sem prejuizo das outras!

Não pertence todavia ao quadro do direito, mas sim á esphera da moral, a exposicão das regras, segundo as quaes o sujeito das obrigações moraes, collocado no estado de *collisão*, deve fazer a excepção.

Pelo que respeita ás *obrigações juridicas* naturaes, as unicas de que nos cumpre tractar num curso de direito philosophico, tambem nunca se pôde dar o estado de *collisão*. As obrigações juridicas cumprem-se por simples omissões: e para se conter em simples omissões tem o homem sempre occasião. Pôde-as cumprir a todas ao mesmo tempo, por innumeraveis, que sejam.

Porém os deveres juridicos, dependentes da vontade e

das convenções humanas, obrigando o homem á prática de actos positivos, podem determinar um verdadeiro estado de *collisão*. Um individuo (como acontece a quem deve mais do que tem) pôde encontrar-se na dura situação de não possuir os meios sufficientes para se desempenhar de todas as obrigações, que sôbre si pesam.

Todavia a exposição das regras, segundo as quaes neste caso deve fazer-se a excepção, é da competencia da legislação civil, assim como ao direito convencional pertence o exame da origem e natureza das obrigações juridicas affirmativas. Quanto mais que nesta hypothese não ha um verdadeiro estado de *collisão*, visto que o sujeito das obrigações, dependente da vontade extranha dos sujeitos dos direitos, não tem a liberdade de fazer a excepção. A questão está antes no *concurso* de direitos, do que na *collisão* de obrigações.

A questão das *collisões* pôde ser encarada sob duas formas distintas, ou considerando o individuo, collocado no estado de *collisão*, sujeito a uma só especie de obrigações, ou só moraes, ou só juridicas, ou considerando-o sujeito a ambas as especies conjunctamente, sem as poder cumprir a todas. Não poucas vezes succede pesarem sôbre o mesmo sujeito simultaneamente obrigações moraes e juridicas.

Entre estas obrigações porém, avahadas na sua essencia primitiva e na verdadeira forma da sua execução, mal poderá descobrir-se *collisão*, pois que umas consistem na *intenção* de fazer o bem, e as outras na *abstenção* do mal; e estes actos podem praticar-se simultaneamente: para a realisação d'elles ha sempre occasião.

Pôde não obstante apparecer *collisão* entre os deveres juridicos e os moraes, se se admittirem obrigações juridicas affirmativas, e se considerarem as moraes na sua realisação exterior.

Muitas vezes o sujeito, sôbre quem pésa a necessidade de cumprir obrigações juridicas positivas, e de praticar certos actos de beneficencia, acha-se inibido em virtude das circunstancias, que o cercam, de satisfazer plenamente os direitos correlativos, e os deveres de caridade ou de gratidão.

Aponta-se, como frisanté na hypothese sujeita, o exemplo de Bruto ter condemnado á morte os seus proprios filhos, declarados traidores á patria, apesar dos impulsos do coração e dos deveres de pae o convidarem a empregar os ultimos esforços para os salvar. Faltou talvez a uma rigorosa obrigação moral para cumprir o seu dever de magistrado.

Porém estas obrigações juridicas e moraes, a respeito das quaes parece dar-se *collisão*, não são os deveres rigorosos, qualificados como taes, tanto em direito philosophico, como na sciencia moral.

A dizer a verdade, entre as obrigações juridicas positivas e as moraes nunca poderia dar-se *collisão*, porque ao sujeito, sôbre quem ellas pesam, não é licito fazer a excepção. Dependente da vontade extranha do sujeito dos direitos correlativos pelo que respeita ás obrigações juridicas, ha de necessariamente dar a preferencia ao cumprimento d'estas, sem lhe ficar a liberdade de fazer a *excepção*, condição essencial para se verificar a *collisão*.

As obrigações juridicas vencem as moraes no foro ex-

terior; porque podem ser extorquidas pela faculdade da coacção, garantia que não acompanha nem pôde acompanhar as obrigações moraes.

E entre as obrigações moraes e os direitos poderá haver collisão?

Pôde acontecer, que o sujeito do direito, sôbre quem pésa obrigação moral, se veja na necessidade ou de ceder do exercicio do seu direito, ou de faltar á obrigação moral; isto é, que se ache collocado em taes circumstancias, que não possa conjunctamente realisar o seu direito, e cumprir o dever moral. Como exemplo d'esta especie de collisão adduzem alguns escriptores o facto, que muitas vezes se verifica, de não poder o credor opulento exigir do devedor pobre o pagamento da divida, sem o privar dos meios necessarios para a sua sustentação ou da sua familia.

Nesta hypothese o credor, ou ha de prescindir do exercicio do seu direito, querendo satisfazer o dever moral; ou, empenhando-se antes na realisação do direito, ha de pôr de parte o cumprimento da obrigação moral.

Esta alternativa, julgada no tribunal da consciencia moral, decide-se a favor do cumprimento do dever, porque a moral ordena a prática do bem só porque é bem, ainda á custa dos maiores sacrificios.

Segundo os dictames da moral, deve observar-se a equidade de preferença ao rigor de direito, isto é, modificar os principios do direito puro, na sua execução, em harmonia com os dictames da moral.

Porém em face da sciencia juridica, o sujeito do direito, sôbre quem pésa conjunctamente uma obrigação moral, tem

plena liberdade de o exercitar ou não exercitar, ainda com sacrificio do dever moral. As obrigações moraes não são juridicamente exigiveis, como por vezes temos demonstrado.

Todavia entre os direitos e as obrigações moraes nunca pôde dar-se verdadeira collisão. Em primeiro lugar as obrigações moraes, como a essencia da sua realisação consiste na intenção de fazer bem, nunca podem concorrer para estabelecer conflicto, que vá prejudicar o cumprimento das juridicas ou a execução dos direitos; porque se podem satisfazer conjunctamente.

Por outro lado o individuo, que goza de um direito, cujo exercicio é incompativel com a satisfação de um dever moral, a que está sujeito, não pôde dizer-se em collisão, porque não pésa sôbre elle mais de um dever. Estar investido de um direito e de um dever, não é estar vinculado por duas obrigações,— elemento essencial para verificar-se a collisão.

D'aqui se vê como por um especial concurso de circumstancias pôde acontecer que uma acção, prohibida pela moral, seja todavia permittida pelo direito: parecendo assim estabelecer-se uma especie de antagonismo entre as doutrinas das duas sciencias. O credor rico, que exige do devedor pobre o pagamento da divida com sacrificio da subsistencia d'este, pratica uma acção prohibida pela moral, e que todavia parece auctorizada ou permittida pelo direito.

E não havendo meio termo entre acção licita e ilicita, ou acção permittida e prohibida, pôde muito bem figurar-se contradicção entre os principios do direito e da moral.

Porém os elementos da razão e as regras da logica ex-

cluem toda e qualquer ideia de antagonismo entre as doutrinas das duas sciencias, com quanto a errada applicação d'ellas pareça ás vezes attesta-la.

A moral e o direito, como ramos do mesmo tronco, não podem contrariar-se em seu desinvolvimento. Da mesma causa não podem provir effectos contrarios

Demais para haver verdadeira contradicção entre os preceitos da moral e os do direito fôra essencial que o direito mandasse o que a moral prohibisse, ou prohibisse o que a moral mandasse; e *vice-versa*, que a moral mandasse o que o direito prohibisse, ou prohibisse o que o direito mandasse.

Porém *tudo o que é mandado ou prohibido pelo direito, é tambem mandado ou prohibido pela moral*. A moral, como sciencia mais vasta pelo seu character formal, envolve e sanciona nos seus os preceitos do direito, ainda que por uma face diversa. Nem a sancção dos deveres juridicos, estabelecida pela moral, lhes tira o character juridico, assim como lh'o não tira a sancção mais elevada, que lhes presta a religião. Pelo contrario augmenta a sua auctoridade.

Mas nem *tudo o que é mandado ou prohibido pela moral, é mandado ou prohibido pelo direito*; cujos dominios são mais restrictos. O direito não respeita á origem, mas sim á materia das acções: não as abrange a todas. Muitas acções ha, que a moral manda ou prohibe, e de que o direito não cuida, por não entrarem na sua esphera.

A respeito d'estas é um erro dizer-se, como geralmente se diz, que o direito as *permite*. Dizer que o direito *per-*

*mitte* acções reprovadas pela moral é attribuir-lhe certa cumplicidade na prática de acções, a que elle é completamente extranho. O direito apenas ordena a *abstenção* do damno. De resto nada manda nem prohibe.

A acção, moralmente illicita, não existe para o direito; é para elle, como se não fôsse. Assim a moral prohibe o egoismo, a ingratição e o odio; e o direito não permite estes actos, nem tem alçada sobre elles, porque estão fóra do seu dominio. Póde-se apenas dizer, que o direito *deixa fazer* o que não póde impedir por causa da liberdade moral, que deve respeitar em cada um.

O direito permite a prática de acções más do mesmo modo, se assim o podêmos dizer, que Deus permite o mal no mundo. Deus não permite o mal; deixa-o fazer, sob a responsabilidade dos seus auctores; ou antes não o prohibe, para respeitar a liberdade moral do agente.

O direito expõe, é verdade, principios, que presidem á reabsacção do bem, e indica o caminho para o conseguir, mas pelo lado das condições, que devem empregar-se para o seu conseguimento. Contenta-se com ésta exposição e indicação, sem se envolver no bom ou mau uso, que o homem possa fazer das condições; prohibindo apenas a invasão da esphera juridica dos outros.

O exemplo allegado de podér o credor opulento exigir em face do direito a divida do devedor pobre com sacrificio da subsistencia d'este, a despeito da obrigação moral de beneficiar o seu semelhante, parecendo induzir contradicção entre o direito e a moral, ainda admite explicação, que salva a harmonia dos principios das duas sciencias.

Este facto pôde encarar-se sob dois aspectos, cuja distincção é essencial para se resolverem as objecções apresentadas contra o princípio da harmonia entre o direito e a moral

Aqui apparece em primeiro logar a obrigação, a que está sujeito todo o devedor de pagar ao seu credor; e ésta é reconhecida tanto pela sciencia juridica, como pela sciencia moral, que ambas concordam em declaral-a e sancçãoal-a. Apparece em segundo logar a obrigação, que incumbê ao rico de soccorrer o pobre, que é reconhecida e legitimada pela moral, e a que o direito é completamente extranho, porque não pertence á sua esphera a theoria dos actos de beneficencia. Numa palavra verdadeira opposição entre regras necessarias ou leis naturaes não se concebe.

Fica pois ainda salva, ao que parece, a harmonia das duas sciencias, que tão unidas vivem pelo estreito parenteseo de seus objectos.

## LIÇÃO 16.<sup>a</sup>

*Senhores*

Depois de havermos determindo a noção e caracteres do direito, e, antes de procedermos ao estudo das suas fontes e subsidios, examinemos a principal classificação, que geralmente se costuma fazer, dos direitos em *absolutos* e *hypotheticos*.

Não ha direito sem *titulo* ou razão, que o justifique. Os direitos não existem, como fins, senão como meios para a obtenção de algum fim, que é em última análise a razão, que os justifica, ou o titulo, que os legitima. Ora significando o direito, como até aqui tem sido considerado, uma condição para o conseguinto do destino humano, é evidente que só o fim do homem pôde ser o titulo *universal* dos direitos da humanidade.

O homem pois tem direitos, porque tem fins. Assim os direitos são *universaes*, porque acompanham todo e qualquer homem, só porque é homem; *innatos*, porque nascem com a natureza humana; e *absolutos* ou *incondicionaes*, porque não devem a sua existencia a circumstancia alguma empirica, e não porque sejam illimitados na sua applicação.

Todo o direito, como relativo a acções, tem necessariamente limites. Porém estes direitos necessitam de applicação e realisação para podêrem servir ás necessidades humanas. Elles têm a sua razão primordial no fim do homem; e são em si, antes titulos para haver condições, do que verdadeiras condições; qualidade, que só assumem realmente, quando applicados á vida prática. D'aqui a necessidade da sua manifestação para não ficarem reduzidos a titulos vãos.

Os direitos absolutos, depois de applicados ou realzados, dizem-se *hypotheticos* e *convencionaes*, por deverem sua existencia definitiva a um facto do homem; *particulares* e *variaveis*, por pertencerem só ao individuo, que praticou o acto, d'onde lhes proveio a existencia.

Os direitos *hypotheticos* não são mais que o desinvolvimento dos absolutos; nem pôde haver direitos *hypotheticos* contra direitos absolutos. O direito *hypothetico*, por exemplo, que eu adquiri sobre um diamante, que por acaso encontrei e apreheidi, e sellei com o cunho do meu trabalho, não é mais do que a applicação ou realisação do direito absoluto de usar das cousas externas. Esta distincção entre direitos absolutos e direitos *hypotheticos* é a principal na sciencia juridica; e mais tarde teremos occasião de apreçar os seus effeitos juridicos.

Os direitos absolutos nascem com o homem, que os pôde fazer valer em todos os tempos, em todos os logares, em todas as circumstancias e contra todos, sem necessidade de facto algum da sua parte, ou da parte d'outrem, para os fazer reconhecer.

Porém os direitos *hypotheticos*, como não resultam exclusivamente da natureza, mas presuppõem alem d'isso um facto da parte do homem, ou só ou conjunctamente com os seus semelhantes, carecem de provar-se para serem reconhecidos e respeitados.

A realisação dos direitos absolutos, e portanto a aquisição dos *hypotheticos*, varia de homem para homem segundo a energia e capacidade do seu desinvolvimento, e o maior ou menor exercicio, dado á actividade das suas faculdades.

Segundo os fins particulares, que o homem se pôde propôr, e que são muitos e diversos, tambem carece de mais ou menos condições, objecto dos direitos *hypotheticos*.

Portanto o titulo immediato e *particular* dos direitos *hypotheticos* são os fins particulares do homem: é por causa d'estes que ha direitos *hypotheticos*.

Os *factos* nunca podem ser o titulo de um direito, que só pôde justificar-se pelo fim e necessidades humanas. Os *factos* nada mais são, que a fórma da realisação dos direitos.

O titulo primordial e remoto dos direitos *hypotheticos* é tambem o fim geral de homem, a que os fins particulares vão servir de condição; e porque os direitos *hypotheticos* são simples emanação dos direitos absolutos. Mas o seu titulo proximo e directo são os fins particulares.

Assim os direitos *hypotheticos*, como dependentes da natureza humana e de circumstancias da vida experimental, contam por si dois titulos, ao passo que os direitos absolutos se legitimam só por um.

Nos direitos hypotheticos temos que estudar, alem do titulo do direito, a fórma da sua acquisição, isto é, o complexo de formalidades ou actos, que o homem deve praticar para legitimamente os adquirir.

Visto que os direitos hypotheticos não provêm simplesmente da natureza, sem intervir um *facto* de acquisição, praticado pelo sujeito, ou só, ou conjunctamente com algum dos seus semelhantes, convirá determinar os elementos, de que o *facto* deve ser composto para legitimar a acquisição do direito, e o tornar respeitado na sociedade civil.

O direito, para ter applicação na sociedade, ha mister de ser formulado *socialmente*, e por isso de se referir de alguma das *formas*, que a sociedade estabelece, como condição de acquisição da propriedade, e como medidas protectoras dos direitos de todos. Ninguém pôde argumentar unicamente com os seus titulos para pretender um direito determinado.

É essencial distinguir o *modo* ou a *fórma*, do titulo do direito; porque o titulo é sempre o mesmo, e as formas variam. Os modos podem ser muito differentes, e mudam necessariamente segundo o estado intellectual, moral e politico de um povo. Estas formas variam, como todas as leis, e não deve a sociedade descuidar-se de as ir pondo em harmonia com os costumes, e com o espirito mais adiantado de cada epocha, a fim de as aproximar cada vez mais do ideal do direito.

Porém a exposição d'esta doutrina é já da competencia do direito positivo, ou quando muito do direito natural applicado, e nunca do direito natural puro.

Bruchner não julga apropriada a terminologia — *direitos hypotheticos*, para significar os direitos absolutos applicados, com o fundamento de que a expressão — *hypotheticos* — pôde convir tanto aos direitos absolutos, como aos chamados hypotheticos.

Entende Bruchner que a linguagem propria para designar estes direitos devia ser — *direitos convencionaes* —, visto que, segundo elle, toda a differença entre os direitos resulta de terem uns um titulo primitivo, independentemente de qualquer auctorisação secundaria, e nascerem outros das convenções.

Sem entrarmos na apreciação das doutrinas de Bruchner, limitâmo-nos a dizer, que a expressão mais adaptada para designar os direitos absolutos realidados seria — *direitos individuaes* —; que evitava todos os defeitos das locuções — *direitos hypotheticos*, ou — *direitos convencionaes*.

O essencial porém é saber que ha *direitos*, provenientes simplesmente da qualidade do homem, cujo exercicio nenhum particular ou governo pôde impedir; e *direitos*, que derivam do merito pessoal, e das circumstancias especiaes, que cercam cada homem, mas que não são mais que o desinvolvimento ou a consagração dos primeiros.

Diversas têm sido as opiniões emitidas pelos escriptores acerca da enumeração e classificação dos direitos absolutos.

Não encontrâmos outra base logica para fazer a classificação dos direitos absolutos, a não ser a diversa natureza e procedencia das condições, que constituem o seu conteúdo. O direito, considerado subjectivamente, como facul-

dade, compõe-se sempre dos mesmos elementos, e tem os mesmos caracteres; não se prestando por este lado a divisão ou distincção alguma. Mas com respeito aos seres, a que se refere, como objecto especial da sua applicação, é que poderá admittir alguma distincção.

Ora os objectos, em que podêmos manifestar os direitos absolutos para a satisfação das necessidades humanas, são — as próprias acções do homem, e as cousas externas: e portanto todos os direitos absolutos, abstrahindo das variadas fórmãs, que cada um póde assumir na sua manifestação, e que em nada alteram a essencia da cousa, se podem reduzir a dois — *direito ás nossas acções, e direito ás cousas externas.*

Ao primeiro chamaremos — direito de *liberdade* ou *actividade*, e ao segundo — direito de *apropriação*. O direito de liberdade respeita a todos as diversas fórmãs, que a nossa actividade póde vestir no seu exercicio; e assim abrange o direito de cultivar as sciencias e as artes, o direito de beneficiar, o direito de commerciar, o direito de associar-se, o direito de desinvolver todas as faculdades physicas, etc.

O direito de *apropriação* comprehende o direito de nos utilisarmos dos objectos da natureza, tanto das cousas *nullius*, como das *alicujus*; tanto das que adquirimos pelos nossos esforços pessoaes, como das que recebemos d'outrem, ou por herança, ou por outro qualquer modo.

Poder-se-ha talvez dizer, que o proprio direito de *apropriação* não é mais que um desinvolvimento ou fórmula do direito ás nossas acções; e que até nos ja sustentámos a

opinião, de que todas as condições, objecto do direito, se podiam reduzir ás acções, porque não são as cousas em si verdadeiramente, mas a *acção de usar d'ellas*, o objecto do direito.

Todavia, bem que o direito de *apropriação* não seja em verdade senão um desinvolvimento do direito de liberdade, é, não obstante isso, indispensavel extremar estes dois direitos, porque a diversa natureza dos seus objectos respectivos estabelece differenças, que não devemos descurar na sciencia juridica.

Em primeiro logar não se realiza do mesmo modo, com as mesmas condições, nas mesmas circumstancias; e com a mesma facilidade, o direito ás cousas externas, que o direito ás nossas acções.

Todo o homem, em virtude da sua natureza propria, só porque é homem, tem direito a utilisar-se effectivamente das suas acções, como producto que são do exercicio das suas faculdades, para preencher os seus fins: mas, para se aproveitar das cousas externas, é necessario, quando sejam *nullius*, os trabalhos da *aprehensão*, e quando *alicujus*, que o dono lh'as preste voluntariamente.

Demais as cousas externas, depois de legitimamente adquiridas, são susceptíveis de alienação verdadeira e completa; e a maior parte das acções humanas, por ventura a mais importante, escapa a toda a possibilidade de alienação.

Nas legislações penaes dos povos cultos são considerados, como mais graves, os attentados contra o direito de liberdade, que os attentados contra o direito de *apropriação*.

ção; e 'nesta conformidade estão decretadas as penas correspondentes.

Finalmente basta dizer, que as cousas externas não estão ligadas pela natureza, como as faculdades, á nossa personalidade. E tanto que hoje ninguém se atreve a pôr em dúvida o direito ás nossas acções, emquanto não offendem a personalidade alheia, e tem sido muito combatido o direito de propriedade sobre as cousas externas.

Ora estando o direito ás nossas acções, e ás cousas exteriores, sujeito a tantas e tão consideraveis differenças na sua realisação e desinvolvimento, parece logica e necessaria a distincção, que fizemos, do direito geral absoluto em direito de liberdade e direito de apropriação.

Até nos codigos melhor ordenados occupa lugar separado, e está subordinada a regras differentes, a exposição dos direitos e das garantias dos direitos ás nossas acções, e ás cousas externas.

Todavia o direito de apropriação deriva, como o direito de liberdade, da propria constituição do homem; e até o Rei Propheta diz — que a terra foi dada com tudo, quanto encerra, aos filhos dos homens.

Na sua mais alta simplicidade todos os direitos absolutos, quaesquer que sejam as suas enumerações e classificações, se resumem a final num só, — o *direito de pessoa*, correspondente á unidade da natureza humana, e á unidade do fim do homem.

Poderia talvez tomar-se, para base de uma enumeração de direitos absolutos, ou as differentes qualidades fundamentaes da natureza humana, cuja manifestação elles são

destinados a garantir, ou os diversos fins particulares do homem, cujo desinvolvimento elles tendem a assegurar.

Similhante classificação porém seria difficillima, e talvez impossivel, pela dificuldade de determinar rigorosamente a base, sobre que tinha de assentar. Fôra indispensavel descrever e extremar primeiro as differentes faculdades fundamentaes do homem, e os diversos fins particulares, que elle se pôde propor para a realisação do seu destino.

Quanto mais que a diversidade das qualidades da natureza humana e dos fins do homem nem sempre haviam de determinar, na realisação dos direitos correspondentes, differenças attendiveis.

Pelo contrario a diversidade de natureza dos objectos, que constituem as condições da vida ou a materia do direito, alem de offerecer uma base definida e clara para a classificação dos direitos absolutos, marca entre estes differenças importantes.

Tomando-se para base da classificação as diversas ordens de existencia, e fazendo-se corresponder um direito ás necessidades espirituaes, e outro ás necessidades physicas, faltaria igualmente valor juridico a similhante distincção.

Pela ordem natural das cousas o direito de liberdade deveria ter lugar, na exposição das ideias, primeiro que o direito de apropriação; visto que a apreensão e uso dos seres da natureza suppõe já o exercicio da actividade das nossas faculdades, tanto physicas, como espirituaes.

O direito de *liberdade* comprehende as manifestações e

o desenvolvimento das diversas faculdades da natureza humana em todas as suas faces e fórmãs, que não respertem á relação entre o homem e os seres da natureza; e o direito de *apropriação* a acção da actividade humana só na forma *particular* da sua applicação ás cousas externas, para o fim de serem empregadas na satisfação das necessidades do homem.

Assim o direito absoluto, que na sua essencia íntima é só um, o direito por excellencia, o direito de *pessoa*, deve ser considerado separadamente nas suas duas mais altas e importantes manifestações, — de direito de liberdade e direito de *apropriação*.

Todo o homem, só porque é homem, goza de direitos absolutos, e tem a capacidade jurídica de adquirir direitos hypotheticos, como condição para o desenvolvimento da sua natureza, ou para o consegumeto do seu destino.

Os infantes e os mentecaptos, que ainda não têm a razão desenvolvida, ou perderam o bom uso d'ella por alguma causa superveniente, gozam no emtanto de direitos, como condições para o desenvolvimento natural das suas faculdades, ou para o restabelecimento da harmonia das relações do espirito, quando as suas funções normaes estejam perturbadas.

A falta de desenvolvimento do espirito e o transtórno na vida das suas faculdades accusa alteração nas funções normaes da vida da alma, mas não priva o homem das qualidades fundamentaes da natureza humana, e por isso não pôde privá-lo de aspirar ás condições para a realisação do seu destino.

Não poderá o homem *pessoalmente* operar a aquisição dos direitos hypotheticos; mas em virtude da propria natureza conserva sempre os titulos para esta aquisição, isto é, os direitos absolutos, e por consequencia a possibilidade jurídica, que outrem em seu nome poderá exercer, de adquirir os hypotheticos.

Para a existencia do direito basta o principio, o germen da razão; porém o exercicio do direito suppõe de mais o uso d'esta. Por isso alguns escriptores affirmam, que nas nossas ideias e na nossa linguagem o direito é proporcional á razão, a faculdade de ter direitos á faculdade da razão, e o exercicio do direito ao exercicio da razão.

As pessoas, capazes de direitos, mas incapazes de os exercer, são representadas por outras. A *representação* é um principio importantissimo, tanto no direito particular, como no direito público. A representação pôde ter a sua origem ou nas relações moraes, que ligam uma pessoa a outra, v. gr., o tutor ao seu pupillo, ou no mandato, ou na gestão de negócios.

A obrigações jurídicas é que não estão sujeitas pessoas destituidas do bom uso de razão; porque nem as conhecem, nem sabem, nem podem praticar deveres. A sujeição a deveres induz sempre possibilidade de applicação do principio da *responsabilidade* pessoal; principio, que não pôde conceber-se sem o exercicio da liberdade, esclarecido e determinado pela faculdade racional.

O exame das *fontes* do direito natural é tambem um dos objectos, que nos haviamos especialmente proposto, e que temos várias vezes tocado, e quasi exgotado no de-

curso dos nossos trabalhos. Agora é só aproveitar os corollarios de doutrinas já estabelecidas.

Pretendemos saber qual é o principio, pelo qual se conhece o direito, e o lugar, onde esse principio o ha de ir descobrir. Ora o principio cognitivo do direito é indubitavelmente a *razão*, como faculdade de conhecer as verdades eternas e universaes, em cuja categoria o direito, como por vezes temos observado, occupa um lugar distincto.

E a fonte, onde a razão vae beber o principio juridico, é a *natureza humana*, para cujo desenvolvimento elle fornece as condições necessarias.

Se o direito exprime as condições para a realisação do destino humano, isto é, para o desenvolvimento integral e harmonico de todos os elementos e de todas as disposições da natureza do homem, é indispensavel estudal-o e derivál-o das qualidades da propria essencia, cuja manifestação elle tende a assegurar; ahás corremos o risco de meular como condição o que realmente o não é, e que, longe de auxiliar, póde embarçar-nos na marcha para o consequmto do nosso fim

Se o principio do direito não for estudado directamente na natureza humana, para ser accommodado ao desenvolvimento da essencia do homem, podêmos involver-nos em hypotheses e abstracções não applicaveis aos usos da vida, e até contrarias ao bem da humanidade.

Finalmente vamos encerrar a exposição das doutrinas fundamentaes da philosophia do direito, indicando os principaes *subsídios* para o estudo d'esta sciencia. As sciencias subsidiarias do direito natural não contêm verdades juridicas,

que pertencem todas ao quadro da philosophia do direito, como sciencia particular e distincta; mas abrangem principios, que esclarecem algumas das questões da sciencia philosophica do direito, ou cujo conhecimento é indispensavel, como preparatorio para o estudo do direito natural.

D'estas sciencias subsidiarias raras vezes é possivel, nem mesmo a respeito de todas necessario, o adquirir um conhecimento tão perfeito e tão vasto, como o da sciencia principal. Basta conhecer a sua feição proeminente, a natureza em geral dos seus principios, para nos servirem utilmente no estudo d'aquella, que cultivámos, como objecto especial da nossa actividade intelligente.

Entre os subsidios do direito natural podêmos contar como principaes:

1.º Todos os ramos da *anthropologia*. A anthropologia occupa-se do estudo da natureza humana em todas as suas faces e manifestações, e por isso presta viva luz para o conhecimento do direito, cujos principios se deduzem do estudo profundo d'essa mesma natureza.

A *psychologia*, expondo as faculdades, de que o homem é dotado para conhecer a verdade e realisar o bem, habilita-nos para conhecermos as faculdades, de que dispomos para descobrir o direito e realisar a justiça. A *ideologia*, mostrando-nos a origem e diversa classificacção das nossas ideias, prepara-nos para conhecermos a fonte d'onde o direito dimana, e a categoria de verdades, a que pertence. A *logica*, ensinando as regras da educação, e o processo dos trabalhos do espirito na indagação da verdade, é o

unico guia seguro para proceder com methodo na deducção das doutrinas da philosophia do direito.

O objecto d'estas sciencias presta tal subsidio ao direito, que até se reputa indispensavel, e é obrigatorio o seu conhecimento, como preparatorio para frequentar os cursos juridicos em todas as escolas de direito.

A mesma *Anatomia e Physiologia*, descrevendo os diversos órgãos do corpo humano, e as suas funcções normaes, subministram-nos importantissimos dados para podêrmos comprehender as relações entre o espirito e o corpo; e assim adquirirmos um conhecimento mais profundo dos phenomenos da vida da alma, cujas faculdades occupam logar tão distincto no desenvolvimento das doutrinas philosophicas do direito.

D'aqui se vê como todos os ramos da anthropologia, não excluindo ainda os que respeitam a natureza physica do homem, são outras tantas sciencias auxiliares, e subsidios indispensaveis para o estudo do direito philosophico.

Effectivamente a sciencia do direito, como sciencia do espirito, não se distingue das sciencias naturaes, senão pela diversidade do seu objecto; porque de resto segue o mesmo methodo e o mesmo fim. O mesmo *methodo*, porque observa, assim como as sciencias naturaes; só com a differença de observar factos immateriaes; e o mesmo *fim*, porque se propõe descobrir leis, como as sciencias naturaes; a differença está toda na natureza d'estas leis.

2.º A *historia geral, a particular do direito*, e a *estadistica*. A historia geral descreve o movimento e a vida da humanidade nas diversas phases por que tem passado o seu

desenvolvimento através dos seculos e das gerações. Depositária fiel das grandes tradições do genero humano, e compilando todas as manifestações da humanidade, a historia pôde mnstrar esclarecimentos vahnossimos para o estudo da essencia do homem, auxiliando assim a philosophia no exame das quahdades fundamentaes da natureza humana.

E o conhecimento da essencia do homem é auxiliar indispensavel para a exacta intelligencia dos principios do direito philosophico.

A *historia particular do direito* expõe a origem, o progresso e as alterações por que tem passado o elemento juridico nas instituições civis e politicas das diversas sociedades humanas. A historia privativa do direito ensina o modo como o têm comprehendido e avaliado os differentes povos nas diversas epochas da civilisação da humanidade. E o consenso unanime do genero humano sôbre um objecto é argumento poderosissimo em abôno da sua verdade.

A estadistica torna-se recommendavel, como auxiliar da philosophia do direito, pelas mesmas razões que militam a favor da historia. A estadistica é a historia do *presente*, é a exposição dos factos da epocha actual.

Em rigor nem pôde haver estadistica 'neste sentido, porque não ha historia do *presente*.

O presente, mathematicamente considerado, é um ponto sem extensão. Na successão dos factos apenas ha dois tempos que considerar — o passado, e o futuro. O presente converte-se em passado com a velocidade da impressão; e por isso nós a cada passo mencionaremos a historia, comprehendendo 'nella a estadistica.

Todavia os que reconhecem a existencia da estadística, como sciencia distincta, e a consideram um ramo ou auxilio das sciencias moraes, assignando-lhe para objecto o estudo da vida presente, definem *presente*, 'neste caso, não, como nas mathematicas, um ponto sem extensão; mas a última epocha da vida de um povo, durante a qual as suas instituições não soffreram alteração notavel.

Por isso alguns disseram, que a historia é *uma estadística em movimento*, e a estadística *a historia parada de uma epocha*. Neste sentido a estadística juridica de um povo noticia qual o direito vigente 'num paiz, e o modo como elle é comprehendido e executado pelos cidadãos e pelos poderes publicos da nação.

O direito positivo é, para assim dizer, a imagem viva do direito philosophico. O poder legislativo deve ser exercido por homens de *sciencia*, capazes de tractar as questões por principios, e habilitados por consequencia para formularem os verdadeiros principios do direito em harmonia com as circumstancias particulares da nação, para quem as leis são feitas.

É pois de presumir, que as leis civis reproduzam com muita fidelidade as verdadeiras doutrinas da sciencia juridica, sendo assim um poderosissimo subsidio para o estudo do direito natural.

Outro subsidio importante para o estudo da *philosophia do direito*, e que bem póde comprehender-se na historia ou na estadística do direito, é conhecer, já pela conversação, já pela leitura, as *opiniões dos povos*, não só da parte instruida, senão ainda da menos esclarecida, ácerca do principio da justiça.

A historia das diversas opiniões ou discussões ácerca de um objecto, derrama sempre muita luz sobre as questões; mostra-nos o caminho seguido pelos outros na investigação da verdade; e, prestando-nos o auxilio dos esforços alheios, facilita-nos a exploração do respectivo problema scientifico.

Alguns escriptores ainda apontam, como subsidios para o estudo do direito natural, a *philosophia da historia*, a *politica*, a *sciencia da legislação*, e a *philosophia do direito positivo*.

A simples definição porém de cada um d'estes ramos dos conhecimentos humanos dá a materia sufficiente para refutar semelhante pensamento.

A *philosophia da historia* é a sciencia que, apoiando-se de um lado sobre os dados da *philosophia geral* ácerca da natureza humana, riqueza dos seus elementos, e capacidade do seu desenvolvimento, e soccorrendo-se por outro lado á historia para saber a origem, progresso, diferentes vicissitudes, e estado actual de civilisação da humanidade, indica as reformas para que um ou muitos povos estão preparados, e prevê um estado futuro de desenvolvimento, para cuja consecução os homens devem encaminhar incessantemente os seus esforços.

A *philosophia da historia* é uma sciencia muito moderna, e representa a alliança do elemento historico com o elemento philosophico. A *philosophia da historia*, no dizer de um grande vulto litterario da nessa epocha, é a *philosophia* soccorrendo-se aos factos para fundamentar seus raciocinios, ou a historia pedindo á *philosophia* seus principios para imprimir a vida e o interesse nos factos.

Outr'ora a historia occupava-se principalmente de narrar os factos, sem entrar na sua causalidade. Mas pela philosophia da historia aprendemos a tirar todo o proveito dos factos, argumentando do passado para o futuro. Hoje é que a historia se póde verdadeiramente dizer a mestra da vida, e a lição dos povos.

A philosophia da historia ensina a melhorar o estado presente da humanidade, e a preparar um estado futuro mais perfeito, sem violar a lei da continuidade e do progresso successivo.

A descoberta da ideia d'esta sciencia é uma prova evidente da necessidade, que a humanidade experimenta actualmente de obter a consciencia de si mesma, de conhecer o caminho, que percorreu no passado, as forças, que tem adquirido até ao presente, e os meios de que pode dispor para o complemento do seu destino ulterior.

Todas as sciencias se podem dividir em duas grandes categorias, que respeitam, ou á *existencia eterna* ou á *existencia temporal* dos seres — os dois modos *fundamentais*, em que os seres existem. Estas sciencias são a philosophia e a historia.

Em todos os seres ha que distinguir uma face mudavel e outra immudavel. Tomemos para exemplo o homem. O espirito ou o eu na totalidade da sua essencia intima nunca muda: eu nunca serei tu, ou aquelle. As *faculdades fundamentais* nunca variam. As *faculdades* de querer, pensar e sentir são imalteraveis. Mas é continua a *mudança* de pensamentos, sentimentos, e volições: e é 'nesta mudança constante, que consiste propriamente a vida.

A philosophia estuda o lado *eterno*, a essencia intima dos seres, ou os seus principios, e condições fundamentaes. A historia tem por objecto o lado *temporal*, narrando as manifestações successivas da essencia eterna na vida finita. A philosophia da historia, como sciencia intermediaria, conhecendo pela philosophia geral a essencia eterna, e a capacidade de desinvolvimento dos seres, e sabendo pelas manifestações temporaes o *quantum* de desinvolvimento já operado, indica não só o desinvolvimento a realisar, mas a maneira, como deve ser realiado, sem offender a lei da marcha gradual da civilisação da humanidade.

A philosophia da historia, pois, recolhe os fructos da philosophia e da historia, e ensina o melhor modo de os aproveitar.

A *politica*, não obstante a diversidade de accepções, em que a palavra é tomada pelos differentes escriptores, reduz-se em última análise á exposição dos meios mais proprios para tornar effectivos os direitos. A *politica*, soccorrendo-se á philosophia do direito para saber os principios do direito taes, quaes resultam da natureza humana; e pedindo de emprestimo á historia do direito a noticia das phases e alterações por que tem passado o viver politico de um povo nas diversas espheras de organização social, isto é, a noticia dos precedentes de um povo, do character e costumes, que elle tem manifestado nas suas instituições, o estado actual da sua civilisação, e suas relações exteriores com as outras nações; traça o quadro das reformas a operar nas instituições juridicas de uma nação, e indica o caminho a seguir para melhorar o estado do direito existente.

Toda a mira da politica está em promover a prompta e efficaz execução do direito. A politica encarrega-se não só de colhêr os elementos precisos para se estabelecerem leis justas e accommodadas á civilisação de um povo, senão tambem de estudar os meios mais aptos de conseguir a sua execução ou de promover a sua reforma segundo as necessidades da vida social. E não é ésta a parte menos difficil, nem a menos importante da politica: até na linguagem ordinaria só a ésta segunda parte é que se dá propriamente o nome de politica.

Dizem alguns, que a *politica* deve ser no tracto dos negocios publicos, o que a *prudencia* é no tracto dos particulares. Convem pois não confundir ésta politica sã com a *habilidade* fraudulenta, que consiste em promover interesses á custa da justiça e da equidade, e a que hoje se chama *astucia* ou *malicia*, que se traduz por um modo de proceder não menos reprehensivel nos governos, que nos particulares.

Verdadeira politica é só aquella, que não se afasta das leis eternas da justiça, que respeita a independencia, a propriedade, e os direitos dos homens, e que observa escriptamente as fórmulas protectoras dos direitos de todos.

A politica porém serve-se sempre, para todos os seus expedientes, da philosophia do direito e da historia do direito. A politica está para a philosophia do direito e historia do direito, como a philosophia da historia para a philosophia geral e para a historia geral.

A philosophia da historia, aproveitando da philosophia geral o conhecimento das diversas faculdades e tendencias

do homem, e da capacidade do seu desinvolvimento, e colhendo da historia a narração das phases por que tem passado a civilisação dos povos em todas as suas vicissitudes, tanto no preterito, como no presente, proclama, pela comparação do estado actual de civilisação com o estado ideal, as reformas convenientes nas instituições dos povos em todos os ramos de actividade social, encaminhando assim uma ou mais nações para melhor estado de prosperidade.

A politica, apoiando-se nos principios juridicos, que lhe são ministrados pela philosophia do direito taes, quaes resultam da natureza humana, e consultando a historia sobre as vicissitudes por que têm passado as instituições juridicas de um povo, e o seu estado na vida presente, indica as reformas necessarias nas instituições de direito de um paiz, preparando assim um estado de direito mais perfeito, do que o actualmente existente.

Em todas as sciencias, que respeitam á vida do homem, e ao seu desinvolvimento individual e social, podemos distinguir tres partes principaes. Uma expõe o fim, que o homem se póde propor 'numa ou em todas as espheras da sua actividade; e desinvolve os principios, a que está subordinado o conseguimento d'esse fim.

A outra descreve as phases de desinvolvimento por que a vida humana passou nas suas diferentes manifestações, e o estado actual, a que a vida chegou na sua marcha progressiva.

A terceira é a medianeira entre as duas: reúne-as, e combina-as a ambas. Apoiando-se de um lado sobre os

principios geraes ácerca do destino humano, e consultando do outro o estado presente e preterito da civilização social, indica as reformas, que se podem ir operando successivamente, e os meios de as realizar, que o estado presente da sociedade pôde fornecer.

A *sciencia da legislação*, como lhe chamam, tem por objecto a exposição das regras, que devem presidir á feitura das leis para éstas terem bondade *absoluta* e bondade *relativa*, isto é, para traduzirem os principios immudaveis do direito e do justo, e se conformarem com as circumstancias especiaes da nação, para quem são feitas.

Os dois fundamentos pois d'esta secção dos conhecimentos humanos são, de um lado a philosophia do direito, e do outro a historia do direito.

A *philosophia do direito positivo*, finalmente, é uma especie de contraprova da theoria da legislação. Serve para verificar, por meio dos principios juridicos, subministrados pelo direito natural, e com o auxilio dos dados da historia do direito, se as leis existentes são na verdade a expressão dos principios puros do direito, e se accommodam ao estado de civilização social. E, para assim dizer, a investigação das virtudes e vicios do direito vigente.

Ora todos estes ramos dos conhecimentos humanos, bem longe de serem *subsídios* do direito natural, são ao contrário *subsidiados* todos por ésta sciencia.

A philosophia da historia, apoiando-se na philosophia geral para saber a capacidade de desinvolvimento das diversas faculdades humanas, e as leis, a que estão sujeitas nas suas manifestações, apoia-se na philosophia do direito,

como ramo da philosophia geral, que tem por objecto o exame das relações entre a vontade e a lei do bem.

A politica, a theoria da legislação, e a philosophia do direito positivo vão todas buscar os seus principios directamente á philosophia do direito; de modo que, longe de serem subsidios para o estudo do direito natural, é a philosophia do direito o subsidio para o estudo d'ellas, ou antes a sua base e fundamento.

## LIÇÃO 17.<sup>a</sup>

*Senhores*

Temos concluido o primeiro, e mais importante capitulo dos nossos trabalhos. Desinvolvemos, como introdução ao estudo do direito natural, as verdades fundamentaes da psychologia, da metaphysica, e da ethica, cujo conhecimento nos pareceu indispensavel para estudarmos com proveito o direito philosophico. Em seguida fizemos a exposição do systema de philosophia do direito, adoptado e desinvolido no livro, que serve de texto para as lições d'esta cadeira.

E agora a ordem genealogica das ideias, e as leis imperiosas do methodo pareciam exigir, que fizessemos desde já a applicação do systema aos diversos assumptos, que consttuem o objecto da philosophia do direito, se dúvidas sérias a respeito d'elle nos não obrigassem primeiro a uma demorada reflexão sôbre o seu valor.

Nos trabalhos relativos ao organismo scientifico jamais devemos contentar-nos com saber, que uma cousa é, e a razão por que é. Devemos empenhar-nos ainda em descobrir o valor, que tenha, e se poderia ser melhor.

Em observancia d'esta lei superior do methodo entraremos na apreciação do systema juridico até aqui expellido, não só no que respeita á verdade das theorias, senão tambem no que toca á fórma por que as doutrinas se acham expostas e deduzidas.

O primeiro objecto a considerar é a definição geral de direito, que no dizer dos proprios auctores comprehende todas as ideias, todos os elementos contidos no direito; serve de argumento geral de demonstração em todas as doutrinas da philosophia do direito; e é, numa palavra, a base e o ponto de partida de todas as suas doutrinas de direito natural. Ora, representando aquella definição a conclusão e a synthese dos trabalhos preparatorios da análise da ideia de direito, e sendo o fundamento de todos os desinvolvimentos ultteriores, nada mais racional do que considerá-la como ponto capital neste systema juridico, e dirigir para ella primeiramente a nossa attenção.

O complexo das condições externas, dependentes da liberdade, e necessarias para a realisação do destino humano, tal é o conteúdo da definição de direito, formulada por Krause, e que Ahrens, Tiberghien, e o Sr. Ferrer acertaram para base e fundamento de todas as suas theorias de direito philosophico.

Segundo este systema o direito é a sciencia da *condicionalidade*, é a sciencia dos meios de desinvolvimento humano: estudar o direito, é estudar os meios de satisfazer as diversas necessidades dos fins da humanidade.

Na philosophia de Krause o direito tem por objecto examinar e garantir as condições de desinvolvimento a todas

as espheras de actividade social, harmonisando-as na marcha para o complemento do seu destino, a fim de se conseguir o verdadeiro *ideal* da humanidade.

Similhante pensamento, que poderia ter por origem o facto de ser a instituição politica quem está hoje em todas as nações imprimindo a direcção e o movimento, levando a animação e a vida ás outras espheras da actividade humana, está todavia muito longe da verdade.

Não ha sciencia alguma, cujo alvo não seja proporcionar condições de desinvolvimento aos diversos fins do homem, que não tenha por objecto o estudar os meios de melhorar a vida humana: em summa é o homem sempre o ponto de partida, e o supremo fim de todos os ramos dos conhecimentos scientificos.

Não exporão as sciencias physico-mathematicas certas verdades, de cujo conhecimento depende essa vasta serie de melhoramentos materiaes, com que estão dotadas e enriquecidas as nações, que marcham no caminho do progresso?

Não deveremos ao conhecimento dos principios d'estas sciencias o ter-se alliviado o braço do homem de muitos serviços insalubres e penosos, que pesavam outr'ora exclusivamente sobre elle, e que pesam hoje sobre a materia e forças da natureza; e o ter-se alargado a esphera das commodidades da vida? E todas as condições, provenientes do conhecimento d'aquellas verdades, são realisadas pela acção voluntaria do homem.

A logica, sciencia da educação da intelligencia, expondo as leis, e desinvolvendo as regras, a que está subordinado o

pensamento na investigação da verdade, subministra condições, e condições valiosissimas para a realisação do destino humano.

A esthetica, ensinando as diversas fórmãs, que a faculdade sensitiva pôde vestir nas suas variadas manifestações, e a theoria das leis, que a regem, fornece condições para a cultura do sentimento, assim como o direito para o desinvolvimento da liberdade.

Condições externas, dependentes da liberdade, e que se encaminhem á realisação do destino humano, nenhuma sciencia as subministra mais importantes do que o ramo da metaphysica dos costumes, a que damos o nome de sciencia moral: mandando valer aos desgraçados, socorrer os indigentes, e manter a boa harmonia das relações sociaes; 'numa palavra tractar todos os nossos semelhantes, cõmo nossos irmãos, em todos os tempos, em todos os logares, em quaesquer circumstancias da vida, sem excepção alguma.

A moral e a religião prestam condições tão impreterivelmente necessarias para a realisação dos fins humanos, como as subministradas pelo direito. Se uma sociedade não pôde conservar-se sem leis, tambem não pôde viver sem moral e sem religião.

A economia politica, estudando as leis, que regem a industria humana, ensinando o modo de tirar melhor proveito do trabalho do homem, e especialmente a theoria da transmissão dos serviços peçoaes, encerra condições de desinvolvimento, que são indispensaveis para a realisação do destino humano, e dependentes da liberdade do homem; e

de tal maneira dependentes, que se fundam nos esforços peçoaes.

Todas as associações, grandes ou pequenas, que possam organisar-se no seio da humanidade, todas as transacções e convenções humanas caem na esphera de economia politica por um lado, dependente na sua realisação da nossa actividade livre; e nós já por vezes temos demonstrado, que tanto as sociedades, como os contractos, são meios indispensaveis para o conseguimento dos fins do homem. As condições para o desinvolvimento do homem e da humanidade, que têm de ser realisadas pela acção da liberdade, entram tambem na esphera do direito, mas só enquanto este tracta de marcar o uso, que a liberdade do homem pôde fazer d'ellas.

Verdadeiramente o direito é a sciencia, que meoõs tracta do exame das condições para o conseguimento do destino humano, que têm de ser realisadas pela acção da liberdade. Apenas são consideradas nos seus dominios, enquanto, depois de examinadas e descobertas, são aproveitadas e empregadas pela vontade humana.

Assim a logica inculca, como um dos meios mais proficuos para o desinvolvimento da intelligencia humana, as lições dos mestres; e o direito garante ao homem a liberdade de ensinar e aprender.

A esthetica recommenda, como condição efficacissima para o desinvolvimento da faculdade de sentir, a cultura das artes liberaes; e o direito garante igualmente a profissão das bellas artes, que a das artes uteis.

As sciencias medicas, expondo os principios para con-

servar e restabelecer a saúde do homem, fornecem meios, que vão immediatamente ao fim humano.

Em summa, condições para a realisação do destino do homem e dependentes da liberdade, todas as sciencias as estudam, e principalmente aquellas, que respeitam immediatamente ao corpo e ao espirito humano.

Consequentemente a definição de direito, como sciencia da condicionalidade, não convem só ao definido; quando o seu objecto carecia de ser especial e distincto, para que a sciencia philosophica do direito pudesse subsistir, como sciencia *sui generis*, e independente.

Quanto mais que as condições, como meios de desenvolvimento variaveis e relativos ao conseguimento de um fim, nunca deveriam figurar na fórmula de uma noção scientifica, como o elemento principal da sciencia, que só reside nas leis ou principios, que regem as condições ou os factos.

Na theoria de Krause, explicada e desinvolvida por Ahrens e Tiberghien, ainda apparece, como capital, outra ideia, que até se deduz da propria fórmula da definição de direito, e que difficilmente se concilia com os principios da liberdade e da egualdade humana.

Segundo a doutrina de Krause, aceite por aquelles seus discipulos, todo o homem tem direito de pretender e *exigir* todas as condições, que lhe forem necessarias para a realisação do seu destino. Ahrens sustenta na 5.<sup>a</sup> edição da sua obra — *Cours de droit naturel, ou de philosophie du droit* (a), que tudo o que falta a um homem para realisar

(a) A pag 139

o seu destino, lhe deve ser prestado pelos seus semelhantes

A exaggeração de semelhantes pensamentos fez dizer a Thiercelin, que entre a doutrina do philosopho allemão e a de Bentham não havia outra differença, senão que pela theoria de Krause as pretensões juridicas podiam ter limite, visto que se restringiam ás *necessidades* de cada um, e pela philosophia de Bentham não o tinham, porque abrangiam toda a *utilidade*, que comprehende a necessidade, e, alem d'isso, o prazer; e que, segundo a theoria de Ahrens, todos os homens nasciam credores uns dos outros.

É o proprio Ahrens confessa (a), que, empregada a palavra *utilidade* num sentido mais geral, poderá conceber-se toda a vida humana como uma troca incessante de utilidades, pela qual os homens se prestam mútuo auxilio.

Tanto Ahrens, como Tiberghien, em diversas passagens, das quaes indicaremos simplesmente as mais frisantes, sancionam claramente a doutrina de seu mestre.

Ahrens diz (b): «Todo o homem sem recursos tem direito a *exigir* da sociedade meios de existencia. Porém a sociedade pode pela sua parte exigir o complemento das condições, que legitimam aquella pretensão; isto é, deve averiguar se o individuo, ou por sua avançada edade ou por motivo de doença, emfim por circunstancias independentes da sua vontade, está impossibilitado de adquirir pelo seu trabalho a propriedade, de que necessita: porque só neste caso é que a sociedade tem com effeito obrigação de vir

(a) A pag 150

(b) A pag 305

em seu auxílio, reconhecendo um título, que o indivíduo só pela sua vontade não pôde realisar»

Tiberghien, no seu livro — *Esquisse de philosophie morale*, diz assim (a): «O direito não impõe sacrificio completo a ninguém. Limita-se a prescrever, de um modo positivo e negativo, o respeito aos direitos de todos, e dentro de certos limites o auxílio ou a assistência, mas nunca sem compensação». E na sua obra — *Exposition du système philosophique de Krause*, diz (b): «O meu direito é tudo o que me deve ser prestado pelos meus semelhantes para eu poder satisfazer ao meu destino, como homem e como membro da sociedade.»

Nas obras d'estes escriptores ve-se pois defendida a doutrina socialista em todo o seu rigor, e proclamada, como jurídica, a obrigação de beneficiar.

Embora diga Ahrens em varios logares da sua obra (c), que o direito deve garantir a cada homem uma esphera livre de acção, em que tudo dependa da sua apreciação e vontade individual; é todavia certo que a consagração das doutrinas mencionadas ataca pela raiz o principio da liberdade.

E desde pag. 136-140, onde Ahrens tracta *ex professo* da deducção do elemento juridico, proclama bem claramente o principio de que as condições juridicas devem ser realisadas pelo homem *necessariamente*, contra sua vontade, quer ellas respeitem a si, quer á sociedade.

(a) Á pag. 116

(b) Á pag. 97.

(c) V gr a pag. 136 e 223.

Ora razão nenhuma poderá justificar a apropriação dos esforços dos outros contra sua vontade, emquanto subsistir o principio da egualdade humana. Ou essa apropriação seja gratuita ou retribuida a liberdade do homem é igualmente offendida.

Ha differença capital entre o dever moral, que pesa sobre todos os homens, de se beneficiarem e auxiliarem reciprocamente, e o poder de exigir legalmente o cumprimento d'este dever; e todas as gerações, em todos os seculos, têm aceitado e legitimado semelhante differença.

Uma cousa é sermos obrigados, em virtude d'uma lei natural, a praticar acções, outra cousa é poderem ser-nos exigidas essas acções. O evangelho, que diz — *dat*, não auctorisa a — *tomar*.

Semelhante obrigação poderia ser exigida por quem tem um poder infinito sobre as creaturas, mas nunca pelos nossos eguaes. Os homens não podem arvorar-se em procuradores do Omnipotente, e represental-o sobre a terra. Nem os tribunaes de justiça, compostos de homens, podem resolver uma pendencia entre o Creator e a creatura.

Logo que o respeito aos productos do legitimo exercicio das faculdades de cada um não seja garantido em toda a sua plenitude, será difficil, senão impossivel, em face da philosophia, marcar as raias, onde esse respeito deve começar, e os limites onde pôde terminar.

Nem haveria razão, que justificasse o respeito aos restantes productos dos nossos esforços individuaes, se alguns podessem ser aproveitados á vontade do governó ou dos particulares.

Por isto é que nós considerámos as doutrinas socialistas e as diversas theorias utilitarias a pouca ou nenhuma distancia das doutrinas communistas; e as reputámos a todas verdadeiras aberrações dos principios, que regem a natureza humana.

Nós temos direito innato a tudo quanto nos é necessario, no sentido de podermos desenvolver todas as nossas faculdades phisicas e espirituaes para a realisação do nosso destino; mas nunca com o auxilio forçado dos nossos semelhantes ou do estado.

Deus commetteu só ao individuo a observancia da lei, que lhe impõe, sem a deixar dependente de uma violentada cooperação extranha.

Portanto a philosophia juridica de Krause, além de assignar ao direito um objecto, que não é exclusivo d'esta sciencia, proclama e reconhece principios, que nos podem levar á negação da propriedade, e, com esta, da liberdade humana.

O illustre cathedatico de direito natural na nossa Universidade de certo viu alguns defectos d'aquelle systema, e o risco de o abraçar em toda a sua extensão; e tanto, que logo descaiu nas doutrinas de Kant, servindo-se d'estas para quasi todas as demonstrações na philosophia do direito.

No § 16 da sua obra — Elementos de direito natural — aceitou a definição de direito dada por Krause nos mesmos termos, em que Ahrens e Tiberghuen a aceitaram, i. é, como o complexo de condições externas, dependentes da liberdade, e necessarias para a realisação do destino humano;

e fez repetidas declarações de que seria ella o seu argumento para a solução de todas as questões na philosophia do direito.

E nos §§ 17 e 18, ao passo que emprehendê a refutação da definição de direito dada por Kant, até por este o referir só á liberdade, tracta de organisar, aproveitando as doutrinas de Zeiller, as espheras jurídicas de cada homem, limitando umas pelas outras, sob o pensamento de que a *liberdade deve ser a maior que for possível.*

No desinvolvimento ulterior das doutrinas da philosophia do direito combate elle o chamado direito *innociae utilitatis*, e *direito de necessidade*, defendendo o principio de que não nos podemos aproveitar das cousas alheias contra vontade de seu dono, ainda que nos sejam necessarias para salvar a vida, e elle não careça d'ellas, e ainda que as não possa utlsar, e ellas corram o risco de se inutilisarem por falta de consumo, e da nossa parte haja a melhor intenção de lhe restituir plenamente o seu valor.

Professa egualmente as doutrinas de que o sujeito do direito pôde usar, e até *abusar* da cousa, objecto do seu direito, *destruindo-a por mero capricho*, e deixando assim de a empregur na satisfação das suas ou das necessidades alheias.

Proclama bem explicita e terminantemente o principio de que o sujeito do direito pôde usar ou deixar d'usar d'elle, aproveitar-se da condição juridica, ou renunciar a ella, e até inutilisal-a completamente, v. gr., lançando ao rio ou ás chammas a sua capa, etc.

Similhanes demonstrações poderão ter por fundamento

as doutrinas de Zeiller, e os princípios proclamados na escola de Kant, mas de maneira nenhuma as theorias philosophicas de Krause.

O direito de abusar e de negar soccorro aos nossos semelhantes, ainda nos casos extremos, em que de nós depende a salvação da sua vida, de certo não póde legítimar-se em face d'um systema de direito, que, com quanto não imponha sacrificio *completo* a ninguém, prescreve todavia não só o respeito aos direitos alheios, senão também *dentro de certos limites* o soccorro e a assistencia aos nossos semelhantes.

O direito, considerado como faculdade *d'obrar*, em toda a sua plenitude, podendo o seu respectivo sujeito usar ou deixar d'usar d'elle, renunciar a elle, e até mutualisá-lo completamente, terá justificação nas theorias de Zeiller, Jouffroy e Bruchner, mas nunca diante das doutrinas d'uma escola, onde só é direito o que for condição para um fim *racional*, ou approved pela razão; e onde o direito envolve, com a ideia de pretensão, a de obrigação, que a limita e restringe.

Ahrens expõe com a ultima claresa a doutrina de que o sujeito do direito, ao passo que *póde pretender* as condições indispensaveis para a realisação do seu destino, v. gr., a instrucção intellectual e moral, é ao mesmo tempo *obrigado a aceitar e usar* d'essas condições, porque um homem ignorante e sem moralidade põe em perigo as relações sociaes.

Diz Ahrens (a): «O principio fundamental do direito...

(a) A pag. 161.

impõe em toda a parte e sempre a *obrigação* de realizar as condições necessarias para o desinvólimento do homem...

Ora ninguém dirá que estas doutrinas d'Ahrens, correlarios dos princípios desinvólidos pela escola de Krause, não sejam absolutamente incompativeis com uma theorica, onde é ideia capital a liberdade *inteira* de usar e abusar dentro da esphera juridica.

Na exposição das theorias sobre a propriedade individual, abre o capítulo das suas doutrinas, aproveitando as ideias d'Ahrens, e tomando as necessidades humanas para *base* do direito de propriedade; e mais tarde fecha esse mesmo capítulo, adoptando as ideias de Zeiller, que julga este direito tão *illimitado*, quanto illimitada é a possibilidade das *acções* humanas.

Em dois pontos, sómente, fez o distincto professor de direito natural, na nossa universidade, applicação exclusiva do systema de Krause: — no exame das doutrinas, que respectam ao concurso dos direitos, e nas questões acerca da alienabilidade ou inalienabilidade dos direitos absolutos.

Sustenta, que no *concurso* de direitos de diversas pessoas, que por *necessidades analogas* pretendem a mesma coisa, deve limitar-se o direito d'uma pelo direito das outras; e que esta limitação deve ser feita na *proporção* da gravidade e urgencia das *necessidades de cada um*.

Similhante opinião é a consagração solemne das theorias de Krause, segundo as quaes, direitos e condições são uma e a mesma coisa, direitos e condições são determinados e regulados pela medida das necessidades humanas.

Que as pretensões individuaes sejam limitadas umas pelas outras, *quando os direitos são analogos*, comprehende-se, e facilmente se justifica, mas que esta limitação deva fazer-se em attenção, não á *analogia dos direitos*, mas sim á *analogia das necessidades*, é doutrina, que nem sequer tem por si o apoio de legislador ou de nação alguma.

O *concurso dos direitos*, i. é, a hypothese de apparecerem diversas pretensões juridicas, que se excluam umas ás outras, de modo que não possam ser todas inteiramente satisfeitas, nunca póde verificar-se em direito philosophico, onde as obrigações juridicas se cumprem por simples omisões, podendo assim todas as pretensões ser egualmente satisfeitas.

Nem se póde dizer classica em philosophia de direito a linguagem — *direitos analogos*; porque os direitos, considerados em abstracto, e sem referencia á sua execução na vida real, são todos *identicos*, têm o mesmo valor aos olhos da razão.

E em direito positivo nunca a limitação das pretensões se faz segundo a urgencia das necessidades dos pretendentes. Ao contrario *graduam-se* as pretensões segundo a importancia e valor dos direitos, cuja *preferencia* depende das circumstancias, que presidiram á sua manifestação, e que se acham marcadas nas leis dos povos cultos.

Assim, pela legislação portugueza, num concurso de preferencias, os crédores em razão do dominio, anda os mais opulentos, são graduados primeiro que outros quaesquer, por mais imperiosas e urgentes, que sejam as necessidades d'estes.

As opiniões, pois, do illustre cathedratico ácerca do concurso dos direitos só encontram legitimação nas theorias socialistas de Krause.

A doutrina da *inalienabilidade* dos direitos absolutos, i. é, de que ninguem póde ser privado dos direitos absolutos, nem por um facto seu, nem por um facto alheio, justifica-se perfeitamente no systema juridico de Krause, que só reconhece e garante as condições, que se dirigem ao conseguimento dos fins *racionaes* do homem; mas não póde ser de modo nenhum adoptada e sustentada por quem assigna, como um dos caracteres do direito, e até o primeiro, o ser *faculdade* no sentido de que o sujeito d'elle póde usar ou deixar d'usar d'elle, e *renuncial-o livremente*.

Bruchner, ao menos, foi consequente. Tendo uma vez defendido a proposição, de que o sujeito do direito tem inteira liberdade de usar e abusar d'elle, de o aproveitar ou renunciar completamente, não duvidou aceitar todas as consequencias, que da sua doutrina se podiam deduzir, e levou a sua coherencia até ao ponto de propugnar a alienabilidade dos direitos absolutos.

Porém o erudito professor de direito natural, em Coimbra, trepidando diante das consequencias das suas doutrinas sobre alguns caracteres do direito, invocou nesta parte a philosophia de Krause, que no seu programma se compromettêra seguir em todas as demonstrações, para fugir á responsabilidade de ter sustentado a possibilidade juridica de alienar os direitos absolutos.

Para legitimar a obrigação, que os paes têm d'educar

os filhos, declara que não encontra rasões justificativas nas suas doutrinas de direito philosophico. Porém, se fôra sempre fiel ao systema de Krause, a cujas theorias promettêra encostar-se, lá havia d'encontrar os principios d'um systema juridico, que, com quanto não imponha sacrificio completo a ninguem, dentro de certos limites prescreve o auxilio e assistencia aos nossos semelhantes.

Uma tal prescripção obrigaría por duplicado motivo os paes com relação aos filhos, a quem deram o sangue e a vida, e que por consequencia não deviam deixar desarmados no meio da sociedade.

A obra, pois, *elementos de direito natural*, que temos analysado, resente-se do defeito capital de ser redigida sob a influencia de duas escholas diversas, e tão diversas, que os seus principios, longe de serem conciliaveis, formam ao contrario antithese na sua essencia e applicação; e de ter seguido de preferencia a philosophia de Kant, adoptando-a em quasi todas as demonstrações, com esquecimento e prejuizo da promessa tão explicita de se servir da definição de direito, formulada por Krause, como base e argumento geral para todas as questões da philosophia do direito.

D'aqui notaveis incoherencias, senão contradicções, nas diversas partes da obra, e não poucas vezes no mesmo §.

Assim no §, em que tracta de determinar os caracteres do direito, depois de ter declarado que o direito tem por objecto uma acção externamente licita, e que subministra a ideia d'uma *faculdade*, que vai tão longe, até ao ponto de nos permittir o lançar ao rio ou ás chammas a nossa capa

por qualquer motivo arbitrario, como a proprio auctor declara terminantemente nas suas explicações ao respectivo §, conclue a exposição dos caracteres do direito com o seguinte: — Só pode ser objecto d'um direito aquella acção, que for *condição para um fim racional*, e não repugnar aos outros fins, que o homem se pode propor.»

Ora a acção de lançarmos ao rio ou ás chammas a nossa capa, acção que no começo do § 23, e no commentario, na parte respectiva, se declara ser *de direito*, será condição para a satisfação d'um capricho, d'uma vaidade, ou de qualquer paixão, mas nunca para o conseguimento de fins *aprovados pela rasão*.

Porém as doutrinas de Kant, cuja lei suprema nós enunciamos, quando examinamos a noção de direito, que elle considerára como base do seu systema juridico, não podem aceitar-se, por exaggeradas, num systema philosophico, cujo fito constante seja harmonisar as suas theorias com as vistas do Creator, e com as leis da criação.

Kant, fazendo reviver a distincção de Thomazio, e adjudicando á moral as acções *internas*, e as *externas* ao direito, estabeleceu uma separação quasi absoluta entre o direito e a moral, separação verdadeiramente incompativel com a estreteza do vinculo, que existe entre o objecto das duas sciencias.

E no seu systema de direito dá tanta importancia e extensão ao principio da liberdade individual, que cáe no vicio de considerar, como regra da maior parte das nossas acções justas, o elemento da vontade arbitraria; elle, que

tantas vezes condemnára o erro dos que invocavam a vontade humana como norma das acções de justiça.

Affirmar que é justa toda a acção que, praticada por um, não offende a esphera juridica dos outros, é proclamar o principio de que os limites do direito são os limites da actividade do homem, com tanto que não offenda a liberdade dos outros.

Por esta logica a devastação das nossas cousas, o suicidio, o duello, e ainda todos os ataques á personahdade dos outros d'accôrdo com estes são acções verdadeiramente *justas*, porque não offendem a liberdade de ninguém.

E nós, concebendo o justo como expressão d'um principio natural, não podêmos conceber, sem contradicção nos próprios decretos da Providencia, como uma lei do Creator pôssa auctorisar acções diametralmente oppostas ao fim, para que a Providencia nos destinou.

Physicamente poderá o homem suicidar-se. Será difficil de justificar a responsabilidade humana, perante os tribunaes de justiça social, pela tentativa de suicidio, ou pelo suicidio frustrado. Porém o que se nos afigura absolutamente impossivel é a existencia d'uma lei, permittindo e auctorisando uma acção, que é tão reprovada pelas leis do Creator. Não está sujeita a contradicções a Divindade.

Inutilisar o homem por mero capricho um objecto indispensavel para a realisação do destino humano, não será talvez *contra direito*, mas não é por certo *de direito*, que não pôde uma lei divina auctorisar o que outra manifestamente prohibe.

O suppor-se que o direito, por não prohibir, por isso mesmo permite, provém de se acreditar a falsa theoria, que não ha acções indifferentes para o direito. O direito pôde não prohibir, e todavia não permittir, que não abrange esta sciencia todo o circulo das acções humanas.

Não podê dizer-se, que o direito permittie o abuso, se não que não torna o homem responsavel por esse abuso; o que é differente.

Por tanto ambos os systemas, que o Sr. Ferrer seguiu, tanto o de Kräuse, como o de Kant, estão muitissimo afastados da verdade.

Demais os trabalhos d'analyse, a que o Sr. Ferrer procedêra, como preparatorio para formular a definição de direito, são insufficientes, e não estão de modo nenhum á altura do objecto e do fim, a que miravam.

Contentar-se com a indagação das ideias, que a *palavra* — direito — subministra em suas diversas accepções, para com ellas constituir a synthese, que a definição de direito é destinada a expressar, e que há de ser o fundamento do magestoso edificio da sciencia juridica, é fazer uma analyse tão esteril, que nunca pôde levar á verdadeira sciencia.

Sem nos determos no exame das accepções da palavra direito, que são trabalhos d'uma ordem secundaria e muito inferior, posto que não para desprezar inteiramente, é indispensavel encarar o direito em toda a sua superioridade. E mistér indagar se elle representa uma verdadeira lei do espirito humano, e se a historia nos attesta a existencia d'instituições, que tenham proseguido o desinvolvimento e realisação d'esta lei, como fim especial da sua actividade intelligente.

Cumpra também indagar e descobrir a natureza da acção d'esta lei, tanto segundo as lições da philosophia, como segundo os testemunhos da historia; e por fim verificar a exactidão e legitimidade d'estes trabalhos, pela applicação dos principios, que se houverem descoberto, na resolução das grandes difficuldades, que se encontram na philosophia do direito.

E, senão, observemos os resultados, que o insigne proprietario d'esta cadeira tirou dos seus trabalhos analyticos para formular a definição do direito. Da analyse, mais ou menos imperfeita, que ensaiou, colligiu apenas, que o direito ~~subministra~~ as ideias de *condição*, e de *relação*; e, além d'estas, ainda a de *sociabilidade*, como ideia associada á de *relação*, visto que a relação juridica não póde manifestar-se e assentar, senão sobre uma relação social, como materia da sua applicação.

Ora as ideias de relação e de sociabilidade não figuram na definição, pelo menos, com os caracteres e com a fórma por que foram desinvolvidas e consideradas; apesar de deverem entrar nella, como elementos descobertos pela analyse, para ajudarem a constituir a synthese.

Apparece alli apenas a ideia de condição, e essa, é verdade, com toda a clareza e distincção, que lhe póde provir de ser considerada o conteúdo exclusivo do direito, de modo, que o mesmo é fallar das condições, que dos direitos.

Porém já demonstrámos, que o elemento da condicionalidade, longe de ser objecto especial ou caracteristico da sciencia juridica, é ao contrario commum aos diversos ramos do saber humano, que se resumem todos, em ultima

analyse, na investigação dos meios tendentes a aperfeiçoar o homem e a sociedade

— Por outro lado encontram-se na definição duas ideias, que a analyse não forneceu á synthese; que vêm a ser — as ideias de *exterioridade* e de *liberdade*, i. é, de que só entram na esphera do direito as acções — *externas* e *dependentes da liberdade*

Taes ideias não appareceram nos trabalhos analyticos; figuram na synthese, sem virem da analyse; e portanto são meras hypotheses, incapazes de servir de base e argumento nos desinvolvimentos ulteriores.

Esta falta sente-se mais ou menos implicitamente em todas as demonstrações respectivas, e até o proprio auctor da analyse parece denunciá-la na fraqueza das suas explicações a esta parte da formula da noção de direito.

Realmente, onde apparece, em todo o decurso dos trabalhos analyticos, que precederam e prepararam a formula da definição de direito, o mais leve argumento, a mais insignificante prova, que nos auctorise a inclair na synthese o pensamento, de que o direito abrange as acções, e só as acções — *que forem externas* — e *dependentes da liberdade*?

Se a falta d'um elemento, posto que em dóse infinitamente pequena, torna impossivel a synthese, a inserção de elementos, que a analyse não ministrou, falsificam-a completamente, e inutilizam-a para todas as demonstrações.

A analyse deve fornecer os materiaes; e a synthese re-anil-os e fundil-os á luz da theoria, sem esquecer ou acerescentar algum.

Fóra d'estas condições a construção d'uma verdadeira sciencia é absolutamente impossivel.

A organização da esphera da justa actividade, que é tam-  
bem ponto capital na philosophia do direito, por expressar  
a formula, segundo a qual podem apreciar-se as acções  
justas, e distinguir-se das injustas, resente-se d'um vicio,  
a que os logicos chamam — *petição de principio*.

Na determinação do conteúdo da esphera juridica, i. é,  
na descripção da porção d'espaco, que encerra os nossos  
direitos, estabelece a proposição de que este espaco ha de  
ser determinado pela noção geral de direito para abranger  
todos os direitos, visto que a definição, como formulada  
no sentido mais lato, abrange todas as condições: e o mesmo  
é referir-se a condições, que a direitos.

Depois accrescenta, que, dentro da nossa esphera juri-  
dica, todas as acções são *justas*, porque ella abrange o *justo*  
exercício das faculdades humanas, e o *justo* uso das cousas  
externas.

Ora, dizer, no intuito de organizar uma formula para de-  
cidir quaes as acções justas, que as nossas acções *justas* se  
reduzem ao *justo* exercício das faculdades humanas, e ao  
*justo* uso das cousas externas, é affirmar, que só são *justas*  
as acções *justas*, ou não affirmar cousa nenhuma.

Em conclusão: enunciando os defeitos capitaes da obra,  
de que nos estamos occupando, cremos que o livro pecca:  
1.º por não guardar homogeneidade no systema, soccor-  
rendo-se, ora á philosophia de Krause, ora á de Kant, para  
as suas demonstrações; 2.º porque, além d'isto, as theorias  
de Krause estão muito longe da verdade na sua base, e são

altamente perigosas nas suas consequencias, e o systema de  
Kant não pôde aceitar-se em toda a sua plenitude pela exa-  
geração das suas doutrinas sobre a liberdade individual; 3.º  
pela deficiencia da preparação analytica, que precedeu a  
constituição da fórmula da definição, e pela viciosa organi-  
zação da esphera juridica.

## LIÇÃO 18.<sup>a</sup>

*Senhores*

Feita a exposição circumstanciada do systema de direito, implantado pelo Sr. Ferrer nesta Universidade, e determinados os pontos capitaes, em que este systema pecca contra as verdades da sciencia, e contra as leis do methodo, é logico desinvolver em segunda os *principios* e a *fôrma*, que deverão presidir á organização d'um bom systema de direito philosophico.

Alguns dos principaes elementos, que hão de entrar na constituição do novo systema, ficam já disseminados nas demonstrações que fizemos em diversos captulos do systema juridico, que acabámos de expôr e apreciar. O maior trabalho agora é agrupal-os, coordenal-os, e dispôl-os por uma ordem racional e adaptada a tornal-os o ponto de partida, e a base de todos os desinvolvimentos ulteriores na philosophia do direito.

Até a preparação philosophica, que devia preceder a exposição do novo systema de direito natural, fica ja prevenida nos nossos primeiros trabalhos, que servem de introdução a todos os estudos d'esta cadeira.

É indispensável apenas recordar ainda aquella verdade geral, proclamada pela voz da natureza, e reconhecida pela auctoridade de tantos e tão respeitaveis escriptores, de que todas as sciencias se referem ao homem, como seu ponto de partida, e seu supremo destino. Já Bacon affirmava, que o philosopho é apenas o secretario da natureza.

Todas as tendencias, todas as tentativas e empresas humanas são sempre determinadas pela ideia de vencer os obstaculos, que-se oppõem á satisfação das necessidades do homem. O desinvolvimento, pois, da natureza humana em todas as suas faces e manifestações devia merecer desde sempre; e a historia nos mostra que effectivamente merecêra, da parte dos homens a mais séria attenção.

Entre as diversas faculdades da alma humana avulta uma, pelo seu character proprio de ser subordinada a leis inteiramente differentes das que regem a materia, e ainda das que regem o espirito nas suas manifestações de intelligencia e sentimento, e por ser a verdadeira raiz da personalidade.

E a faculdade da *liberdade*.

As outras faculdades seguem marcha regular e consequente na sua acção, e não podem subtrahir-se á influencia das leis, que as regem; e, com quanto a sua falta de cultura influa desfavoravelmente nas condições da vida humana, só fazem sentir estes males por intermedio da liberdade.

A liberdade, pelo contrario, pôde seguir uma *direcção* inteiramente desvaivada, pôde manumittir-se completamente da influencia das leis, que a dominam; e é o instrumento

de realisação de todas as desordens, começadas no seio do espirito.

A liberdade é o instrumento de realisação do bem e do mal *moral*. Por isso todas as sciencias, que respectam á organização da vida humana, devem fallar especialmente á liberdade.

Conhecida a verdade e o bem pela intelligencia, cabe á liberdade pôl-o em acção e realisá-lo. Estudada a verdade e o bem pela philosophia geral, entra na esphera da ethica a exposição dos principios, que regulam a organização do bem na vida humana.

A realisação do bem só pôde conseguir-se pela exacta conformidade das acções dos homens com a lei eterna, que a precedida. A ethica expõe os principios, segundo os quaes estas acções devem encamunhar-se para se dirigirem ao seu fim, sem se violar o principio da egualdade humana.

As acções, que concorrem para a realisação do bem moral, podem ser exigidas ainda contra vontade do individuo ou ficarem inteiramente dependentes da *intenção*, que preside á sua determinação. Noutros termos: as leis da ethica, preceituando a conformidade da acção com o principio do bem, prescrevem a determinação da acção pelo puro respeito devido a esse principio, e só a esse principio, e para certa especie d'acções, legitimam até o emprego da força.

A moral, ramo da ethica, descreve a serie de deveres, por cujo cumprimento o homem pôde alcançar o seu fim, e ensina-lhe o caminho a seguir para a realisação do destino humano; mas não invoca outra garantia em auxilio das

suas prescripções, senão o respeito, que devem merecer ao homem os preceitos d'aquella lei eterna.

A moral não se contenta só com a conformidade do material da acção com a lei, sem a boa intenção, que deve presidir á resolução do acto; garantia unica, para que appella. Exige ambas as cousas: a conformidade da acção com a lei para a realisação do destino humano, fim ultimo da moral, e a pureza de intenção, para absolver o homem aos olhos da sua consciencia, e no tribunal divino.

A moral prescreve ao homem a prática de acções conformes á lei do bem, e dicta-lhe ao mesmo tempo o precepto da realisação do bem pelo bem. Mas não impõe outra sancção ao seu edicto, não estabelece outra garantia em favor do cumprimento do seu precepto, que não seja a propria vontade do homem, e a sua maneira de julgar as cousas.

Se o homem, esquecendo os preceitos da moral, e os avisos da sua consciencia, falta ao cumprimento dos proprios deveres, e deixa de realisar o seu destino, não contráe responsabilidade pelo seu procedimento, senão consigo mesmo, e com a divindade.

No tribunal divino e no fóro da consciencia dará estreitas contas do mau uso, que tiver feito, dos meios destinados ao conseguimento do seu fim. Mas ninguém sobre a terra lh'as póde pedir. A egualdade da natureza humana exclue toda a ideia de superioridade, de tutela ou superintendencia da parte dos outros.

A violação da lei, que nos impõe a realisação do nosso bem, e dos outros, é uma offensa grave feita á divindade,

é um desacato á vontade do Creador, que nos dictou as leis para as respeitarmos. Mas ninguém sobre a terra está auctorisado a viingar as injurias feitas ao Ser Omnipotente.

Esta é verdadeiramente a razão, por que a moral se dirige á fonte dos nossos actos, á forma absoluta da intenção, e falla só á liberdade para a corrigir e encaminhar no sentido da lei do bem, porque não conta por si outra garantia, senão as proprias resoluções da mesma liberdade.

A moral estuda o caminho das acções livres do homem desde a sua origem até ao seu destino, e prescreve as regras segundo as quaes essas acções devem accomodar-se exteriormente á ideia objectiva do bem. Em todos estes instantes porém soccorre-se sempre á liberdade, unico meio e garantia, que póde invocar para a observancia das suas prescripções.

Ha porém uma certa porção de bem, cuja realisação, como indispensavel á manutenção da vida humana, não póde ficar dependente dos caprichos ou vontade individual de cada homem. A conservação da vida social está de tal maneira dependente da realisação objectiva d'esta porção de bem, que não póde satisfazer-se nesta parte só com a garantia da boa intenção: tão impreterivel é a necessidade da realisação d'esta porção de bem!

A realisação d'esta porção de bem é todo o homem obrigado, ainda mesmo que seja necessario recorrer ao extremo do uso de meios violentos. Este bem é patrimonio indispensavel para a conservação da vida social. É fundo salva-

dor da vida humana. É condição indispensavel da observancia da lei da egualdade entre os homens.

Esta porção de bem traduz-se no respeito inviolavel, que cada homem deve guardar ao bem dos seus smillhantes, não os embaraçando na realisação do seu destino.

O mesmo principio da egualdade da natureza humana, que nos garante uma esphera livre d'acção, onde nos posamos desinvolver para o consequimento dos nossos fins, esse mesmo nos preceitua a necessidade de pela nossa parte não pormos obstaculo ao consequimento dos fins alheios.

A lei, que nos prescreve a realisação do bem em geral, é uma e a mesma — a vontade divina, revelada nas tendencias da natureza humana e no organismo da harmonia universal.

O bem pois da vida humana póde considerar-se em duas partes, segundo as garantias, que lhe assistem na sua realisação. Uma parte só póde appellar para a intelligencia e liberdade do individuo, sobre quem pésa a necessidade de realisar o bem, a outra conta além d'isto a seu favor a intervenção de força extranha.

O homem está em tudo sujeito a deveres. Mas d'entre estes só são exigiveis pela força os que têm por objecto não embaraçar a realisação do bem dos nossos smillhantes. Os outros não podem exigir-se pela força, que isso fôra attentar contra os principios da liberdade e da egualdade humana, e comprometter radicalmente as conveniencias sociaes.

Observêmos agora na hção da historia, se as diversas sociedades humanas têm aceitado no seu modo de pensar e

obrar esta distincção, que os principios puros da philosophia reconhecem e justificam. Se os dados experimentaes convierem com as indicações das theorias philosophicas, temos a possivel certesa scientifica ácerca da verdade, que defendemos.

Ora, todas as nações têm desde sempre reconhecido a distincção entre deveres, cujo cumprimento deixam á prudencia e arbitrio da vontade individual, e deveres, cujo cumprimento é obrigatorio para o homem, ainda que para isso seja indispensavel a intervenção da auctoridade publica.

Nenhum codigo até hoje tem imposto ao homem, dotado de vontade racional, a obrigação de se conservar, de se instruir, de commerciar, de beneficiar, etc.

Mas os codigos de todos os povos têm decretado a obrigação de respeitar o bem dos outros, e reconhecem um catalogo de penas em proporção com a gravidade dos delictos contra a liberdade e propriedade alheia.

As providencias legislativas, pois, decretadas nos diversos paizes parecem justificar a verdade d'esta distincção.

O direito penal das nações, descrevendo as diversas especies de delictos, e determinando a penalidade correspondente, não faz mais do que expressar o preceito da realisação necessaria do bem. O respeito á personalidade humana é mantido, ainda contra vontade do individuo; e as violações d'aquelle preceito vingadas, ainda que seja necessario recorrer ao uso da força. A legislação criminal formula prescrições, cuja execução não fica só dependente da vontade individual de cada homem, mas que pode ser

exigida com o auxilio dos poderes publicos. As penas são verdadeiras e indispensaveis garantias para a conservação da vida social; são medidas protectoras dos direitos de todos.

Os direitos politicos enunciam um bem de realisação egualmente impreterivel para as necessidades da sociedade. Realmente, sem a organização da administração publica num paiz, e sem o acatamento á magestade das leis e aos poderes politicos da nação, é impossivel a conservação da ordem social; e não podem salvar-se os fundos permanentes e indispensaveis para a continuação da vida humana.

As diversas formalidades, com que a legislação civil cerca e auxilia a manifestação e execução dos direitos humanos, são outras tantas garantias a favor dos direitos do homem, aos quaes se deve necessariamente guardar respeito para não perigar a ordem social.

A execução fiel do promettido e estipulado nos contractos, que é reconhecida pelo direito positivo, é de realisação *impreterivel* para o exercicio dos direitos e para a conservação das organizações sociaes. As leis e regulamentos administrativos, prohibindo os estabelecimentos de industria perigosos e insalubres no seo das povoações, exprimem um preceito, que tende a assegurar o respeito aos direitos do homem, e á manutenção da commu-nidade social.

As legislações dos povos civilizados garantem, é verdade, o direito de propriedade em toda a sua plenitude, mas decretam ao mesmo tempo as indispensaveis restricções e cautelas para que o abuso d'este direito não prejudique as

relações sociaes. Assim o prodigo é interdito da administração dos seus bens, porque quem desbarata os seus cabedaes, põe em perigo as relações sociaes.

Os codigos, estabelecendo o principio geral de que é permittido tudo o que a lei não prohibe, não fazem mais do que marcar o espaço dentro do qual pôde exercitar-se a liberdade, e além do qual não pôde estender-se o seu exercicio.

Assim os capitulos mais importantes, e que em si resumem o espirito e a substancia de todo o direito positivo, revelam sempre um bem, cuja realisação se julga tão impreterivel, que deve ser proseguida, ainda com o auxilio da força.

A moral manda practicar o bem em geral, firmada unicamente na garantia da boa intenção. Mas uma parte do bem, cuja realisação é tão necessaria, que não pôde ficar dependente só d'aquella garantia, e carece do recurso da força, é o objecto da sciencia juridica.

O direito, pois, com a faculdade da coacção, vem completar e fortificar a garantia moral na execução d'esta parte do bem; do mesmo modo que a religião sanciona e confirma com a sua auctoridade os preceitos da moral em todas as direcções da realisação do bem.

A moral e o direito dirigem-se ambos á liberdade para a encaminharem na execução da lei do bem, mas de modo que na observancia d'esta lei se não offenda uma outra — a da egualdade da natureza humana.

Porém o direito abrange só aquella parte de bem, para cuja execução não basta a garantia da boa intenção, e que

reclama o uso da força, quando os homens são refractarios aos avisos da sua consciencia moral.

Sendo pois diversas as garantias, que acompanham a obrigação de realisar o bem, segundo o objecto ou o fim, a que elle respeita, é de necessidade considerar á parte éstas duas faces da realisação do bem, que, com quanto subordinadas ao mesmo principio fundamental, seguem rota diversa nos seus desinvolvementos. As opinões dos modernos escriptores, e a organização dos estudos nas disciplinas theologico-juridicas são ainda uma prova d'esta necessidade. Expõem-se e estudam-se em separado, e são designados por terminologia differente os capitulos dos conhecimentos humanos, que respeitam a uma e á outra face da realisação do bem.

Tem o nome de *moral*, como vimos, a sciencia que examina as leis da realisação do bem pelo puro respeito á lei, da realisação do bem, só porque é bem; e o ramo dos conhecimentos humanos, cujo objecto é a exposição das leis da realisação do bem, ainda contra vontade do individuo, tem, segundo a linguagem dos diversos povos, o nome de — *direito*.

Ora, synthetizando éstas ideias, talvez podesse formular-se uma definição de direito philosophico nos seguintes termos: — «O *systema de principios*, que regem a actividade libre do homem na realisação *necessaria* do bem para a manutenção da ordem social»

*Systema de principios*. Sendo a philosophia geral a sciencia dos principios ou das razões de todos os seres, e considerando nós como sciencias só aquellas partes da phi-

losophia, que têm os seus principios dispostos e organizados 'numa ordem systematica, designâmos immediatamente pelo emprêgo das palavras — *systema de principios* — na fórmula da definição de qualquer ramo dos conhecimentos humanos, que este reúne as condições precisas para constituir por si um corpo scientifico.

*Que regem a liberdade*. Por éstas palavras indicâmos desde logo, que o direito respeita immediatamente só á liberdade, e não a qualquer outra das faculdades humanas; isto é, que o direito só têm por objecto a exposição de principios ou leis, que regem a liberdade em suas manifestações.

D'entre as acções exteriores apenas entram no quadro do direito as provenientes da liberdade humana, que só por éstas o homem pôde ser responsavel, embaraçando os outros na realisação do seu destino.

O direito, expondo as leis, que regem as faculdades, de que o homem se serve, como instrumentos para a realisação do bem, e resumindo-se todas éstas no poder da vontade, não pôde respeitar senão a acções filhas da liberdade humana.

Mesmo o Sr. Ferrer, que, no seu Commentario, nas annotações ao § 17 dos seus Elementos de direito natural, combate a definição de direito, dada por Kant, por este o referir só á liberdade, devendo referir-o a todos os fins e a todas as faculdades humanas, escreve nas explicações a esse mesmo § (a): «Como as relações juridicas assentam

(a) A pag 122

sobre as *sociaes*, para as regular de modo, que sejam justas; e como as sociaes são *restrictas aos limites da liberdade exterior*; é força que também o direito tenha os seus limites».

Nas doutrinas relativas á propriedade estabelecendo, como principio fundamental, a proposição de que o direito de usar das cousas externas é limitado pelas *necessidades humanas*, resume o seu pensamento em marcar a área de applicação da liberdade na apropriação dos objectos da natureza ás necessidades do homem.

Tractanda a questão da alienação dos direitos, e professando a doutrina de que os direitos hypotheticos são susceptíveis de alienação, mas que os direitos absolutos são inalienaveis, limita-se a circumscrever o circulo da actividade livre do homem na alienação dos seus direitos.

Realmente todos os escriptores de philosophia do direito, posto que o não declarem nos seus programmas, posto que o não confessem na organização dos seus systemas, fazem consistir o ponto fundamental das suas doutrinas na exposição de leis, que regem a liberdade.

Ainda que as suas definições de direito, ainda que os titulos das suas obras annunciem o contrario, todos os capitulos dos seus escriptos estão cheios de considerações ácerca da extensão, que poderá conceder-se á liberdade humana em certa direcção da sua actividade.

Tambem a sciencia das leis, que regem o trabalho humano, foi por muito tempo considerada nas definições scientificas, e nos titulos das obras, que a tractavam, como a sciencia da riqueza das nações; e não obstante isso todos

os que a consideravam como a sciencia da riqueza, incluindo os seus proprios fundadores, longe de se occuparem da exposição das regras relativas á riqueza dos povos, cuidavam ao contrario de observar as causas, que actuam e determinam o trabalho humano.

É verdade que o direito não respeita somente á liberdade, do mesmo modo que a logica e a esthetica não respeitam unicamente á intelligencia e ao sentimento. Assim como a logica, dirigindo-se á intelligencia, e ensinando-lhe o processo para o descobrimento da verdade, aproveita á liberdade, esclarecendo-a ácerca do *bem*, que deve praticar. Assim como a esthetica, sciencia do bello, dirigindo-se ao sentimento, e desinvolvendo-o, concorre para a educação da liberdade, que se torna mais regrada no homem, que possui um sentimento cultivado, e bem dirigido. Do mesmo modo o direito, dirigindo-se á liberdade para a regular, concorre para o desenvolvimento das faculdades da intelligencia e do sentimento, de cujas concepções e affeições a liberdade é instrumento de realisação.

Porém o objecto especial e immediato do direito é regular a liberdade.

*Na realisação necessaria do bem para a manutenção da ordem social.* D'aqui se vê que o direito não tem por objecto o exame das leis da liberdade em todas as formas e direcções da actividade d'esta faculdade, mas só na face, em que ella se apresenta, como o instrumento da execução da porção de *bem*, cuja realisação se reputa necessaria para a manutenção das relações sociaes.

Empregámos a palavra — *bem* — de preferencia ao termo

— *fim* —; porque o bem, considerado como a materia do fim, ou como a organização do fim 'neste mundo, exprime uma ideia mais prática, mais real, e que melhor condiz com a natureza da sciencia juridica, que se dirige á liberdade, faculdade prática, por excellencia, como instrumento de realisação e de acção dos movimentos das outras faculdades.

Por este systema facilmente se pôde demonstrar, que o direito é todo *exterior*, assum como já demonstrámos, que elle abrange só as acções dependentes na sua execução da *liberdade humana*.

Significando o direito uma nova garantia contra as acções do homem, que podem perturbar a coexistencia das relações sociaes, embaraçando a realisação do bem dos outros, é indubitavel, que não pôde comprehender acções, que não sejam exteriores, e realisaveis pela vontade humana.

Só por acções exteriores se pôde offender a actividade dos homens no desinvolvimento para a realisação do seu destino. Os sentimentos de odio e de emulação, emquanto encerrados no interior do espirito do individuo, sem se traduzirem por factos, não prejudicam a ninguem, senão a elle, que desde logo se compromette por similhante facto aos olhos da sua consciencia e no tribunal divino. Mas é impossivel demonstrar, que o direito é *exterior*, sem ter partido da ideia de que elle só regula as relações sociaes.

Até o direito é exterior, não por não se referir ao espirito, mas por se realisar unicamente na vida social.

A intencionalidade nem é, nem pôde ser, apreciada no campo do direito. Ha todavia quem argumente contra a

verdade d'esta theoria, que o elemento intencional não é extranho á sciencia juridica, porque o direito o considera em várias hypotheses da vida social.

Realmente pela legislação dos povos, em materia de prescripções e restituções, a boa ou má fé do prescribente e do possuidor de coisa alheia concorre efficazmente para determinar a área dos direitos de um, e das obrigações do outro. Em direito penal sobretudo o valor da intenção criminosa, a maior ou menor perversidade d'alma, revelada pelo delinquente na prática das acções, é tida em grande conta sempre que se tracta de gradação de delictos, e imposição de penas.

Todavia o direito, para tornar effectiva a responsabilidade civil e penal, exige sómente duas condições, independentemente da fórmula absoluta da intuição: 1.ª desconveniencia da acção com a lei; 2.ª conhecimento perfeito da gravidade do facto. O homem, que praticou um facto contra a lei juridica 'numa idade e 'numa epocha, em que o direito o suppõe com o necessario discernimento para conhecer o bem e o mal, é responsavel, civil e criminalmente, por melhor que fôsse a sua intenção, por mais sanctos que fôssem os motivos, que presidiram á determinação da acção.

A boa fé do prescribente e do possuidor de coisa alheia, tão favorecida pelo direito civil, consiste na persuasão, em que vive o possuidor da coisa, de que ella lhe pertence como sua, isto é, na *falta de conhecimento* da gravidade do facto, que pratica, retendo, como propria, uma coisa alheia; o que é inteiramente differente da boa intenção de realisar o bem pelo bem, reclamada pela moral.

Todas as circumstancias, que denunciam perversidade d'alma da parte do agente, são é verdade consideradas como aggravantes para o effeito de augmentar o rigor da pena. Quanto mais degradantes são os motivos, que influiram na prática da acção, tanto mais se revolta a consciencia pública, e mais grave se torna o alarma social: e por isso mais extensa a necessidade da reparação.

Porém éstas circumstancias nunca são elevadas á categoria de elementos constitutivos de imcriminação. Portanto o elemento da intencionalidade nunca é considerado em jurisprudencia, senão no ramo do direito penal, e ahí muito secundariamente.

O que é fundamental na responsabilidade juridica é a discrepancia do facto com a lei, e a intelligencia da natureza do facto.

Talvez a definição não indique claramente o nosso pensamento. É difficil organizar uma definição ajustada de qualquer objecto, como é difficil manifestar convenientemente numa fórmula exterior um grupo de ideias, ainda quando concebidas em toda a pureza da verdade.

Parece-nos todavia, que ao menos satisfaz ao fim, que a propria etymologia da palavra assina a toda e qualquer definição; isto é, determina o conteúdo, e circumscreve os limites da sciencia juridica nos termos, em que a concebemos na preparação analytica, que acaba de preceder a fórmula

Segundo o nosso pensamento o direito tem por objecto assegurar o respeito ao princípio da egualdade humana; isto é, tem por objecto o exame das leis, que regem o desinvolvimento da actividade livre do homem na realisação d'aquella porção de bem, que se reputa necessaria para não offender o bem dos outros, ou para a conservação da vida social. E este pensamento parece estar verdadeiramente contido na fórmula.

Pelo nosso systema, pois, a faculdade da coacção é elemento fundamental na philosophia do direito. É garantia dos deveres incluidos no quadro d'esta sciencia. O sujeito do direito exerce-a não para perturbar, mas sim para restabelecer a harmonia das relações sociaes, viciada pela aggressão injusta.

Nem pareça que o direito, prescrevendo ao homem a realisação de certos deveres, a omissão de certos actos, entende com a sua liberdade, restringindo-a no seu desinvolvimento. O homem, respeitando o bem dos seus semelhantes, longe de retrogradar, antes progride no seu desinvolvimento, porque concorre para a harmonia das relações sociaes, sem a qual não póde conseguir-se o fim individual.

O fim d'um, pois, para onde começa o desinvolvimento dos outros. Até a Providencia, fazendo depénder o consequimento do destino individual da realisação do fim social, pareceu indicar que o desinvolvimento de cada homem para onde começa o desinvolvimento do seu semelhante.

O direito, como nós o definimos, é uma verdadeira scien-

cia, porque reúne todos os predicados indispensáveis para constituir um corpo scientifico.

As condições fundamentais da existencia de toda e qualquer sciencia são: — *factos*, materiaes para a analyse; *leis*, que dominem esses factos; e *systema*, ou organização methodica, que denuncie a relação entre as leis e os factos.

Ora os factos do direito natural são especiaes e distinctos. Não se confundem com os da physica ou com os da economia politica, nem ainda com os da moral, que tambem se occupa da organização do bem na vida, mas por um lado diverso. Os factos da philosophia do direito são as acções livres do homem nas suas relações com os seus semelhantes.

As leis, ou os principios supremos, a que subordinámos todas as demonstrações e todas as soluções em philosophia do direito, são — a lei, que nos prescreve o nosso desenvolvimento, e a lei da egualdade da natureza humana.

Todo o homem deve desenvolver-se para satisfazer as vistas da Providencia. Porém neste desenvolvimento nunca deve offender o principio da egualdade humana. E os meios para proseguir esse desenvolvimento são as acções do proprio homem. Ora examinar o modo como essas acções hão de chegar ao seu fim, sem contrariarem o principio da egualdade humana, e sem perturbarem a coexistencia das relações sociaes, é todo o objecto do direito natural.

Procurámos dar uma verdadeira organização *systematica* aos nossos trabalhos sobre direito philosophico, deduzindo o elemento juridico d'entre as leis do espirito humano, ve-

rificando depois na historia se elle se revelava no mundo empirico com a mesma natureza e com a mesma auctoridade; e reservámo-nos para mais tarde fazermos a applicação do principio synthetico aos casos particulares da philosophia do direito.

O principal da sciencia consiste no harmonismo synthetico. Leis reguladoras de factos, e factos, expressão d'essas leis, existiram desde sempre, e tem acompanhado a humanidade nas diversas phases do seu desenvolvimento. Porém a sciencia existiu só desde o momento, em que se examinaram e descobriram as relações entre as leis e os factos, e se aprendeu a explicar o particular pelo universal, e a conhecer o universal pelo particular.

A sciencia reside menos no conhecimento das leis e dos factos, que no conhecimento das relações entre as leis e os factos, ou do modo como as leis produzem os factos, e os factos significam as leis.

Por isso a novidade d'um systema nem sempre está na descoberta de novos principios ou de novas theorias em qualquer ramo dos conhecimentos humanos, senão tambem na deducção logica e organização scientifica d'esses principios por um methodo mais racional, e accommodado á natureza do objecto, a que se applica.

No estudo do direito, pois, não percorremos toda a longa carreira da actividade humana. As relações humanas, em que intervem a liberdade, são muitas e variadissimas; mas o direito só abrange o quadro das relações do homem com os seus semelhantes.

No nosso modo de ver a ideia fundamental da sciencia

jurídica é a necessidade de uma garantia mais energica, que a garantia moral, para a realisação d'uma porção de bem.

Se a garantia moral bastasse á realisação do bem, não teriam razão de ser os principios juridicos, cuja influencia todavia não póde dispensar-se em quanto subsistirem os actuaes elementos da constituição humana.

O direito é para a moral quanto ao fim humano neste mundo, o que é para a moral a religião quanto ao fim do homem na outra vida. A religião fortalece, com as suas doutrinas ácerca da existencia de Deus, da immortalidade da alma e da sorte de uma vida futura, os preceitos da moral quanto ao conseguimento do fim religioso. O direito com a garantia da coacção auxilia e fortifica as prescripções da moral quanto á realisação do bem na coexistencia das relações sociaes.

Por outro lado, assim como o homem, logo desde a sua origem devia conhecer a sua fraqueza, e a sua dependencia de um ser supremo, inspirando-se assim do sentimento religioso, do mesmo modo devia conhecer logo no começo da sua existencia a necessidade de viver em relações sociaes para satisfazer os diversos fins, para que a natureza o destinou, e possuir-se assim da ideia de harmonisar a sua actividade individual com as relações sociaes.

Por esta fórma, estabelecemos um laço de união para o direito e para a moral no principio geral do bem, reconhecido na ethica, abandonando a doutrina de Kant que, proseguindo o caminho aberto por Thomaso, marcou uma separação quasi absoluta entre as duas sciencias;

e lançamos as bases geraes para se effectuar a sua distincção

E a questão das distincções entre a moral e o direito é fundamental na sciencia juridica, especialmente no direito público, quando se tracta de marcar os limites da intervenção do Estado nas outras espheras da actividade humana. Se não se estremassem bem os dominios das diversas espheras, poderia o Estado julgar-se auctorizado a abranger na faculdade da coacção a moralidade interior dos homens, e a impor-nos á moral e a religião, que julgasse mais conveniente, empregando para isso as forças, de que dispõe, com sacrificio dos direitos da liberdade e da egualdade humana.

E todavia essencial derivar o direito e a moral da mesma fonte; porque, como ambas éstas sciencias se referem á *direcção* dos actos humanos, devem ser os mesmos os seus primeiros principios.

O direito e a moral vivem na mais estreita intimidade. Diferencam-se antes no *nome* e na *fôrma*, que na *substancia*. A moral e o direito encaram ambos a realisação do bem na sua face condicional, na conformidade da acção com a lei. Os deveres da moral e do direito são igualmente exteriores; dirigem-se todos á realisação objectiva do bem.

A moral examina, como a sciencia juridica, quaes são as acções que vão caminho *direito* ao bem do homem. Se a moral se limitasse a estabelecer e sancionar uma relação *subjectiva* entre a vontade humana e a lei do bem, como sustenta Ahrens e outros escriptores, todos os seus capi-

tulos poderiam reduzir-se a um artigo bem simples — *faz o bem pelo bem, succeda o que succeder.*

Poderiam dispensar-se os longos tractados de moral, e as importantes theorias dos moralistas ácerca da natureza e distincção dos deveres, por cujo cumprimento se alcança o bem do homem.

Porem ao passo que o direito preceitua a conformidade exterior da acção do homem com a sua lei, a moral decreta a conformidade de toda a nossa vida, tanto interior como exterior, com o princípio objectivo do bem. A moral não exprime apenas uma relação subjectiva entre o homem e o bem. Ella é, antes de tudo, objectiva, como o direito.

Differençam-se unicamente em que os deveres moraes são apenas susceptíveis de legislação interior, e os juridicos são alem d'isso garantidos pelo uso da fôrça. A moral respeita a todas as nossas acções livres; o direito só abrange aquellas pelas quaes se póde offender o princípio da egualdade humana.

O que ha de verdadeiramente distinctivo nas sciencias da moral e do direito é a razão privativa do cumprimento da obrigação: ordena uma ao homem o cumprimento do dever pelo dever, ordena-lhe a outra o cumprimento do dever pela necessidade de salvar a coexistencia social, e para se não expor aos effeitos da faculdade da coacção.

Assim o direito distingue-se da moral, menos pelo objecto dos deveres, que pela natureza dos motivos.

D'esta fórma o unico ponto de contacto entre o direito e a moral consiste em se encontrarem ambos no estudo das

acções livres, que influem directamente no desenvolvimento da vida social. Dirigirem-se ao mesmo fim, e terem a mesma fonte — a razão humana, não são pontos de contacto especiaes entre o direito e a moral, senão que respeitam tambem ás outras sciencias, e mais particularmente aos diversos ramos da *metaphysica dos costumes.*

# TÁBUA ANALYTICA

DAS

MATERIAS CONTIDAS 'NESTE VOLUME



LIÇÃO 1.<sup>a</sup>

(Pag 9)

Materia do curso. — Necessidade da philosophia transcendente para o estudo do direito natural. — Relações da *ethica* com a *psychologia* e *metaphisica*. — Não póde dispensar-se a introdução philosophica no estado presente da instrucção preparatoria em Portugal. — Menção dos serviços, que o sr. Ferrer prestou á philosophia do direito em Portugal. — Merecimento da sua obra. — *Elementos de direito natural* — Começaremos pelo estudo da philosophia geral. — Neste estudo havemos de abandonar a linguagem abstruza, adoptando a mais clara. — Em seguida estudaremos o direito natural puro, — e depois o direito das gen-

tes e a theoria da legislação. — Havemos de manter ampla liberdade nas discussões! — Os proprios Estatutos da Universidade a garantem. — Muitos são os livros, que se podem consultar no estudo do direito natural.

## LIÇÃO 2.<sup>a</sup>

(Pag 26)

Diversas denominações, por que é conhecida, entre os escriptores, a sciencia de que nos occupâmos. — Como definiam os antigos — *direito natural* — e *estado natural*. — Admittiram uns a existencia d'este estado; — e outros apenas o suppunham por hypothese. — Mas cada um o descrevia a seu modo. — Está em contradicção com a philosophia, com a historia e com os seus proprios intuitos a opinião d'uns e d'outros. — Motivos, que determinaram a ideia de um *estado natural*. — Preferencia da denominação *direito natural* para designar a sciencia, de que tractâmos. — Motivos da conservação d'ambas as denominações. — Utilidade de nomear todos os ramos de sciencia pelo termo geral *philosophia*, apenas modificado por alguma restricção. — Limitâmo-nos á exposição dos principios geraes do direito, sem entrar em longos desinvolvimentos. — Os principios geraes da parte primeira do Compendio são a base de todos os outros. — No estudo dos principios cardeaes da sciencia começaremos pelo exame da *definição* de direito. — Em seguida veremos os *caracteres*; — depois as *fontes*; — e a

final os *subsídios* do direito natural. — Precederemos todavia estes trabalhos de noções ácerca da natureza humana. — Todos os escriptores concordam em que o *direito natural* é anterior ás leis civis, — e d'estas independente; — e todos recorrem á *natureza* do homem ou de Deus, para fundamentarem as suas doutrinas. — Nós recorreremos tambem á natureza humana. — Noção de *natureza*, e suas principaes accepções. — Noção de *essencia* e de *substancia*. — Pontos de contacto, e differenças entre os pensamentos significados por aquelles tres vocabulos

## LIÇÃO 3.<sup>a</sup>

(Pag 51)

Começaremos os nossos trabalhos pelo estudo da natureza humana; — mas só pelo lado que nos convem.

Os diversos factos do espirito revelam a existencia de tres faculdades principaes: — intelligencia ou pensamento, vontade e sentimento. — As principaes fórmãs do exercicio da intelligencia são a *imaginação*, a *razão*, o *juízo*, a *reflexão*, a *consciencia*, e a *memoria*. — A intelligencia serve-nos para conhecer o bem e o mal. — A faculdade de *sentir* não é só predicado do espirito, mas tambem do corpo. — Os movimentos affectivos no espirito são *sentimentos*, os do corpo são *sensações*. — O sentimento incita-nos á realisação do bem. — A vontade é soberana nas suas resoluções. — O seu conteúdo é o da intelligencia ou o da sensibilidade. — A *liberdade* é, como a *causalidade* e a *espontaneidade*.

*dade*, um predicado da vontade.—Aquellas tres faculdades fundamentaes do espirito vivem na mais estreita intimidade.— Auxiliam-se mutuamente. — Mas são independentes.

LIÇÃO 4.<sup>a</sup>

(Pag 75)

Não pôde assinar-se preexistencia ao exercicio de qualquer das tres faculdades do espirito. — A desordem nas relações das faculdades do espirito é a causa da desordem na vida exterior. — As faculdades do espirito distinguem-se das suas *propriedades fundamentaes*. — A palavra *eu* designa, na linguagem da philosophia, o sujeito do conhecimento. — O *eu* é o ponto de partida de toda a certeza.

Designâmos pelo termo *eu* o espirito no estado de consciencia de si. — A *psychologia* presta á *ethica* a analyse das faculdades de conhecer e realisar o bem. — A *sociabilidade* é tambem uma qualdade da natureza humana. — Attesta-o a *philosophia* e a *historia*. — O conhecimento do direito apparece no homem logo na primeira idade; — mas não se pôde marcar ao certo a epocha d'esse apparecimento. — O conhecimento do direito manifesta-se nos sob a fórma *directa* e *reflexa*; — porém aquella precede ésta. — O *instincto* guia os homens, como tendencia organica. — Mas não é nem pôde ser fonte de conhecimentos. — Os *sentidos* tambem não são fonte das nossas ideias.

LIÇÃO 5.<sup>a</sup>

(Pag 97)

Todas as verdades se podem reduzir a duas grandes categorias — verdades *necessarias* e verdades *contingentes*. — Diferença entre umas e outras. — As verdades contingentes precedem as universaes na ordem chronologica; — e éstas precedem aquellas na ordem logica.

Porém a verdade universal não é filha da contingente; — assim como a contingente não é filha da universal. — As verdades universaes não se demonstram; — nem se definem. — A certeza das verdades necessarias é um dom providencial. — Não se pôde demonstrar a certeza sem cair numa petição de principio. — As verdades universaes são o termo de transição do finito para o infinito. — Ha um infimto absoluto e outro relativo. — As verdades absolutas apparecem em todos os homens; mas não são d'elles, são-lhes superiores. — Entre as verdades universaes figura o principio da justiça. — Todos concordam sôbre a existencia d'este principio; — divergem apenas sôbre a sua interpretação.

Ha differença entre ideias universaes e verdades necessarias. — As ideias de espaço e de tempo são meras abstracções. — O conhecimento dos principios precede o das ideias na ordem chronologica, — e o das ideias precede o dos principios na ordem logica. — Têm sido baldados os esforços dos grandes philosophos para a classificação dos principios e ideias universaes. — Os principios de uso mais

constante na sciencia e na vida ordinaria são os de causalidade e substancialidade. — As verdades contingentes são a realisação das necessarias. — Na formação das ideias contingentes os sentidos fornecem a materia da ideia; — na formação das universaes apenas despertam a acção da intelligencia.

LIÇÃO 6.<sup>a</sup>

(Pag 121)

Vamos sempre da prática á theoria. — As ideias transcendentés representam verdadeiras realidades. — As ideias universaes não se confundem com as ideias *innatas*; — nem ha ideias *innatas*. — As ideias universaes não são as verdades *necessarias*. — Alem das verdades necessarias ha as verdades *geraes*. — Os sentidos nem da ideia do mundo exterior são fonte. — A cada passo fazemos applicação dos principios do direito, para julgarmos as nossas acções e as dos nossos semelhantes. — O direito serve á organização do bem na vida humana. — A razão carece de uma educação propria, como faculdade de conhecer o direito. — A razão *peccosa* é que carece de educação, porque, em quanto principio das verdades universaes, é infallivel. — A natureza humana não é fundamento, senão ponto de partida da sciencia juridica. — O homem é a synthese do universo, e o rei da criação, ou se considere a superioridade da sua parte physica, ou a da sua parte moral. — Ha differença especifica entre o homem e o animal. — Todos os homens têm a mesma natureza fundamental.

LIÇÃO 7.<sup>a</sup>

(Pag 147)

Cada homem tem uma natureza particular e propria. — Porém esta diversidade de natureza particular não prejudica a unidade fundamental da especie humana. — Em seguida ao exame da natureza do homem deve estudar-se o fim humano. — Bentham fazia consistir o bem do homem na *utilidade*. — Refutação das doutrinas de Bentham. — Krause e seus discipulos fazem consistir o bem do homem no desinvolvimento integral e harmonico de todas as suas faculdades, e de todas as disposições da sua natureza, e na applicação d'ellas a todas as especie de seres, segundo a ordem geral e a posição de cada um na escala do universo. — Nós fazemos distincção entre *fim real* e *fim ideal*. — Este nunca ha de conseguir-se. — Os fins particulares do homem são muitos e diversos. — Deve o homem dedicar-se de preferencia áquelle, para que tiver mais vocação. — A natureza do homem compõe-se de duas substancias distinctas, e unidas entre si — a *physica* e a *espiritual*. — A natureza physica serve de laço entre o espirito e o mundo exterior. — Não se explica o facto da coexistencia das duas substancias.

LIÇÃO 8.<sup>a</sup>

(Pag 165)

Argumentos a favor da união d'aquellas duas substancias. — Argumentos a favor da sua distincção. — Rege-se por duas especies de leis a natureza humana. — Definição de *causa* e de *causalidade* — Diferença entre causas *necessarias* e causas *livres* — A substancia material está sujeita a leis d'uma causalidade necessaria, — bem como o espirito nas faculdades de conhecer e de sentir. — O poder da vontade rege-se por leis de uma causalidade livre. — Argumentos a favor da liberdade humana. — Diferenças entre a vontade, e a intelligencia e sentimento; — e entre a intelligencia e o sentimento. — Pontos de contacto entre a intelligencia e o sentimento. — Definição de lei. — Analyse das diversas palavras da definição

LIÇÃO 9.<sup>a</sup>

(Pag 187)

Continuação d'aquella analyse. — Só o homem é fim para si. — Argumentos, que o provam. — Importancia da differença entre pessoas e cousas. — Os animaes não têm fim proprio. — Argumentos, que o provam. — Necessidade de alliar a observação com a especulação, a analyse com a

synthese, para construir uma verdadeira sciencia. — A analyse ha de abranger tanto a observação *interna*, como a *externa*. — Estes dois processos de observação corrigem-se, e auxiliam-se mutuamente.

LIÇÃO 10.<sup>a</sup>

(Pag. 207)

Significações do direito na *linguagem dos povos*, — nos *Codigos das nações*, — nos *tribunaes de justiça*, — e nos domínios da *consciencia*. — Objecto da *anthropologia*. — Objecto da *ethica*. — O *bem* é uma ideia objectiva. — O *mal* não tem existencia real. — Definição de *bem* e de *mal*. — Diferença entre a ideia de bem, e as outras ideias geraes e eternas. — Só o homem é obrigado á realisação do bem; — mas deve praticar o bem pelo bem, — e só assim se nobilita. — Diferença entre *moralidade* e *virtude*.

LIÇÃO 11.<sup>a</sup>

(Pag 227)

Motivos extranhos ao preceito da lei tiram ás acções o caracter de moralidade, — ainda mesmo que esses motivos sejam o prazer interior pela pratica da acção boa. — O que é a *moral*. — Diferença entre a moral e a *ethica*. — O que

é a *consciência moral*. — Conveniencia de substituir a terminologia — *consciência moral* — pela palavra *espírito*. — O que é a *consciência jurídica* — Melhor fôra substituir esta phraseologia pelas palavras *intelligencia* ou *razão jurídica*. — Etymologia da palavra — *moral* — Distincção entre moralidade *subjectiva* e *objectiva*. — Diversas significações da palavra *moralidade*. — Definição de direito, formulada por Krause, e adoptada pelo sr Ferrer — Explicação do sentido das palavras da definição; — especialmente dos termos, *condições internas e externas*, empregados na definição.

## LIÇÃO 12.ª

(Pag 247)

Continúa a exposição do pensamento d'aquella definição. — O direito pôde considerar-se já *objectiva*, já *subjectivamente*. — Noção do direito *objectivamente*. — Base e modo da organização da *esphera jurídica* do homem. — As espheras jurídicas d'uns são limitadas pelas espheras jurídicas dos outros. — Noção de direito *subjectivamente*. — A faculdade da *coacção* é reconhecida pelo direito natural.

## LIÇÃO 13.ª

(Pag 265)

Definição de direito, dada por Kant. — Argumentos de

Ahrens e do sr. Ferrer contra esta definição. — Resposta a estes argumentos. — Noção de obrigação jurídica. — Correlação entre direitos e obrigações — As obrigações jurídicas naturaes cumprem-se por simples omissões; — mas encerram um conteúdo positivo. — Entre os direitos e as obrigações correlativas não pôde marcar-se prioridade. — Podera dispensar-se o exame das obrigações jurídicas em direito natural. — Primeiro ponto de contacto entre o direito e a moral. — Distincção da razão em *theorica* e *pratica*. — Segundo ponto de contacto entre o direito e a moral.

## LIÇÃO 14.ª

(Pag 283)

Principaes características que extremam os deveres jurídicos dos moraes. — Diversos caracteres do direito. — Distincção entre o direito e a moral pelo lado da *fôrça* e *fôrma* dos seus preceitos. — Distinguem-se ainda pelo lado do *objecto*.

## LIÇÃO 15.ª

(Pag 301)

Continúa a distincção entre o direito e a moral pelo lado do *objecto*. — Theoria das *collisões*: — entre as obrigações

*moraes*; — entre as obrigações *juridicas*, — entre as *moraes* e as *juridicas*; — e entre as *moraes* e os direitos.

LIÇÃO 16.<sup>a</sup>

(Pag 319)

Todo o direito tem uma *razão*, em que se funda — Distinção dos direitos em *absolutos* e *hypotheticos*. — Tem só um titulo os direitos absolutos, e dois os *hypotheticos*. — Porém os *factos* não são titulo, senão a *forma* da realisação dos direitos. — Theoria da *classificação* dos direitos absolutos. — Todo o homem tem direitos, mas nem todos estão sujeitos a obrigações *juridicas*. — *Fontes* do direito. — Principaes *subsídios* da sciencia philosophica do direito.

LIÇÃO 17.<sup>a</sup>

(Pag 343)

Razão d'ordem — Critica da definição de direito formulada por Krause, — e dos pontos capitaes do seu systema. — Apreciação critica do systema do sr. Ferrer. — Exame da theoria *juridica* de Kant. — Deficiencia dos trabalhos *analyticos*, a que o sr Ferrer procedêra para formular a noção de direito. — Viciosa organização da esphera *juridica*

LIÇÃO 18.<sup>a</sup>

(Pag. 367)

Razão d'ordem. — Funções da liberdade na vida humana — Diversas faces do bem humano, segundo as garantias, que lhe assistem a sua realisação. — A moral conta por si unicamente a garantia da boa intenção. — Mas ha uma porção de bem, que deve ser realisaado ainda com o auxilio da força. — O direito positivo das nações exprime sempre uma porção de bem de realisação necessaria. — Esta porção de bem é o objecto da sciencia *juridica*. — Definição de direito, segundo as nossas doutrinas. — Explicação e desenvolvimento do pensamento contido na definição. — O ramo dos conhecimentos *juridicos*, como nós o definimos, é uma verdadeira sciencia. — O direito significa, como a religião, uma nova garantia para a realisação do bem. — Pontos de contacto, e differenças entre o direito e a moral.

## ERROS E CORRECÇÕES

Pag	Lin	Erros	Emendas
5	1	dois	seis
12	21	Natureza	Natureza
36	2	a acompanhar	acompanhar
57	20	adquirimos	inquirimos
145	4	harmoeia	harmonia
152	23	fovor	favor
224	4	á voz	a voz
251	16	amphitriões	amphictiões
260	11	A coacção	A coacção
267	23	que	a que
267	24	á lei	a lei
292	18	contar	contar
294	19	caractaristica	* característica
296	2	todos	todas
305	14	lhes	lhe
324	16	todos	todas