PRINCIPIOS

DE

DIREITO NATURAL

COMPILADOS

POR

JOSÉ MARIA AVELLAR BROTERO

Lente do primeiro anno do Curso Juridico

DE

SÃO PAULO.

Aliquid semper ad communem utilitatem afferendum. — Cicero

Os homens são iguaes pelas Leis da Natureza, tem preeminencia pelas suas virtudes, e tem jurisdicção pelas convenções. Feliz o Principe, que bem souber, qual é o ser, e qual tem sido a marcha do Genero Humano. — A. —.

RIO DE JANEIRO.

NA TYPOGRAPHIA IMPERIAL E NACIONAL 1829.

Aos Leitores.

Se a vossa censura é filha da maledicencia, e capricho, sois uns entes nullos no Universo; se ella porém é filha do amor da verdade, então sois homens bem fazejos, e imitaes ao Creador.

S. Paulo 21 *de Dezembro de* 1828.

J. M. A. B.

CAPITULO I.°

Lei, e suas divisões.

§. 1.°

Natureza.

NATUREZA é um termo, que se usa tomar em differentes accepções, umas vezes significa o mundo, a machina do Universo, ou a reunião de todos os entes creados, ou, como diz Helvecio, o grande todo que resulta da reunião das differentes materias, das suas differentes combinações, e differentes movimentos. (Systema da Natur. pag. 8.)

Natureza em um sentido restricto se usa para demonstrar o sêr, o attributo ou attributos, que fórmão a existencia do ente, tal qual é, e seja elle animado ou não animado; neste sentido porém, fallando logicamente, o termo essencia é mais adequado, e claro.

Natureza tambem se usa para estabelecer a ordem, a marcha dos entes materiaes, exemplo: a Physica é o estudo da natureza, a natureza fáz com que as plantas vegetem, e ella mesma fáz, que o sustento seja necessario para a conservação da vida

§. 2.°

Deos.

Natureza, com tudo, em um sentido

Isto se applica a cada uma das differentes especies de entes creados, ou não creados, espirituaes, ou corporaes, exemplo; — natureza humana, natureza angelica, natureza Divina, &c. Neste sentido os Philosophos chamão natureza á Providencia, aquelle poder espiritual, que sabiamente governa e rege o universo, bem como define Aristoteles — *Principium et causa motûs, et ejus in quo est primum per se, et non per accidens.* Esta definição pela sua amplitude tem sido criticada, e notada como obscura, parecendo de alguma maneira concorrer para idéas proprias da idolatria, critica esta feita pelo sabio Malebranche; com tudo analysada ella, e olhada no seo verdadeiro sentido, se vê ser uma definição exacta, e assás judiciosa de Deos, pois que aquelle Philosopho tão sómente quiz significar a sua substancia pelos attributos, nem d'outra maneira poderia haver uma definição exacta, e correcta, bem como diz Newton ,, nós temos idéas dos attributos de Deos, porém não podemos conhecer a sua substancia, nós vemos as figuras e as côres dos corpos, ouvimos os sons, tocamos sómente a superficie exterior dos mesmos corpos, cheiramos os aromas, e provamos os sabores, e de nem-uma maneira podemos, pelos sentidos ou pela razão, conhecer quaes são as suas interiores substancias, e como poderemos ter a menor noção da substancia de Deos, que é um ente invisivel, intacto, e até incomprehensivel á nossa razão, e aos nossos sentidos? Nós o conhecemos, e pelas suas propriedades ou attributos nós sa-

bemos, que Elle é o sabio e excellente constructor de todos os entes, e cousas existentes, e pelas causas finaes nós temos certeza de que elle é um ente verdadeiro, infallivel, poderoso, sapientissimo, providente, e omnisciente. Porém, não obstante tão grandes perfeições, nós o adoramos tão sómente em razão do seo dominio, e não por termos uma exacta e perfeita noção do seo sublime sér, (conhecimento este vedado aos miseros mortáes, e com o fim de excitar a alma humana a um profundo, e contínuo extasis, do qual resulta o amor da indagação, e a perfeição da razão). Os Juris-consultos neste sentido tem tomado o vocabulo natureza, e o Compendio se serve deste termo para designar o mesmo Deos, chamando-o porém Natureza Naturante, a fim de differençá-lo do Universo, ou Natureza Naturata. — Rees art. nat.

§. 3.º

Existencia de Deos.

Que o Universo teve principio, que foi creado, que foi, e é regido por Deos, e que o mesmo Deos existe eternamente, é uma verdade, ou uma thése, estabelecida entre todos os povos e nações (1), não obstante

(1) Tous les hommes s' accordent sur l' existence d' un Dieu, et le cri de la nature suffit pour nous en convaincre.

Objection. — La pesuasion générale & commune du genre humain, au sujet de la Divinité, ou prouve qu' il

ter sido muito combatida, e ter havido alguns sabios talentos, e engenhos raros, os quaes mostrando-se ingratos á Natureza Naturante, e applicando suas faculdades para um fim contrario ao fim, para que ellas forão concedidas, tem mais por capricho, e

---

y a plusieurs Dieux; on ne prouve point qu' il y ait un Dieu. Car avant l' établissement du Christianisme, la plus grande partie des hommes reconnoissoit & adoroit plusieurs Dieux.

Réponse. Il est faux, que la persuasion commune & générale du genre humain, ait jamais eu pour objet la multiplicité des Dieux. Car,

1.° Il y a toujours eu des nations très-respectables & très-nombreuses, qui ne donnoient point dans le polythéisme: comme les Chinois, qui adoroient les uns le Ciel, & les autres l' Auteur du Ciel; comme les Perses & les Péruviens, qui n'adoroient que le Soleil; comme les Juifs, qui n'adoroient que le vrai Dieu; comme les Brachmanes Indiens, qui ne reconnoissoient anciennement, & ne reconnoissent encore aujourd' hui qu' un seul Dieu.

2.° Les nations qui admettoient le Polythéisme, reconnoissoient presque toujours quelque Divinité suprême, à laquelle étoient soumis tous les Dieux inférieurs & subalternes. Tel étoit chez les Grecs & chez les Romains, ou Jupiter ou le Destin, de qui dépendoient tous les autres Dieux.

3.° Chez les Peuples malheureusement infectés d'idolâtrie & de polythéisme, les hommes sages & éclairés, bien loin de donner dans les égaremens de l'aveugle populace, reconnoissoient plus ou moins clairement un Etre suprême, qui seul présidoit à la Nature. Tels étoient, entre mille & mille autres, Cicéron chez les Romains, Cyrus chez les Perses, Socrate chez les Grecs.

4.° Aujourd'hui tous les Chrétiens, tous les Juifs, tous les Mahométans; c'est-à-dire, presque tous les Peuples de la terre, s'accordent à reconnoître l' unité de Dieu. Il est donc faux que le cri général & constant de la nature établisse le polytheisme, comme il établit l' existence d' une Divinité.

por vaidade, do que por convicção, combatido esta mesma proposição, e tem tido louca lembrança de negar a existencia de Deos, Sêr Supremo; affirmando, que a mesma materia com as suas leis physicas, com os seos continuados movimentos, attracções, e attributos, é a causa productora da sua propria existencia, chamando a este resultado de operações materiaes, natureza, e concluindo que o mundo existe, que existe por si, e que a variedade de perfeições, que os homens vêm, são totalmente o resultado da natureza, isto é, da essencia da mesma materia.

Estes Authores, mais celebres pela sua extravagancia do que pelas suas doutrinas, não tem feito mal algum á verdade sempre eterna — que existe um Deos, tem existido, e ha de continuar a existir eternamente; milhares de escriptores tem convencido a humanidade, de que esta these é verdadeira, solida, e incontestavel, e que para negarmos a existencia de Deos é necessario negarmos a nossa propria existencia, pois sendo nós entes contingentes, de necessidade devemos ter um principio, ou causa productora, e continuando n'uma serie rapida de entes, deveremos de necessidade ir buscar a nossa origem n'um ente, que existisse por si, e em si, porque tudo mais seria avançar um absurdo até mathematico, descrevendo uma linha recta sem um ponto derivativo. Entre todos os escriptores um dos que o Compendio julga de mais nota, e mais celebre vem a ser o Doutor Clark nos seos principios Methaphysicos, onde

mostra com toda a clareza esta verdade, estabelecendo para isso duas proposições (2) ou demonstrações, e vem a ser: 1.ª que existindo os entes actualmente, elles tambem deveráõ ter existido anteriormente, e que estes anteriores, ou devião tirar a sua origem de outro ente totalmente differente, ou então havião de ser produzidos do nada, sem causa, sem força creadora, o que é uma proposição repugnante á razão humana: 2.ª que o ente, que existio eternamente, e de quem os entes actuaes tirão a sua origem deve ser independente, immutavel, existir sem causa externa, sendo a sua mesma essencia incomprehensivel, pois que de outra maneira os trabalhos humanos terião já descuberto o primeiro principio da natureza, ou dar-se-hia á materia attributos assás repugnantes com a marcha physica conhecida por experiencias, e por calculos infalliveis, dos quaes se conhece, que a Lei do movimento é a causa productora e motora do mesmo equilibrio universal, e que a materia produzida em fórma de entes animados, ou não animados, sensiveis, ou vegetativos, nasce, cresce, e chegando ao seo estado de perfeição se destróe, e que os mesmos entes reduzidos á mesma materia se reproduzem em novos entes, em novas especies. Aqui pergunta o Doutor Clark, qual ha de ser o principio desta reprodução, qual havia de ser o primeiro en-

---

(2) Estabelece 12 demonstrações, e o Compendio se serve da 1.ª, e fórma a 2.ª das idéas do mesmo Author.

te, que se havia de crear, e existir, e destruir (3) a fim de pôr em movimento esta grande machina planetal? Não póde ser senão Deos, esse Ente Eterno, Infinito, Invisivel, Increado, e que *ab æterno* deve existir (§. 10). *L' existence d' un Dieu, peut être rigoureusement établie et demontrée par trois genres de preuves*: 1.° *preuves tirées de l'ordre moral*: 2.° *de l'ordre physique*: 3.° *de l'ordre metaphysique* (4).

---

(3) E' claro como a luz do meio dia, que esta palavra — destruir — só tem relação ao primeiro ente creado.

(4) O Compendio para mais clareza offerece ao Leitor as seguintes proposições.

Proposições Moraes.

1.° Il existe chez les Hommes, une Loi naturelle, écrite & gravée dans les esprits & dans les cœurs: une loi sacrée & inviolable, qui réprouve & qui défend tout ce qui est injuste & déshonnête; qui commande, & qui prescrit certaines choses justes & honnêtes: une loi independante de toutes les conventions & de toutes les volontés des hommes: & qui existeroit & obligeroit encore, quand même tous les Législateurs humains abrogeroient, d'un commun accord, toutes les loix par eux portées & établies, &c.

2.° L'idée de Vertu & de Crime, n'est point une vaine chimère, enfantée par l'imbécillité ou par l'imposture, consacrée par le préjugé & par la déraison: ou, en deux mots, le Crime n'est point un vain nom, sans aucune realité; la Vertu n'est point une pure folie ou une pure sottise, &c

3.° Selon la persuasion générale du Genre humaim, il y a dans ce Monde visible quelque invisible Puissance, qui domine & maîtrise la Nature; qui dispense le bien & le mal; & que l'Homme doit craindre & honorer. Donc une telle Puissance existe: donc il existe un Dieu.

§. 4.°

Direito.

Direito toma-se em differentes accepções, 1.° no sentido metaphorico significa uma li-

---

Proposições physicas.

1.° Il y a, dans ce Monde visible, dans le grand Tout de l'Univers, un Ordre admirable des choses: qui se montre si sensiblement & si pompeusement dans la marche réglée des astres, dans l'équilibre des élémens, dans l'organisation des animaux, dans la structure intérieure & extérieure des végétaux, dans la symmétrie & dans le rapport des differentes parties de toute la Nature visible, des parties entr' elles, des parties avec leur destination particulière, des parties avec le Tout & avec la destination générale du Tout. &c.

2.° Il y a des Hommes sur la Terre; & ces hommes doivent leur existence à leurs Peres & à leurs Ayeux. &c.

3.° Il y a dans la Nature visible un Mouvement durable permanent qui la regle & qui l'anime. &c.

4.° Il y a, dans l'Espace infini, qui nous environne, une immense quantité de Matière; qui y forme, & les globes lumineux, & les globes opaques, & tous les corps quelconques, qui sont attachés ou annexés aux uns & aux autres. &c.

5.° La Terre, que nous habitons, bien loin d'être éternelle, n'a pas même l'antiquité, que lui attribuent les Egyptiens, les Babyloniens, les Indiens & les Chinois; & l'antiquité, que lui donne Moise, paroît seule conforme à la Raison.

Proposição metaphysica.

1.° Les Etres visibles sont contingens, ou indifférens à exister. Donc il existe un Etre nécessaire, qui a déterminé les Etres sensibles à exister: donc il existe un Dieu.

O Compendio apresenta só as enunciações, e omitte as demonstrações por as julgar já sabidas; e ser esta ma-

nha recta, uma nórma facil e breve de conseguir qualquer fim: 2.º tóma-se por tudo o que é bom e conveniente: toma-se no mesmo sentido da sciencia de Jurisprudencia, isto é, a aptidão da razão em conformar as suas acções com a determinação, ou prohibição da Lei. Tem mais duas significações proprias em Jurisprudencia, e as quaes quasi sempre são usadas; e vem a ser: 1.ª a faculdade moral, que o homem tem de obrar, ou deixar de obrar, qualquer acção, isto é, a faculdade moral cultivada pelo conhecimento da propria razão: 2.ª o vocabulo *direito* se usa tomar pela mesma Lei, ou por um complexo de Leis, e neste sentido é que nós o devemos agora tomar, por exemplo; Direito Natural complexo de Leis da Natureza; direito civil-patrio, complexo das Leis da nossa Nação; direito Ecclesiastico, complexo das Leis que regulão a Igreja. Confórme a Direito, *id est* á Lei. Direito, Obrigação, Lei, Officio são correlativos, isto é, não pódem existir uns sem que existão os outros.

§. 5.º

Obrigação.

Obrigação em geral é o vinculo, que liga qualquer ente, e o reduz ao estado de

---

teria alheia do objecto do mesmo Compendio; o Leitor porém as póde ver, bem como as objecções, e respostas, nos Elem. de Metaph. de Mr. l' Abbé Para du Phanjas — art. — Théorie de Dieu.

não se poder mover senão segundo a força ligante. Na obrigação existem duas qualidades, activa, e passiva; activa o ente que liga, e passiva o ente ligado. Obrigação moral no sentido dos Juris-consultos se define— direito, ou vinculo do direito, que nos liga a fazer ou deixar de fazer qualquer acção; a determinação da Lei, que nos mostra a norma deliberativa, ou cohibitiva, é a obrigação moral activa; e a necessidade, em que o homem se constitue, de obrar ou deixar de obrar, segundo a força obrigante, ou segundo o prescripto da Lei, se chama obrigação moral passiva: logo que exista a obrigação moral activa, existe tambem a obrigação moral passiva, visto que a Lei só se faz para se executar, e como o homem não póde cumprir a mesma execução, sem praticar os actos externos, que demonstrem a obediencia, estes actos externos se chamão officios, e a faculdade de os praticar se chama direito, bem como já se demonstrou na definição supra. Destes principios fica demonstrada a correlação estabelecida, isto é, que havendo obrigação moral activa, ou Lei, existe a obrigação moral passiva, e que existindo uma e outra, existem actos externos ou officios, e existe o direito, ou a faculdade de os praticar; isto é, existindo a Lei, vem ella sempre acompanhada com as outras tres consequencias proprias da sua essencia (§. 8.).

§. 6.°

Lei.

Lei em um sentido geral significa regra de acção, e se applica indefinidamente a toda especie de acção animada, ou não animada, intelligente ou não intelligente, exemplo: nós dizemos, Lei do movimento, Lei da gravitação, Lei mechanica &c.; e outro sim dizemos, Lei da Natureza, Lei Civil, Lei das Nações. (Veja-se — Cardoso — O que é o Codigo Civil — pag. 197. nota 31 — ediç. do Rio).

§. 7.°

Requisitos da Lei.

Esta regra de acção deve ser prescripta por uma força superior a outra força inferior, a fim de haver preceito de obediencia, e obrigação de execução. Como na Lei há obrigação de execução, segue-se que a mesma força superior deve ter justa causa e poder de dictar a nórma executada, e que esta deve ser conhecida pela força executante. D'aqui devemos tirar a seguinte conclusão, que toda a Lei deve ter quatro requisitos necessarios, e vem a ser: 1.° ser dictada por authoridade competente: 2.° ter uma parte determinativa, na qual se declare o que se deve fazer ou deixar de fazer, e se chama — disposição da Lei: 3.° ter outra parte, na qual se declare o mal, em que se recahe, deixando de fazer o que

a Lei Ordena, ou fazendo o que ella prohibe, e se chama — Sancção da Lei: 4.° ser sufficientemente promulgada, isto é, que os entes obedientes, ou em quem existe a obrigação da execução, tenhão perfeito conhecimento da disposição e sancção da mesma Lei (§. 35).

§. 8.°

Fim das Leis.

O fim das Leis é conseguir a execução (1) das suas determinações, e o fundamento das determinações deve ser sempre a execução dos principios (2) da Natureza Naturante, exemplo: o fim da Lei do movimento é conseguir que a materia esteja animada, (animada no sentido metaphorico), isto é, que o Universo exista em perfeito equilibrio, e o fundamento d' esta determinação é a execução do grande principio da mesma natureza, que todos os entes conhecidos e não conhecidos, que fórmão o Universo, nasção, cresção ou vegetem, se destruão, e se tornem a produzir.

---

(1) Remarquez que l' établissement des loix en suppose nécessairement un autre: elles deviendroient inutiles, si des magistrats n' étoient chargés de les faire executer et de punir les coupables. En effect, que serviroit au législateur de nous prescrire les loix les plus sages, et décerner les recompenses et les châtimens avec la plus exacte justice, si des magistrats n' étoient pas établis pour les distribuer? (§ 39) — Mably, de l' Etude de l' Hist, pag. 19.

(2) Principios — vontade.

O fim da Lei da vegetação é conseguir que as plantas cheguem ao seo estado de perfeição, recebendo em seo tecido pelas raizes e pelos póros os elementos, de que constão; e o fundamento desta disposição da Lei é a execução do principio da natureza, que as mesmas plantas devem servir para nutrir os animaes, e communicar-lhes os mesmos elementos, que lhes são necessarios para seo crescimento, e conservação. Systeme de *la Nat. Chap.* 3.

O fim da Lei natural, e racional, é conseguir, que o homem se conserve, e se aperfeiçôe, e a razão desta Lei é o providente principio da natureza, que determina, que o homem deve existir para gloria do Ser Supremo, para bem dos entes da sua especie, e para ser superior aos mais animaes. O fim das Leis civis é conseguir a felicidade e tranquillidade dos homens; e os fundamentos destas Leis devem ser os principios da natureza gravados no coração do mesmo homem, isto é, os seos direitos naturaes. (§. 34. N. B.) (3).

---

(3) La société civile n'est donc point établie pour anéantir les droits naturels des hommes; mais, au contraire, pour les assurer, les defendre, et les rendre plus clairs et plus précis; en les circonscrivant dans les limites, que l' union politique requiert, elle les resserre, et leur donne plus de force et de solidité. L' art social consiste á garantir les droits naturels de l' homme. — Donnant Elém de l' org. Sociale. — Discours prélim. pag. 19.

Ainsi, quelles que soient les diverses modifications qu' elles puissent éprouver relativement aux lieux et aux circonstances, elles ne peuvent jamais être contraires aux lois naturelles, ou aux résultats nécessaires de ces rapports,

Debaixo desta these, devendo ser todas as Leis fundadas nos principios da Natureza Naturante, segue-se, que ellas serão sempre verdadeiras e certas, visto que a mesma Natureza Naturante tem estes dous caracteres (§. 35.); e se algumas Leis há, bem como na realidade existem, (4) sem estes dous requisitos, é por que estão bem longe do fundamento supra, e estas Leis não pódem gozar de tal nome, nem se pódem conservar, pois que sendo contradictorias á essencia dos entes, que querem re-

---

que les choses ont entre elles, et avec nous — Perreau pag. 118.

Les loix positives ne doivent être que le développement des loix naturelles, et ne servir qu' à en faire l'application aux différentes circonstances dans lesquelles les hommes se trouvent successivement. — Mably. — Doutes sur l'ordre nat. des sociét. polit. — pag. 38.

(4) Ils se sont égarés dès le premier pas, et faisant ainsi leurs loix sans règle et sans méthode, des erreurs ont éternellement succédé à d' autres erreurs. De là cette monstrueuse variété de gouvernemens, de loix, d' usages, de coutumes que présente la terre; spectacle qui peut amuser des esprits frivoles, mais effrayant pour les personnes qui pensent, et qui voient, à la honte de notre raison, qu' une fortune aveugle et capricieuse a gouverné le genre humain. Chacun a voulu se composer à sa fantaisie un bonheur de faste, de luxe, de volupté, d' avarice, de mollesse, de tyrannie, de servitude et de cent autres folies pareilles; mais la nature, qui n'a pas ainsi ordonné les choses, s' est jouée de nos ridicules prétentions. Elle nous a punis de nos erreurs; presque tous les peuples ont été les victimes des loix insensées qu' ils se sont faites. La société n'a presqu' offert par-tout qu'un assemblage d' oppresseurs et d' opprimés. Mille révolutions cruelles ont dejá changé mille fois la face de la terre, et fait disparaître les empires les plus considérables. — Mably. — de la Législation. — pag. 16.

gular, segue-se, que os hão de destruir, e destruir a sí proprias. (§. 35.) (Helvetius Vol. 3. pag. 430. *Perreau — Disc. Prelim. pag.* 9.) (5).

---

(5) Puisqu'on ne peut attendre un avantage solide, réel et durable que des loix, qui sont conformes aux régles de la nature; puisque tout gouvernement, qui les offense, détruit l'ordre social et y substitue le trouble et la division des citoyens. — Mably. — De l' Etude de l' Hist. — pag. 30.

Comment s' y prennent ces écrivains pour dépouiller le citoyen de ses droits les plus légitimes? Jamais ils ne vous présenteront un objet sous toutes ses faces. Tantôt ils décomposent trop subtilement une question, tantôt ils la chargent d' accessoires qui lui sont inutiles. Ils entassent sophismes sur sophismes. Parlent-ils du respect profond qui est dû aux loix, ils se garderont bien de faire remarquer au lecteur que s' il y a des loix justes, c' est-à-dire, conformes et proportionnées à notre nature, il y en a d' injustes, auxquelles on ne peut obéir sans humilier l' humanité, et préparer la décadence et la ruine de l' etat.

Si je vous faisois voir à mon tour quelle semence feconde de maux une seule loi injuste est capable de jeter dans un état; si je vous démontrois que les vices les plus énormes de la plupart des gouvernemens ne doivent leur origine qu' à une erreur, même légére, qui tendoit à degrader la dignité des hommes; si je vous faisois envisager les suites funestes de cette obéissance aveugle et servile qui, au mépris de notre raison et de la nature qui nous en a doués, nous transforme en automates: que sais-je! Quand l' amour de l'ordre et du repos n' est pas éclairé, si je vous prouvois qu'il nous précipite rapidement au devant de tous les maux que nous voulons éviter; si je vous découvrois que le despotisme avec ses prisons, ses gibets, ses pillages, ses dévastations sourdes, et ses imbécilles et cruelles inepties, est le terme inévitable des principes de vos jurisconsultes, ne vous deviendroient-ils pas justement suspects? Mably. — Droits et Devoirs du Citoyen. — pag. 187.

L' art social consiste à garantir les droits naturels de

§. 9.°

Lei no sentido moral.

A definição, que acabamos de dar de Lei, não tem sido seguida por todos os Authores de Jurisprudencia, e alguns delles estabelecem como principio certo, que só existe Lei para os entes dotados de liberdade e de razão, e que o termo proprio para demonstrar a razão do movimento da materia, e das obras da natureza, e da arte é a palavra — qualidade ou propriedade —, dando por tanto á palavra Lei um sentido restricto, e particular, e vem a ser — preceito prescripto ao homem, o mais nobre de todos os mortaes, a creatura dotada de razão e de liberdade, para guiar as suas determinações, para o uso das suas faculdades, e direcção da sua conducta. Estes Authores dão como razão das suas opiniões, que tendo a Lei partes essenciaes, disposição, sancção, e promulgação, ella não póde ser applicada senão a um ente, que tenha aptidão de conhecimento, vontade, e liberdade, a fim de haver moralidade na transgressão do determinado na mes-

---

l' homme. On a cherché les moyens les plus sûrs pour opérer cette garantie dans toute son étendue. — Donnant. — Disc. prelim. pag. 19.

Vous connoissez les désastres dont parle l'histoire; mépris des loix, ruine des mœurs, guerres civiles, guerres étrangères, chûte des empires, tous ces maux n'ont point d'autre origine que notre négligence à nous conformer aux vues et aux règles de la nature. — Mably. — De la Législation. pag. 22.

ma Lei, circunstancia esta necessaria para haver desobediencia, e para poder recahir punição.

§. 10.

Continuação da mesma materia.

A' primeira vista parece que esta ultima definição é razoavel, e sem poder admittir contradicção, pois que os principios, em que ella se funda, são deduzidos da mesma definição de Lei, e natureza humana; com tudo analysando bem a origem e a natureza de todos os entes creados, e conhecendo-se, bem como se conhece, que todos provém da Natureza Naturante, não se póde deixar de entrar em dúvida sobre a veracidade, ou solidez de tal doutrina, ou principios, de que se servem para tirar a conclusão definida. Deos creou o Universo, e todos os entes, que o fórmão; a materia creada já mais poderia entrar em movimento, sem que houvesse uma força exterior, que a obrigasse a sahir da sua inercia, e a tomar actividade, e esta força não póde ser outra senão a vontade ou Lei da mesma Natureza Naturante. Se admittimos a segunda definição, é necessario que esta força externa seja chamada propriedade ou qualidade, e servindo-nos desta palavra, então vamos cahir no crasso erro, de que a materia tem em si além de potencia, uma força de se produzir; que ella foi eterna, e que em si tem seo proprio principio. A' vista desta conclusão, é claro, como a luz do meio dia, que não nos podemos ser-

vir de tal definição ou opinião, dizendo que Lei é só propria para os homens, e que as Leis physicas, bem como o movimento, (1) a atracção, a contracção &c. são propriedades da mesma materia, isto é, que ella em si encerra a norma da sua mesma acção, sem depender de outro ente, que lhe désse o primeiro impulso (2). O Compendio julga

---

(1) Le mouvement est un effort, par lequel un corps change, ou tend à changer de place, c' est-à-dire à correspondre successivement à différentes parties de l'espace, ou bien à changer de distance relativement à d' autres corps. C' est le mouvement, qui seul établit des rapports entre nos organes & les êtres qui sont au-dedans ou hors de nous; ce n' est que par les mouvements que ces êtres nous impriment, que nous connoissons leur existence, que nous jugeons de leurs propriétés, que nous les distinguons les uns des autres, que nous les distribuons en différentes classes. Syst. de la Nature pag. 10.

(2) O movimento como potencia é propriedade da materia, mas esta potencia foi creada (§. 3.), e a vontade do ente Creador é a norma ou Lei Physica do mesmo movimento.

Propriedade o Compendio toma em dois sentidos: 1.° Philosóphico: 2.° Juridico.

No primeiro sentido define — aquillo que constitue ou denomina uma cousa propriamente; ou a virtude, ou qualidade particular, que exclue um ente dos outros entes (§. 1.).

Todos os entes physicos, e moraes tem propriedades; exemplo: o corpo tem as propriedades de ser extenso, divisivel &c.; estas qualidades o excluem do espirito, cujas propriedades são oppostas. O diamante tem as propriedades de ser a pedra mais rija, e brilhante; e estas propriedades a fazem distinguir das mais pedras, e lhe constituem o seo nome. O homem tem a propriedade de ter alma; e esta propriedade o exclue dos de mais animaes. A alma tem as propriedades de ser intelligente, de ter liberdade, de ter vontade &c.; e estas propriedades a separão de todos os espiritos. O homem moralmente fallando tem as proprie-

que nas Leis physicas se achão os tres requisitos essenciaes da Lei, que acabamos de transcrever: 1.° a Lei physica é dictada por uma authoridade competente, pois que Deos é o Supremo Governador do Universo: 2.° as Leis physicas tem disposição, isto é, declaração do que a materia deve obrar, ou deixar de obrar, tanto assim, que a mesma materia com os seos elementos existe em perpetuo contacto, e equilibrio, e se este equilibrio falta, tomando qualquer elemento mais preponderancia so-

---

dades de ser livre, ter igualdade, ter direito de propriedade, e de segurança; e estas propriedades o fazem superior a todos os demais entes, e fórmão a essencia do mesmo homem. Cap. 4.°

Todas as substancias soffrem modificações, ou novos modos de existir; por exemplo: a pedra é modificada em estatua, as sensações modificão a alma, o homem é modificado em principe. Cada modificação tem suas propriedades, as quaes fórmão a natureza (§ 1.) ou ser da mesma modificação; exemplo: é propriedade da estátua o representar em vulto o homem, e esta propriedade fórma a natureza da modificação. O bom estudante tem a propriedade de saber bem os seus Compendios, e esta propriedade fórma o ser modificativo. E' propriedade do principe o representar a Nação, e esta representação fórma a natureza da modificação &c. Veja-se o §. 25.

Propriedade no sentido juridico, o Compendio dá a definição no §. 98. Muitos Juris-consultos para clareza chamão a esta propriedade -- propriedade de bens ou dominio; — o Compendio porém, não obstante respeitar muito estes Jurisconsultos, não póde achar a clareza desejada sem estabelecer como regra — Direito de propriedade é sempre sobre bens corpóreos (§. 107. § 98), não é necessario por tanto divisão para evitar confusão. As propriedades moraes do homem é que fórmão a natureza, o ser do seo estado moral; e uma destas propriedades é o mesmo direito de propriedade.

bre os outros, segue-se a destruição da mesma materia, o que forma o 3.° requisito da Lei, e a parte condemnatoria (3).

---

(3) Lorsque les Observateurs ont desiré avec tant d'ardeur de connoître l'origine des choses, il étoit inutile qu'ils allassent chercher au dehors & loin d'eux, il falloit j ter les yeux sur eux-mêmes, les Loix de leur propre Corps leur eussent indiqué celles qui ont donné la naissance à tout ce qui l'a recue; ils auroient vu que l'action opposée, qui se passe dans la poitrine entre le soufre & le sel, ou le feu & l'eau, soutient la vie du Corps, & que si l'un ou l'autre de ces agents vient à manquer, le Corps cesse de vivre.

Appliquant ensuite cette observation à tout ce qui existe corporellement, ils auroient reconnu que ces deux principes font de même par leur opposition & leur combat, la vie & la revolution corporelle de tout la Nature; il n'en faut pas davantage pour s'instruire; l'homme a dans lui tous les moyens, ainsi que toutes les preuves de la Science, & il n'auroit besoin que de s'examiner lui-même, pour savoir comment les choses ont pris leur origine.

Mais on remarquera qu'il est absolument nécessaire que deux agents, aussi ennemis l'un de l'autre, aient un Médiateur, qui serve de barrière à leur action, & qui les empêche réciproquement de se surmonter, puisque dès-lors tout finiroit; ce Médiateur, c'est le principe mercuriel, la base de tout corporisation, & avec lequel les deux autres Principes concourent au même but, c'est lui qui, étant répandu par-tout avec eux, les oblige partout à agir selon l'ordre prescrit, c'est-à-dire, à opérer & à entretenir les formes.

C'est-là cette harmonie, par laquelle les Corps des Animaux éprouvent, sans souffrir, l'action de l'eau par les poulmons, & l'action du feu par le sang, parce que la Loi, dont le mercure est dépositaire, préside à toutes ces actions, & en mesure l'étendue.

Par cette même harmonie la Terre reçoit l'action des fluides par sa surface, & l'action du feu par son centre, & cela, sans en éprouver de dérangements, puisque c'est la même Loi qui la dirige.

Je n'ai pas besoin de répéter, que dans ces deux

Temos visto que nas Leis physicas existe authoridade competente, disposição de Lei, e sancção, resta-nos provar que existe promulgação, e este 4.° requisito na verdade não póde soffrer tal demonstração, visto que sendo a maior parte dos entes inanimados, não poderemos saber, e nem comprehender como ellés possão ter sciencia das suas mesmas Leis (4). É verdade

---

exemples, la vraie propriété du fluide est de modérer l' ardeur du feu, qui sans cela sortiroit de ses limites, comme il paroît dans toutes les effervescences du sang des Animaux, & dans toutes les éruptions du feu terrestre. Car on sent que si ces différents feux n'étoient tempérés par un fluide, qui pénetre jusqu'au centre même, ils ne connoîtroient point de bornes à leur action, & embraseroient successivement tous les Corps & la Terre entiere.

C'est pour cela que l'Animal respire, & que la terre est sujette au flux & reflux de sa partie Aquatique; parce que par la respiration, l'Animal reçoit un fluide, qui humecte son sang, independamment de celui qu'il reçoit des aliments & des boissons; & que par le flux & reflux, la terre reçoit dans toutes ses parties l'humide & le sel nécessaire pour arroser son soufre, ou son Principe de Végétation.

Je ne parle point de la maniere, dont les plantes & les minéraux reçoivent leur humide; dès qu'ils sont attachés à la terre, il est naturel qu'ils se nourrissent des aliments, & de la digestion de leur mère; car même pour les arroser, où prendroit-on de l'eau qui ne fût pas à elle?

Laissons nos lecteurs faire ici des comparaisons avec tout ce qu'ils ont vu sur la cause active & intelligente; laissons-les observer, que si tout part de la même main, il est à presumer que la loi intellectuelle & la loi corporelle ont la même marche, chacune dans leur classe & dans l'action, qui leur est propre. Des Erreurs et de la Vérité, pag. 145.

(4) Elle ne se manifeste pas de même dans les végétaux; mais aucun de nous ne pourrait affirmer qu'elle n'y

nós o confessamos, que sobre este ponto nada podemos adiantar; mas como a Providencia Divina é superior á razão humana, é melhor dizermos, que ella de alguma maneira a nós não conhecida féz esta promulgação, do que dizermos, ou que não a féz, ou que a mesma materia em si as encerra *ab initio*. Em conclusão deveremos sempre adoptar uma e outra definição, usando dos termos — Sentido lato, sentido stricto — vindo desta maneira a haver uma definição exacta de Lei, sem que exista entre si contradicção.

§. II.

Quem póde fazer a Lei.

Já demonstrámos, que a Natureza Naturante existe *ab æterno*, e que ella é a causa primaria de todas as cousas existentes, e um poder sabio, omnisciente, e providente, e por tanto ella de necessidade e por sua essencia deve ter um poder de legislar, a fim de conseguir a boa ordem, e

---

existe pas, ni même dans les minéraux; personne ne peut être certain, qu'une plante n'eprouve pas une vraie douleur, quand la nourriture lui manque, ou quand on l'ébranche; ni que les particules d'un acide, que nous voyons toujours disposées à s'unir à celles d'un alkali, n'éprouvent pas un sentiment agréable dans cette combinaison. Je ne veux point par cette observation vous induire à supposer la sensibilité partout où elle ne paraît pas; car, en bonne philosophie, il ne faut jámais rien supposer; mais je sais que nous sommes dans une ignorance complète à cet égard. — Mr. Tracy. — Elem. d'Idéologie.

conservação desta grande e brilhante machina, obra sua, e debaixo da sua protecção; a nossa vista nos mostra a realidade deste poder tanto no sentido lato, como no restricto (§. 10.), pois diariamente vemos a regularidade e perfeição da marcha dos entes animados, e inanimados, cuja marcha ou acção pela sua perfeição e regularidade se vê, e se conhece, não poder ser filha do acáso, mas sim de uma norma, ou lei prescripta por uma força superior. Esta força superior é a Natureza Naturante; logo a Natureza Naturante tém poder de legislar.

O homem é o unico animal dotado de aptidão de razão, e ainda segundo a opinião dos impios, e extravagantes materialistas, elle é, o unico animal, que tem a superioridade de levar a mesma aptidão ao gráo de perfeição. Sendo o homem o unico animal racional, segue-se, que elle só é, que póde conhecer os principios da natureza, e por tanto elle só é, que póde fundamentar o fim de uma Lei, ou muitas Leis, e em si ter o poder de Legislar (§. 8.). O homem porém é um ente creado, e por isso de necessidade deve ter principio, e este principio devia existir *ab æterno; ab æterno* só existe a Natureza Naturante; logo os homens provém todos da mesma Natureza Naturante; provindo todos de uma origem, e origem igual e recta como é a Natureza Naturante, segue-se que todos os homens são iguaes em direitos e obrigações naturaes; sendo iguaes, não existe entre elles força superior, moralmente fallan-

do, e daqui se segue, que o homem não é legislador para outro ou outros homens (§. 7.) (1) e muito menos para si, visto que elle já mais podia executar a sancção da Lei. Com tudo os homens reunindo suas vontades, e suas forças, fórmão uma força superior ás suas forças particulares, e desta maneira se tornão legisladores, ficando a reunião um ente superior, e os homens cada um de per si ente inferior (2). Destes principios se tira a seguinte necessaria conclusão — Legislador só Deos, ou a reunião das forças e vontades dos homens, isto é, a Soberania das Nações (3).

---

(1) L'histoire n'est bonne qu'à occuper la curiosité d'un enfant, si elle n'est pas une école de morale et de politique. Qu'elle étale les droits des peuples; que jamais elle ne s'écarte de cette premiere vérité, d'où découlent toutes les autres. Que l'homme n'est pas fait pour obéir aux volontés d'un autre homme, mais aux seules loix, dont le magistrat, quel que soit son nom, quelle que soit sa prééminence, ne peut être que l'organe et le ministre.— Mably — Droits et Devoirs du Citoyen. pag. 272.

(2) Dans ces régions heureuses, où les loix, ouvrages d'un peuple libre, sont méditées, faites et publiées avec ces formalités et cette lenteur sage et réfléchie, qui leur donnent de la majesté et de la force, je voudrois, avec Platon, que le citoyen ne prétendît pas être plus sage, que la loi, en refusant d'obéir à ce qu'il croit injuste. — Mably. — Droits et Devoirs du Citoyen. — pag. 247.

(3) Malgré la philosophie, dont notre siècle se pique, mais que nous n'appliquons qu'à des objets frivoles, nous continuons, sans nous en douter, à raisonner sur les admirables principes de nos péres. On rapporte tout au roi comme à la fin unique et universelle de la société: on le considère comme le maître, et non comme le chef de la nation; c'est lui, qu'on sert, et non pas la patrie. C'est d'abord le bien de la couronne, le bien du fisc qu'on veut faire, et si cela se peut, on songe à celui des su-

§. 12.

Quando se executa a Lei.

A força inferior deve ter o conhecimento da disposição, ou determinação da força

---

jets. La raison particulière du roi est la raison universelle et générale de son royaume, puisque ses ordres justifient tout, et qu'il faut les préférer aux loix les plus sacrées. Quelques anciennes chartes, monumens de la tyrannie que la noblesse a autrefois exercée, et de l'asservissement où le peuple languissoit; la morale des ecclésiastiques presque réduite à quelques pratiques de mortifications superstitieuses, monacales et propres à rendre les hommes esclaves, tristes, sauvages, durs et patiens; les écrits informes et absurdes de quelques jurisconsultes fiscaux, qui ne connoissent point d'autre gouvernement que le despotisme; des ordonnances où le prince décide toutes les questions en sa faveur, et déclare que Dieu seul l'a élevé au dessus de nos têtes pour nous gouverner: voilà les sources impures où depuis plus de trois siecles nous puisons notre droit naturel et notre droit public.

Seroit-il possible que nous y eussions trouvé quelque vérité? Non. Mably — Droits et Devoirs du Citoyen. pag. 271.

Il y a des marques certaines pour juger de la justesse des proportions, avec lesquelles doit se faire le partage de la puissance publique. Si vous lisez, monseigneur, avec attention l'histoire des peuples anciens et modernes, qui ont eu un gouvernement mixte, vous verrez constamment que ceux qui en ont retiré le plus grand avantage, ce sont ceux qui ont abandonné la puissance legislative au corps entier de la nation.

Quel que soit le partage de la puissance publique, vous concevez aisément, monseigneur, qu'il ne peut qu'être utile; car quel qu'il soit, il est impossible qu'il ne tempére pas jusqu'à un certain point ces gouvernemens extrêmes, tels que la monarchie arbitraire, l'aristocratie absolue, et la pure démocratie, qui, par leur nature, ne peuvent avoir des loix impartiales, et n'ont que leurs passions pour les ministres de leur autorité.

superior (§. 7.); logo que ella tem este conhecimento adquire a obrigação moral passiva (§. 5.), e o acto de cumprir esta obrigação se chama, e é execução da Lei.

§. 13.

Quando há violação da Lei.

A força inferior viola a Lei, quando por defeito de vontade não cumpre com a obrigação moral passiva (§. 15). Muitos Authores fallando no sentido stricto accrescentão, que a violação tambem é feita por ignorancia vencivel, por negligencia, e por falta de investigação; mas se a força inferior tem aptidão, e força de vencer, segue-se, que peccou sómente por defeito de vontade, e nós, estabelecendo a violação só neste defeito, temos nelle comprehendido todos os mais, verdade, que logo havemos demonstrar.

On l'a dit cent fois, monseigneur, et il faudra encore le dire mille, et peutêtre inutilement: dans les états où un despote possède toute la puissance publique, les sujets esclaves n'ont ni patrie, ni amour du bien public. Conduits comme de vils troupeaux, et toujours sacrifiés à quelque passion du maître ou de ses favoris, je ne sais quelle indifférence stupide engourdit les ressorts de l'ame, et dégrade l'humanité.

Dans la démocratie, le citoyen, toujours disposé à confondre la licence et la liberté, craint de s'imposer un joug trop dur par ses propres loix, et ne regarde ses magistrats que comme les ministres de ses passions. Le peuple sait qu' il est véritablement souverain, il aura des complaisans, des flatteurs, et par conséquent tous les préjugés et tous les vices d'un despote. — Mably. — De l'Étude de l' Histoire, pag. 36 et pag. 58 &c.

§. 14.

Imputação.

Não há violação (1) sem imputação: imputação no sentido geral designa a applicação da Lei ao facto: no sentido moral se define — Juizo pelo qual não só se declara alguem author e causa efficiente de qualquer cousa, mas até se explora a razão, e a moralidade da acção, e se applica a mesma acção ao consectario da Lei. — Toda Lei tem uma parte determinativa, ou prohibitiva (§. 7.); para haver conhecimento se esta parte da Lei está ou não cumprida, é necessario haver indagação: imputação é uma analyse ou exame da acção, que cumprio, ou deixou de cumprir a mesma parte determinativa, ou prohibitiva; logo a imputação é necessaria para se conhecer se houve ou não violação, isto é, não há violação sem imputação. (Não pode haver sentença sem processo).

§. 15.

Moralidade da acção.

Acção moral, no sentido lato, é uma móção voluntaria de um ente capaz de distinguir o bem e o mal; e os effeitos d'esta móção em consequencia da aptidão de co-

---

(1) O Compendio não falla do facto, mas sim do julgamento.

nhecimento justamente devem sêr imputados ao seo agente. Em um sentido restricto (§. 10.), acção moral se define — O acto praticado pelo ente dotado de conhecimento, liberdade, e vontade, em cujo acto seguio, ou deixou de seguir aquillo, que era determinado, ou prohibido por uma nórma expressa, e por elle conhecida, resultando d'esta deliberação um bem ou um mal, sendo este mesmo bem ou mal tão sómente filho da livre escolha do mesmo ente agente (§. 12.). Philosophicamente fallando, diz Dr. Reyd, nada se póde chamar acção do homem se não aquillo que elle antecedentemente concebeo, e livremente determinou. Como o que fórma a moralidade da acção são os tres requisitos, — conhecimento, vontade, e liberdade, e como para haver imputação é necessario haver moralidade, segue-se que faltando algum destes requisitos, falton a mesma imputação, e faltando esta não há violação de Lei (§. 14.).

§. 16.

Ignorancia, e erro.

Ignorancia é a privação absoluta de idéas, ou de conhecimentos: erro é a não conformidade das nossas idéas com o verdadeiro fim das cousas, isto é, quando a nossa alma separa o que devia juntar, e junta o que devia separar, tirando uma conclusão contraria á verdade. Verdade é a conformidade entre a proposição e a cousa que se affirma ou nega; ou segundo diz

Locke, — o ajuntamento ou separação dos signáes em concordancia, ou disconcordancia das cousas, que elles significão; isto é, a conformidade do juizo com as cousas, que existem no objecto, sobre que elle versa.

§. 17.

Causa da ignorancia, e dos erros.

Segundo o mesmo Author, a ignorancia se attribue a tres causas, falta de idéas, falta de indagação das idéas, que nós possuimos, e falta de descubrir connexão entre as mesmas idéas. As causas dos erros são, segundo Malebranche, os nossos sentidos, a nossa imaginação, o nosso entendimento, as nossas inclinações, e as nossas paixões. Os effeitos da ignorancia, e erros, fallando juridicamente, se confundem, e produzem o mesmo effeito, e por isso os Juris-consultos os dividem, em relação á moralidade da acção, em ignorancia e erro voluntario, e involuntario, vencivel e invencivel. Erro voluntario, ou ignorancia voluntaria, é quando nós por negligencia, e por falta de procurarmos os meios, não evitamos o mesmo erro, visto que na verdade elle era vencivel, e estava ao nosso alcance, exemplo: — os erros commettidos sobre os meios da acção physica do corpo humano, são erros voluntarios, e venciveis, visto que nós temos ao nosso alcance o methodo da analyse e das experiencias proprias, e necessarias para o conhecimento da verdade. Ignorancia, ou erro involunta-

rio é aquelle, que nos garante de imputação, aquelle, que não se póde vencer, não obstante se empregarem os meios necessarios na indagação, exemplo — os erros commettidos sobre a verdadeira residencia da alma humana são involuntarios e invenciveis, visto que, sendo ella um espirito invisivel, está fóra do alcance de nossa indagação. Os mesmos Juris-consultos tórnão a dividir a ignorancia e erro voluntario, em erro de direito, e de facto, em erro essencial, e accidental. Erro de direito é aquelle, pelo qual nós nos illudimos, sobre o sentido ou disposição da Lei. Erro de facto é quando nos illudimos sobre o mesmo facto, que a Lei manda praticar. Erro essencial é aquelle, que versa sobre circunstancia necessaria, na natureza do objecto ou acção em questão. Erro accidental é aquelle, que versa sobre alguma qualidade ou circunstancia indifferente do mesmo objecto, ou da mesma acção em questão.

§. 18.

Na ignorancia, e erro voluntario há violação de Lei.

A ignorancia, ou erro voluntario é sempre vencivel, pois a Natureza Naturante dotou o homem de liberdade, e de aptidão de razão, ao ponto de poder exercêr perfeitamente as suas faculdades moraes (§. 95), e descubrir a verdade (1) por meio da ap-

(1) Veja-se o §. 41. e a nota 2.ª do mesmo.

plicação e trabalho. Se o homem não cultiva as suas faculdades é por falta (2) de vontade; havendo vontade, liberdade, e aptidão, há moralidade; havendo moralidade há imputação; havendo imputação há violação (§§. 14 e 15): logo na ignorancia e erro &c.

§. 19.

Definição de acção, e suas divisões.

Acção denota poder, poder em sentido lato (§. 10.) se define — Qualidade ou attributo de um ente, o qual produz mudança na natureza, ou nas propriedades ou circunstancias das cousas, — assim nós dizemos, o calor faz a cera molle, o sol faz a terra dura, o castor fabrîca a sua casa, a abêlha fórma a sua habitação, o homem edifica o palacio &c.

Poder no sentido stricto, segundo a doutrina de Locke, é a faculdade, que a alma humana tem de executar qualquer dos seos pensamentos, ou deixar de executar, considerando ou não as suas mesmas idéas; e a faculdade que tem de dar movimento a qualquer parte do corpo por sua livre determinação. A acção de executar qualquer determinação de nossa alma se chama acção voluntaria; quando porém qualquer acção se pratîca sem esta determinação, en-

(2) Falta, a que o homem deu causa. O Selvagem não tem imputação, uma força superior é a causa do seo não desenvolvimento. (§ 49, e §. 35.).

tão se chama involuntaria, exemplo: a nossa alma analysando bem as suas perfeições, e as perfeições dos entes, que a cércão, conheceo quanto devia á Natureza Naturante, e determinou pagar-lhe adoração; o acto de adoração é voluntario, a alma conheceo que só á Natureza Naturante se deve adoração; porém entre tormentos fóra de si (1) presta adoração a um idolo, esta adoração é um acto involuntario, porque nelle não houve determinação. A mãi, conhecendo a Lei da natureza, determinou alimentar, e agasalhar o filho, a acção de executar esta determinação é voluntaria; a mãi porém estando no mesmo leito agasalhando o filho o suffocou dormindo, esta acção é involuntaria, porque não houve determinação no acontecimento de tal crime (§. 66 nota 5.).

As acções se dividem mais em possiveis e impossiveis. Acção possivel é aquella, que é contingente, porém que não é repugnante nem ás nossas faculdades physicas, nem ás moraes. Acções impossiveis se dividem em absolutas e hypotheticas. Impossivel absoluto é aquelle, que não póde existir nem physica nem moralmente, exemplo: que o homem tóque com o dedo no Ceo (2). Impossivel hypothetico é aquelle, que não repugna ás nossas forças physicas, e moraes, porém que deixa de existir por

---

(1) E' necessario, que os tormentos sejão taes, que possão tornar nossa alma incapaz de raciocinar; de outra maneira, então, só há Direito de necessidade.

(2) O impossivel pode ser — ou só physico, ou só moral. — Fortuna.

uma força momentanea, ou accontecimento temporario, exemplo: quem tem uma grande inflammação nos olhos não póde vêr; quem tem os braços, e pés amarrados não póde andar; quem tem a boca tapada não póde fallar &c.

§. 20.

Há imputação nas acções voluntarias possiveis.

Para haver imputação é preciso que haja moralidade de acção (§. 14.); para haver moralidade de acção é preciso que haja liberdade, aptidão e vontade (§. 15.); nas acções voluntarias existem estas tres cousas; logo há imputação nas acções voluntarias possiveis.

§. 21.

Necessidade.

Démos a definição de Lei, mostrámos, quem podia fazer a Lei, definimos, o que era violação e execução da Lei, demonstrámos, que para haver violação de Lei era necessario haver moralidade; definimos, o que éra acção, e o que era acção moral; dividimos as acções, e mostrámos, em quaes d'ellas, bem como em que erro e ignorancia existe violação de Lei; estabelecêmos a final a regra geral, que, onde existe aptidão de razão, vontade, e liberdade, sempre há moralidade, imputação, e

violação; passa-se agora a fazer uma excepção a esta regra geral.

Há muitas acções, em que o homem, não obstante gozar de aptidão de conhecimento, vontade, e liberdade, elle se acha por uma causa externa ou interna de alguma maneira coacto, e sem poder usar da mesma vontade e liberdade, que tem em amplo exercicio, e á sua ampla disposição. Este estado contradictorio chama-se necessidade. Necessidade em uma definição breve e clara, chamão os Jurisconsultos — a posição na qual o homem não obstante ter o uso, e exercicio das suas faculdades, não póde executar a Lei.

A necessidade se divide em absoluta, e hypothetica. Necessidade absoluta é, quando o homem não póde cumprir a Lei, por causa de um impossivel absoluto (§. 19.) externo, ou interno; exemplo: uma Lei determinou, que quando o inimigo invadisse a Cidade de Moscow todos os seos habitantes se retirassem debaixo da pena de crime d'alta traição, um entrevado conheceo a Lei, tinha vontade e liberdade para executá-la, mas o estádo em que existia, não o deixou fazer a mesma execução; neste acto existio violação de Lei, mas violação filha de uma necessidade absoluta interna. Uma Lei determinou que todo o Cidadão comparecesse no dia 24 de Agosto para as Eleições, a fim de eleger Deputados, e isto debaixo da pena de ficar desnaturalisado; um Cidadão conheceo a Lei, tinha vontade e liberdade de a executar, mas na mesma execução era necessario passar por um cau-

daloso rio, o qual só dava passagem por cima de uma ponte, a qual já não existia, e o Cidadão não pôde fazer o transito, e não chegou no dia 24 de Agosto ás Eleições, segundo lhe éra determinado; este homem violou a Lei, porém violou-a por uma necessidade absoluta externa.

Necessidade hypothetica é, quando o homem não póde cumprir a Lei, não por causa de uma impossibilidade existente, tal, que repugne ás nossas forças, geralmente fallando, porém por causa de um perigo, que fórma a hypothese (§. 19.); por exemplo: um ladrão roubou um depositario, elle podia gritar, e perto havia gente, que o podia soccorrer, porém o mesmo ladrão lhe jurou, que á primeira voz lhe tirava a vida, este perigo lhe tirou a responsabilidade pelo favor da necessidade hypothetica externa.

Se o perigo não é da vida, mas sim de algum mal physico, então a necessidade se chama hypothetica não extrema, e é maior ou menor segundo a qualidade do mesmo perigo (§. 24.).

A necessidade absoluta e hypothetica, bem como o erro, e ignorancia invencivel, suspendem a execução da Lei, e por isso se chama á escusa da suspensão — favor da necessidade.

§. 22.

Collisão.

É aquelle estado, em que o homem se acha, e no qual elle é obrigado a cumprir uma de duas Leis; as quaes não se revo-

gão uma a outra (§. 99.), e mesmo não são contrarias entre si, mas que um accidente, um acontecimento, as féz discrepar, e as tornou impraticaveis ao mesmo tempo, de sorte que não se póde cumprir uma sem violar outra.

Neste misero estado, depois de se pôr em pratica todos os meios possiveis de evitar a collisão, se deve indagar, qual das Leis involve maiores perfeições, a fim de se seguir a mais forte, e desprezar-se a menos forte.

Todas as Leis tomadas em relação á obrigação, são iguaes em perfeição e força (§. 7. §. 8. §. 13); a desigualdade por tanto só tem relação á imputação (§. 14.).

§. 23.

Direito de necessidade.

A faculdade moral de desprezar a Lei mais fraca, para que se obedeça, por causa do conflicto, á Lei mais forte, se chama Direito de necessidade. Na collisão póde existir, 1.º Direito de necessidade absoluta e hypothetica extrema. 2.º hypothetica não extrema. 3.º Necessidade simples, isto é, sem complicação de perfeições.

No primeiro caso existe perigo de vida, e o homem, moralmente fallando, se acha em uma posição tal, que lhe é um impossivel obrar de outra maneira (§. 19.). O conflicto póde provir ou de uma força conhecida, ou não conhecida, por exemplo: um homem attaca outro: este tem a cumprir a Lei,

que obriga a defender-se, Lei superior visto ser — Officio erga se —, porém, por mais que procure, não a póde executar, sem violar outra Lei, que determina que ninguem possa matar o seo semelhante: esta Lei é inferior, porque é — Officio erga alios —, neste estado, o homem matou, violou a Lei, porém por causa de uma necessidade absoluta extrema. Um navio naufragou, dous homens só ficárão vivos, fatigados vão nadando, e pódem salvar-se, porque a terra está á vista, um d'elles além das suas forças leva o soccorro de um madeiro, que o ajuda a boiar no fluido elemento; aquelle que não tem este soccorro, estagnado de forças vai de certo para o abismo, se não lança mão do mesmo madeiro; lançando mão o seo companheiro de certo ha de perecer, e o homem neste cruel estado se vê na necessidade, ou de salvar a vida, sacrificando a outrem, que não o attaca, ou de deixá-lo viver sacrificando-se a si; a Lei superior são os Officios erga se, a inferior são os Officios erga alios; o homem lançou mão do madeiro, matou a seo semelhante, cometteu um crime, porém com uma necessidade absoluta extrema.

No segundo caso o homem tem escolha, visto que elle póde, geralmente fallando, executar esta ou aquella; mas esta escolha deve sempre ser regulada pelas seguintes regras, a fim de ser confórme á razão: 1.º Deve-se antepôr o bem do todo ao bem da parte: 2.º O fim ao meio: 3.º O mal menor ao maior: 4.º O mal incerto ao certo. No terceiro caso, visto não haver

complicação de perfeições, deve-se executar aquella Lei, que está mais ao nosso alcance, e desta maneira não póde resultar da collisão injuria a um terceiro, por exemplo: Pedro naufragou, e vai em uma jangada, na qual póde salvar mais uma pessoa, porém existem tres ou quatro em iguáes circunstancias, e que de certo hão de perecer, se lhes faltar o soccorro de Pedro: a razão manda salvar ao nosso semelhante, e a razão manda amar com igualdade ao nosso proximo, deve portanto Pedro neste estádo decidir-se pela sorte daquelle, que primeiro estiver ao alcance do soccorro, e como esta sorte depende da vontade da Natureza Naturante, elle não offende, não lésa os direitos dos de mais.

§. 24.

Opinião do Compendio entre as divisões do §. 21. e §. 23.

O Compendio julga que necessidade hypothetica extrema não existe (1); visto que,

---

(1) La nécessité, en genre d'existence, est ou absolue, ou hypothétique. La Nécessité absolue est independante de toute supposition: elle est essentiellement telle par l'exigence naturelle des choses, dans quelque hypothese que l'on les conçoive. La Nécessité hypothetique dépend d'une supposition, hors de laquelle elle n'existe plus. Elem. de Mesaph. de Mr. L'Abbé Para du Phanjas, pag. 58. Destes principios se vê, que quando o Compendio diz — não existe — falla em relação aos effeitos (á imputação), e não em relação á causa da mesma necessidade.

se o perigo de vida é presente, e certo, então há necessidade absoluta: e se o perigo é incerto, se existe só medo, então não há necessidade, e o homem, se violou a Lei, obrou uma acção moral, deve soffrer imputação (§. 18); e não gozar do favor de necessidade; salvo se o medo tirou o poder da acção (§. 19, §. 20, §. 23.).

Para existir necessidade absoluta basta existir um impossivel absoluto moral, isto é, que não repugne ás nossas forças physicas, mas que repugne ás Leis moraes da Natureza, pois que o homem é um ente intelligente, e a sua faculdade de obrar é sempre moral, e não physica; e a sua liberdade deve ter os limites da razão para não ser licença.

Do principio supra se segue, que acções coactas ou forçadas, pódem provir, ou de uma força physica, ou de uma força moral, e uma vez, que esta força moral produza necessidade hypothetica extrema, as mesmas acções serão necessarias, e portanto sem liberdade, sem imputação (§. 20, §. 23.): acções coactas chamão-se — *quod etsi homo actionis suæ sit auctor, et eligat, et agat prout sibi placeat; pleno libertatis suæ usu privatus erat, et necessitate ductus illud elegit, quod extra hujusmodi statum certe quidem non eligeret.* ,, — Fortuna (1).

A necessidade hypothetica não extrema para dar favor de necessidade (§. 21.) é

---

(1) Na necessidade hypothetica não extrema deve-se seguir o determinado no §. 23.

necessario, que se realise a hypothese; e então se confunde com o direito de necessidade hypothetica não extrema, e deve seguir as mesmas regras (§. 23.).

§. 25.

Estado e suas Divisões.

Estado no sentido lato (§. 10.) é a situação, em que se acha um ente a respeito dos outros entes, que o cercão, e com as relações, que existem entre si. Divide-se em primitivo ou originario, e accessorio ou adventicio. Estado primitivo é aquelle, em que o ente se acha tal, qual a natureza o creou: adventicio é quando tem soffrido alguma modificação (1).

---

(1) On nomme Modification, une manière d'être de la substance; laquelle manière d'être ne peut exister que dans la substance, ne peut être conçue par notre esprit, que dans la substance & avec la substance.

Par exemple, un globe de marbre est une substance: la figure de ce marbre, le mouvement ou le repos de ce marbre, sont des modifications dont l'existence suppose essentiellement l'existence de ce marbre, dont la nature est telle, qu' elles ne peuvent ancunement exister separées de ce marbre, & qu' on ne peut pas même les concevoir séparées de ce marbre.

De même, mon Ame est une substance: les idées, les sensations, les sentimens, les jugemens, les raisonnemens de mon ame, sont des modifications, qui ne peuvent exister, & qui ne peuvent être conçues que dans cette ame.

Toutes les modifications, qui conviennent aux Esprits quelconques, telles qne la pensée, la volition, le raisonnement, la réminiscence, l'affection ou l'aversion, l'espérance ou la crainte, le plaisir ou la douleur, sont des

No sentido stricto, se define —: qualidade moral segundo a qual o homem goza de certos direitos, e é obrigado a certos Officios (2): divide-se em Natural absoluto, e Hypothetico social. Estado natural absoluto é aquelle, no qual o homem góza de certos direitos, e tem certas obrigações, (segundo as suas differentes modificações) porém plenamente naturaes, não reconhecendo por Legislador, e Superior, senão a Natureza Naturante, por Juiz a mesma Natureza Naturante, e a Consciencia, e por Lei o dictame da razão: estado natural hypothetico, é quando o homem, por uma modificação, a que deu causa, tem certas obrigações e certos direitos, os quaes não obstante serem os mesmos do primeiro estado (§. 8.), com tudo são limitados, ampliados &c. pela Força Publica (Soberania), a quem o mesmo homem reconheceo como Legislador, Superior, e Juiz, e cuja vontade reconheceo como Lei (3). (§. 34 e nota 1.ª) (§. 11.).

---

modifications spirituelles: elles participent necessairement à la nature de la substance qu' elles modifient.

Toutes les modifications, qui conviennent aux Corps quelconques, comme le mouvement, le repos, la configuration, la situation, sont des modifications matérielles: elles suivent nécessairement la nature de la substance, à laquelle elles sont inhérentes. — Phanjas pag. 85. et pag. 88.

(2) Dicimus autem qualitatem moralem, quia cum statum homo non habet physice, ita ut ejus natura mutetur, sed vel per impositionem hominum, vel per spontaneam electionem. — Heinecc. Prælect. in Puffendorf. Lib. 2. Cap. 1.

(3) Dès ce moment, milord, l'homme ne paroît plus qu'un roi detrôné; il a en quelque sorte changé de

O Homem tanto no estado Natural absoluto como no estado Hypothetico Social tem differentes estados, ou modificações (4), segundo as differentes posições, em que se acha, exemplo dos 1.os — Filho, Pai, Marido, Proprietario, Socio &c. — : dos 2.os — Cidadão, Marido, Pai, Estudante, Juiz, Deputado, Proprietario, Negociante &c. Estado tambem se toma como synonimo de Natureza (§. 1.), e significa — : o Complexo de propriedades que são proprias de um ente, e o limitão (5): divide-se em essencial, e accidental (6).

Em relação ao homem ou é physico ou

---

nature, et pour juger de ses nouveaux devoirs dans cette nouvelle situation, il seroit nècessaire de connoitre les pactes qu' il a faits avec ses concitoyens, et sur-tout d'examiner les loix constitutives du gouvernement; et c'est ce dernier rapport du citoyen à l'ordre public, qui mérite une attention particulière. — Mably. — Droits et Devoirs du Citoyen, pag. 182.

(4) Les Modifications ont aussi leurs propriétés & leurs attributs, qui ne sont autre chose, que leurs manieres propres d'exister & d'agir.

(5) On nomme Propriétés ou attributs de Substances, leurs manières propres d'exister & d'agir, leurs intrinséques aptitudes à produire ou à occasioner tels & tels effets, les différentes qualités & les différentes vertus qui leur sont inhérentes & qu' elles tienent de leur nature: soit que ces qualités, ces aptitudes, ces vertus, ces manieres d'exister & d'agir, les confondent avec d'autres especes; soit qu' elles ne conviennent qu' à leur espece, & qu' elles la distinguent de toutes les autres. Les propriétés & les attributs des substances, ne sont qu' une même chose, sous differens noms.

(6) On nomme Propriétés essentielles des choses, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qu' elles ne peuvent perdre sans cesser d'exister.

moral, e um e outro tem a divisão supra. Estado tomado neste sentido, e stricta-

---

Telle est dans l'homme, la faculté primitive & radicale d'avoir des idées, des sensations, des jugemens, des volitions, des raisonnemens. Otez à l'homme, par la pensée, cette faculté; & vous ne concevrez plus l'homme.

Telle est dans Dieu, l'éternité la bonté, la véracité, la sagesse, l'infinie puissance. Otez à Dieu, par la pensèe, quelqu' une de ces qualités; & l'objet de votre idée cesse d'être Dieu.

On nomme propriétés accidentelles des choses, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manières d'être & d'agir, qu' elles ont dans un tems & qu' elles n'ont pas dans un autre: ou qu' elles ont toujours, mais qu' elles pourroient perdre sans cesser d'exister. — P. pag. 96.

Facil he de perceber, por pouco que se observe o que se passa em torno de nós, que todos os corpos padecem, pelas forças da natureza, incessantemente alterações, e que jámais se conservão em hum estado constante. Os corpos solidissimos, que parecem os mais inalteraveis, taes como as massas e os cumes das montanhas, as rochas e as pedras duras, que as fórmão, rachão-se, arrebentão, partem-se. desmoronão-se, pelos effeitos successívos do sol, das chuvas, do frio, do calor. As camadas da terra, caladas pela agua, abertas e expostas ao ar, padecem continuas alterações pela demora ou ausencia das aguas, da athmosfera, dos meteóros, &c. Os vegetaes e os animaes, sensiveis a estas acções externas, recebem nellas mudanças perpetuas; elles absorvem, mediante seus póros e vasos, os liquidos, e fluidos elasticos, de que se aproprião, que convertem em sua propria substancia, os quaes augmentão o seu pezo, fazem-os crescer, entretem e conservão a sua vida, ou a ameação de mil maneiras, diminuindo-lhes, ou accrescentando-lhes suas forças vitaes.

Estas alterações das pedras, dos mineraes, dos fosseis; estas funcções, entretidas ou perturbadas, dos vegetaes e dos animaes; estas mudanças quaesquer, que experimentão todas as producções da natureza pela sua reciproca acção, quando pertencem a outras propriedades, além da figura, da extensão, da consistencia, &c.,

mente, de maneira que limite um individuo, (7) se chama patrimonio — *to suum* — (§. 102.).

§. 26.

Acções boas, e más.

As acções ou são boas, e justas, ou más, e injustas. Uma acção moralmente boa, é aquella, que é exactamente confórme á disposição da Lei, e praticada com as circunstancias e disposições determinadas pelo mesmo Legislador. Acção má é aquella, que é praticada contra a disposição da Lei, ou intenção do mesmo Legislador; daqui se vê, que tanto se viola a Lei não cumprindo a letra da mesma Lei, como cumprindo com esta, e não com a mente, com que a mesma Lei foi feita e determinada, e por isso os Jurisconsultos dividem as acções em physicamente boas, e moral-

---

quando pertencem ás acções intimas exercidas entre as derradeiras moléculas dos corpos, são dependentes totalmente das forças quimicas, e são o objecto da Quimica. Philosophos. Quimic. de Paiva. — pag. 11. §. 3, e §. 4.

(7) Il est clair qu' une même nature individuelle peut être considérée, ou comme une collection de propriétés, qui ne convient qu' à elle, & alors on conçoit un Individu; ou comme une collection de propriétés, qui convient uniquement à plusieurs individus semblables, & alors on conçoit une Espece; ou comme une collection de propriétés, qui convient à plusieurs individus dissemblables, & alors on conçoit un Genre.

L' Individu est une nature unique & isolée, considérée en elle même & comme circonscrite en elle même. Tel est Ariste, telle est Emilie, dans l' espece humaine.

mente más; e moralmente boas, e physicamente más: Exemplo de uma acção physicamente boa, e moralmente má: — um Fariséo dá esmola aos pobres, porém não pela Lei da humanidade, mas sim por ostentação e vaidade, e no acto da esmola praticou uma acção physicamente boa, e moralmente má. Um homem tinha uma hydropisia, a qual não tinha cura, segundo a opinião dos Professores, outro homem o quiz matar, e lhe dêo uma estocada, da qual elle não morréo, antes melhorou; o matador neste acto fez uma acção moralmente má, e physicamente boa. Exemplo de uma acção moralmente boa e physicamente má; um homem quebrou um braço, e foi necessario amputa-lo, o Cirurgião fez a operação, mas o doente esvaindo-se em sangue morreo, a amputação foi uma acção moralmente boa, pois a mente do Professor era o bem, tornou-se physicamente má, porque em vez de bem resultou um mal.

§. 27.

Definição do bem, e do mal.

Bem no sentido moral é a concordancia dos pensamentos, habitos, actos, e inclinações do ente racional com os dictames da recta razão, ou com a vontade da Natureza Naturante descoberta pela mesma luz natural. Esta definição se reduz a estas tres palavras: — Bem é tudo o que nos conserva e aperfeiçôa; mal é tudo, o que nos destróe e prejudica. — Alguns Philosophos e

mesmo Moralistas fazem correlativo bem e virtude.

§. 28.

Virtude, e suas divisões.

A definição de virtude tem sido muito combatida por todos os Philosophos antigos e modernos; uns, bem como Aristoteles, Platão, Zenon, Clark, &c. querem que virtude consista na propriedade de podermos governar, e dirigir todos os nossos affectos, os quaes pódem ser virtuosos ou viciosos segundo os objectos que nós diligenciamos, e os principios e motivos, que dirigem a mesma diligencia, e a vehemencia com que ella é praticada. Outros fazem consistir a virtude na prudencia, que deve existir na diligencia, que fazemos do nosso interesse particular, e felicidade; e outros querem, que a virtude só consista naquelles affectos, com os quaes amamos ao nosso proximo. Todas estas questões estão sanadas, e todas as opiniões estão comprehendidas na que se segue, adoptada pelo Compendio.

Virtude consiste na conformidade de nossas acções com a razão (1). Virtude é a báse sólida da nossa felicidade, é a unica Lei, que existe para sermos felizes: na virtude se encerrão todas as Leis da natureza, e todos os principios da moralidade. Virtude se divide em tres grandes pontos: 1.° Devêres para com Deos, como piedade,

(1) Razão recta (§. 41.).

reverencia, resignação, gratidão &c. 2.° para com nós mesmos, como castidade, sobriedade, temperança, conservação da vida &c.; para com os outros homens, como justiça, fidelidade, charidade, lealdade &c.

Temos até aqui mostrado que cousa seja Lei, quem possa fazer a Lei, o que seja violação da Lei, e em que circunstancias, e acções exista a mesma violação. Passa agora o Compendio a mostrar quando céssa a obrigação moral passiva, e quando céssa de existir a mesma Lei.

§. 29.

Quando cessa a obrigação moral passiva.

Obrigação moral passiva é a necessidade que a força inferior tem de cumprir a determinação da força superior, ou o terceiro requisito da Lei (§. 7.). Cessando porém esta determinação, cessa a obrigação moral activa, e cessando esta obrigação moral activa, cessa a obrigação moral passiva.

A determinação céssa de dous modos: 1.° quando a força superior a revoga: 2.° quando a força inferior muda de estado, exemplo, quando se muda de filho para pai, de homem solteiro para casado.

Revogação tóma-se em duas divisões, ou em todo ou em parte; tanto para uma, como para outra é necessario que exista outra Lei, outra determinação, pela qual possa haver promulgação.

§. 30.

Divisão das Leis.

As Leis se dividem em Divinas, e humanas. Lei Divina é aquella, que provém da vontade de Deos, e Lei humana a que provem da Soberania dos homens. A Divina se divide em natural, e revelada; Lei Divina natural é aquella nórma; que Deos determinou, que o homem seguisse em suas acções, e que gravou no coração do mesmo homem, e a fez publica a toda humanidade, por uma innata luz, que se chama razão. Lei Divina positiva é aquella, que Deos nos revelou pelos seos Prophetas, ou por Pessoas sobrenaturalmente inspiradas para este fim.

As Leis humanas, ou Civis são aquellas constituidas, e dictadas pela Soberania das Nações, as quaes ordenão, o que é justo, e prohibem o que é injusto, isto é, que tendem fazer a felicidade do homem social, e que tendem a conservar ao mesmo homem social os seos direitos naturáes. As Leis humanas, ou civis, se dividem bem como se dividem as Soberanias, e derivão o seo nome da associação respectiva, exemplo: Leis do Brazil, Leis Inglezas, Leis Francezas.

As Leis consideradas em relação aos sujeitos para quem são determinadas, quasi todos os Authores de Direito natural, ou de Jurisprudencia natural, as dividem em tres partes, a saber universaes, particulares, e singulares.

§. 31.

Opinião do Compendio sobre esta divisão.

No Direito natural existem Leis universaes, e existem Leis particulares, porém Leis singulares jámais pódem existir. Particular é aquella, que é relativa a um ente moral, e com connexão ao seo estado; singular, tem a mesma significação, porém em um sentido mais stricto, pois que no sentido particular debaixo do vocabulo, ente moral, existem todos os outros entes, de que se compoem o mesmo estado, e o vocabulo singular denota simplicidade e existencia de um só ente, exemplo: uma Lei da natureza dá direitos particulares ao Pai de familia, esta Lei porém se extende a todos os homens em iguaes circunstancias, que gózão do estado paternal: outra Lei diz — João tão sómente póde casar, esta Lei é singular, visto que João é um ente só, e a Lei em si não comprehende mais entes. Tomando a divisão de universal, particular, e singular neste sentido, bem como o Compendio tóma, é evidente, que na natureza não existem Leis singulares, pois que a natureza ou deo nórma aos entes em geral, ou aos entes em differentes estados, exemplo: é Lei geral da natureza, que todo o homem ame a seo semelhante; é Lei particular da natureza, que o Chefe de familia procure todo o bem ser da sua mesma familia; mas achar uma Lei, que o homem João seja só virtuoso para Pedro, é idéa singular pela sua singularidade

As universaes e particulares se dividem quanto a seos objectos, e diversificão bem como se diversificão os mesmos objectos, exemplo: Leis de commercio, Leis de agricultura &c.

As Leis se dividem mais em affirmativas ou imperantes, e negativas ou prohibentes, invitantes ou premiantes, e cogentes ou punientes. Imperantes, são as que mandão fazer uma acção; prohibentes, as que prohibem fazer uma acção; premiantes, as que dão um premio; punientes, as que offerecem um castigo da mesma acção. A opinião porém do Compendio, é que não existem senão Leis affirmativas, ou se affirme a necessidade, que há de obrar, ou de deixar de obrar; e o mesmo Compendio não chama Lei, á Lei premiante, visto que nella não existe sancção, requisito necessario para se lhe poder dar tal nome; e sendo necessaria a sancção, para existir Lei, é evidente, que todas ellas são punientes, e ociosa tal classificação. (1).

Temos até aqui tratado de Lei e suas differentes divisões, imputação e suas divisões, vai agora o Compendio descer da Lei em geral á Lei em particular, ou do Direito em geral ao Direito particular. (2).

Direito natural é o complexo de Leis, que a Natureza Naturante, poder creador omnisciente, e providente, gravou na mas-

---

(1) A Lei póde ser puniente e juntamente premiante.

(2) O Compendio tem até este §. tratado de preliminares.

sa geral de todos os entes, que fórmão o Universo. Esta definição é no sentido lato, e amplo, comprehendendo todos os entes animados, e não animados, vegetativos, e sensitivos. Esta definição comprehende as grandes Leis da natureza, que nós conhecemos, e não conhecemos (§. 10.). (3)

§. 32.

Definição de Direito Natural.

O Compendio tem até aqui tratado da definição de Lei em geral, e das differentes circunstancias, em que a mesma Lei se póde transgredir, ou violar, vai agora o Compendio descer á Lei natural em particular, e applicá-la ás differentes acções do homem, bem como supra fica dito.

A Definição de Direito Natural tem sido variada, questionada, e debatida, e o Compendio vai servir-se das seguintes reflexões

---

(3) On nomme Loix de la Nature, l'ordre constant & permanent de choses, qu' on observe dans les corps célestes & terrestres: soit dans leur mouvement; soit dans leur durée; soit dans leur action quelconque; soit dans leur manière de se former & de se détruire, s'ils n' ont qu' une existence passagere & périssable

Par exemple, c' est une loi de la Nature, que les Corps terrestres gravitent vers le centre de la terre; que le Soleil tourne ou paroisse tourner autour de la terre en vingt-quatre heures, par un mouvement successif & non interrompu; qu' un Malade exténué par une longue maladie, ne recouvre point subitement & tout à coup un état de santé parfaite; qu' un Homme expiré ne revienne plus à la vie. P. pag. 62.

de Rousseau. Causa admiração, e até escandalo a differença, que reina sobre tão importante materia entre os differentes Authores, que d'ella tem tratado. (Entre os Escriptores mais illustres, apenas haveráõ dous, que tem seguido o mesmo rumo sobre este ponto, sem fallar nos antigos Philosophos, os quaes fazião estudo de se contradizer.) Os Jurisconsultos Romanos entre si tambem não concordárão; Justiniano nas suas Institutas define o Direito Natural — Direito que a natureza deo a todos os animáes, e que não é proprio e particular do genero humano, mas sim de todos os entes, que nascêrão no Céo, na terra, e no mar; — esta definição é tirada de Ulpiano um dos mais celebres Philosophos, e Jurisconsultos do seo tempo. A mesma amplitude parece ter a definição de Cicero no seo Trat. de Leg. Liv. 1.° — ,, Lei é a razão summa impressa na natureza, a qual manda o que se deve fazer, e prohibe o que não se deve fazer. Esta definição, bem como a antecedente de Ulpiano, parece ser tirada da opinião dos Platonistas, e Pythagoricos, e outro sim dos Stoicos, (a cuja Seita pertencia o mesmo Ulpiano) os quaes concedião entendimento e razão, bem como sensação, a todos os animaes, posto que em grão e perfeição menor do que ao animal homem. São Thomáz na definição, que dá de natureza, parece avançar o mesmo principio, pois que elle define a natureza: — A arte Divina communicada aos entes, a qual os leva ao fim, para que forão creados. Continuando o Compendio com as expressões

de Rousseau (1) diz: — conhecendo-se tão pouco a natureza, e não havendo accordo sobre o sentido da palavra Lei, é bem difficil dar uma definição de Lei natural ou de Direito natural. O Compendio porém não segue esta opinião, e julga que esta difficuldade não existe, uma vez que se siga o determinado no §. 10, fallando nós sempre no sentido stricto, isto é, em relação ao homem, objecto unico do nosso estudo, e sobre o qual recahe a Legislação natural, e Legislação, que faz objecto das presentes Lições.

O Compendio tira em conclusão o mesmo, que tirou o Cidadão Mr. Perreau; — sem nos embaraçarmos nas vãas e loucas discussões, sobre a natureza desconhecida, que anima o homem e os brutos, limitando-nos á simples noção de factos, nós havemos de concluir, que o homem tem essencialmente a vegetação pelo modo do seo nascimento, do seo primeiro desenvolvimento, da sua nutrição, e do seo crescimento (2), e que o mesmo homem tem animalidade por sentir, bem como os demais animáes, mas que elle differe dos outros entes, pelas suas faculdades, que se não podem confundir, e que nada tem de commum com a nutrição simples das plantas, e nem com a sensação limitada dos brutos; devendo-se concluir, que

(1) Rousseau — Politique — Vol. 1. Préface pag. 40 et pag. 42.

(2) Veja-se a nota — 3 — do §. 53.

estas mesmas faculdades o põem em uma ordem geral, e acima de todos os entes viventes, e sensitivos, que a Natureza Naturante creou. Todos os animaes, á excepção do homem, a Natureza Naturante já mais os perde de vista, entregando-os a sì proprios; a Natureza Naturante assigna a cada um d'elles o clima, em que devem viver e reproduzir-se; ella lhes mostra a escolha dos alimentos, com que se devem nutrir, e lhes fixa o tempo proprio, no qual devem formar a reproducção: pelo contrario o animal homem, a Natureza Naturante o organisou perfeitamente, e lhe deo todos os meios necessarios para se conservar, e aperfeiçoar physica e moralmente, não só pelo meio das idéas, mas por meio da experiencia e reflexão. A Natureza Naturante abandonou inteiramente o homem á sua vontade e liberdade, não lhe destinou clima para viver e reproduzir-se, não lhe marcou quaes os alimentos, de que se devia nutrir, e muito menos lhe marcou ou fixou tempo da sua reproducção (3). O homem, é verdade, recebe, bem como o bruto, das impressões dos sentidos, a materia prima das suas idéas, dos seos juizos, de suas affeições, e estas impressões exercem sobre o mesmo homem, um imperio muito poderoso; porém o homem tem a faculdade de reproduzir estas mesmas idéas, separá-las, e tornar a liga-las; e outro sim tem a faculdade de combater as

---

(3) Veja-se o §. 56, e nota 2.ª

mesmas impressões, e triunfar dellas. Debaixo destes principios se tira a necessaria conclusão — O homem é um animal, porém dotado de intelligencia, de certas faculdades, que só são proprias a elle, e não aos mais animaes; e Direito Natural no sentido em que fallão os Jurisconsultos, e que falla o Compendio se define — Nórma ou complexo de Leis dictadas pela Natureza Naturante, poder creador, omnisciente e omnipotente, a qual nórma gravou no coração do homem, e a promulgou, por meio da luz da razão, de maneira, que o mesmo homem ficou sciente de qual é o fim da sua creação, isto é, o conservar-se, e aperfeiçoar-se.

§. 33.

Demonstração da existencia do Direito Natural.

Vimos já que Deos é o Legislador Supremo do Universo, e que sendo um ente omnisciente, e omnipotente, elle tinha determinado as regras certas, e sabias, pelas quaes os entes, que compõem o mesmo Universo, dirigem as suas acções, os seos movimentos. Fica demonstrado, que o animal homem é o mais perfeito, e o mais favorecido pela mesma Natureza Naturante, e sendo ella um poder omnisciente, e omnipotente, seria repugnante á sua essencia o legislar para os mais entes, e não para o mesmo homem. A Natureza Naturante dictou *ab æterno*, nos movimentos physicos da materia, a nórma, pela qual ella deve

existir em equilibrio, e cumprir o fim para que foi creada: sendo a Natureza Naturante omnipotente, sabia, e omnisciente, seria em sì contradictoria, não dando ao ente o mais perfeito uma norma para conseguir um fim, e determinar-lhe esse mesmo fim. O fim do homem já dissemos que é a sua conservação e perfeição, e tambem já dissemos, que essa mesma nórma era a vontade da Natureza Naturante gravada no coração do mesmo homem. Da existencia de Deos se prova a existencia do Direito Natural, e para se negar esta mesma existencia é necessario avançar a absurda proposição, de que não existe Deos, de que não existe esse poder creador e motor do mesmo Universo. (1)

---

(1) La Loi naturelle, que nous trouvons écrite en nos cœurs, peut avoir pour source, ou la nature elle-même, qui est ainsi faite; ou la politique des Princes qui a imaginé cette loi pour le maintien des sociétés civiles; ou un préjugé général, qui adopté par les premiers Pères du genre humain, s'est transmis d'âge en âge à leurs enfans. Donc l'existence d'une Loi naturelle n'est point évidemment connexe avec l'existence d'un Dieu.

Réponse

Cette Loi naturelle est écrite dans notre nature: mais notre nature ne s'étant point faite elle-même, elle ne s'est pas faite avec cette loi. La nature livrée à elle-même, ne s'impose & ne peut s'imposer par elle-même, aucune loi, qui la captive & qui la lie. Cette Loi a donc pour source primitive une autorité supérieure à la nature, l'Auteur même de la nature.

Les Politiques & les Législateurs ont fait servir cette Loi naturelle, & à leur avantage & à l'avantage de la Société. Mais c'est un moyen, qu'ils ont trouvé existant,

§. 34.

Divisão do Direito Natural.

Vimos o que era estado, e que elle se dividia em primitivo ou natural, e adventicio ou hypothetico. Direito Natural é o complexo de Leis, que regulão as acções humanas; o homem tem dous estados, natural ou absoluto, e hypothetico ou adventicio social; e daqui se segue, que se deve dividir o mesmo Direito Natural em absoluto e hypothetico (1).

Direito Natural absoluto é aquella norma, que o ente creador gravou no coração do homem para elle regular as suas acções no mesmo estado da natureza, sem haver facto algum humano, que transtornasse o seo mesmo estado. Direito natural hypothetico é aquella norma, pela qual o homem se deve regular, não no estado da natureza absoluta, mas sim no estado da

---

& non un moyen qu' ils aient créé: comme ils ont fait souvent servir à leurs fins les passions humaines, sans qu' ils soient soupçonnés d' avoir formé les passions dans la nature humaine.

Les premiers Pères du genre humain ont entendu la voix impérieuse de cette Loi naturelle: parce qu' ils étoient hommes, & qu' elle est gravée dans la nature humaine. Ils l' ont expliquée & dévoloppée à leurs enfans dès le berceau; & ces enfans parvenus à l' âge de raison & de réflexion, ont trouvé écrites dans leurs cœurs, les leçons qu' ils avoient entendues de la bouche de leurs peres.

(1) Estado no sentido stricto (§. 25.). Chama-se Direito Natural hypothetico, visto que a mesma liberdade natural é sempre a base da liberdade politica e civil (nota 2.ª).

natureza hypothetica social, estado em que o homem existe por facto humano por vontade sua (2).

O Direito natural absoluto se divide tambem em Direito Natural absoluto das gentes, que é a norma, que regula as associações ou as Nações entre si, consideradas como entes moraes, e formando cada uma um só individuo existente no estado natural.

Direito Natural hypothetico social, se chama tambem Direito publico universal, e se póde dar outra definição mais restricta, e vem a ser — as obrigações e direitos dos homens para com os Governos, e as obrigações e direitos destes para com os homens (nota 2.ª deste §.).

O Direito publico universal se divide em Direito politico particular, isto é, a norma, pela qual uma Nação depositou a sua Soberania no poder do Governo de um ou mais homens, garantia, com que ficou este Governo, e garantias, com que ficárão os associados.

O Direito Natural absoluto das gentes se divide tambem em Direito natural hypothetico das gentes, ou Diplomacia, isto é, a regra ou norma, pela qual as Nações se regulão para com as de mais Nações, segundo as expressas convenções ou tratados, que entre sí existem.

---

(2) Neste estado o homem troca a liberdade natural pela liberdade politica, e liberdade civil. Vejão-se as postillas de Direito Publico. Veja-se Blackstone Comment. sur les Lois Anglaises, pag. 213 e pag. 215 nota 1.ª (Vol. 1.º)

Alguns Jurisconsultos, e Authores de Direito Natural, costumão fazer outra divisão de Direito Natural, e vem a ser — Direito Natural absoluto, Direito Natural hypothetico não social, e Direito Natural hypothetico social, chamando ao não social aquella norma de Lei, pela qual o homem se regula no estado da natureza, porém sobre certos factos adventicios, e adquiridos pelo memo homem, por exemplo: os pactos, contractos &c.

A opinião do Compendio porém é que não existe (3) tal divisão, pois que na natureza sempre existirão táes hypotheses, e ellas sempre forão natas no coração do homem, e tiverão principio com elle, sendo portanto hypotheses naturaes (4), e não adventicias, por exemplo: o homem sempre foi social, e o estado de sociedade natural é estado absoluto, e não hypothetico: o estado conjugal é absoluto, e não hypothetico; e da mesma maneira, a permutação &c. &c. (§. 113.).

Desde que os primeiros homens nascêrão, elles havião de ir soffrendo mil hypotheses necessarias, e relativas á existencia humana: a razão lhes mostrou as Leis da natureza, e lhes fez vêr, que estas Leis de nada servião, uma vez que ellas não fossem applicadas ás mesmas hypotheses: esta applicação porém não trans

---

(3) Não existe — fallando em relação à divisão das Leis (§. 30.).

(4) São modificações do estado natural (§. 25.).

tornou o estado natural absoluto: os Juizes erão a Natureza Naturante, e a Consciencia; a sancção erão os remorsos, e a vida eterna &c. (§. 72. e §. 25.)

N. B. No seguinte quadrado o Compendio mostra qual é a sua idéa a respeito da divisão de Direito.

O quadrado representa a Nação, e esta figura geometrica symbolicamente diz — 1.° A Nação deve ter união afim de ter existencia (5). 2.° Ser igual (6) para ser per-

---

(5) Tous les peuples ont eu des loix, mais peu d'entr' eux ont été heureux. Quelle en est la cause? C' est que les législateurs paroissent avoir presque toujours ignoré que l'objet de la société est d'unir les familles par un intérêt commum, a fin qu' au lieu de se nuire, elles se prêtent des secours mutuels dans leurs besoins journaliers, et joignent leurs forces pour repousser de concert un ennemi étranger qui voudroit les troubler. Si telle est, comme est, comme on n'en peut douter, la fin de la société, j'en conclus, monseigneur, que les loix doivent être justes, car leur injustice, loin de prévenir les injures et les torts que les citoyens pourroient se faire, ne serviroit au contraire qu'à les autoriser. Les hommes, ou oppresseurs ou opprimés en vertu des loix, se trouveroient encore exposés dans la société aux mêmes inconvéniens qu'ils éprouvoient dans l'état de nature. Ils se haïroient, ils se défieroient les uns des autres, ils ne seroient occupés qu'à se tromper et à se venger, et leurs divisions domestiques priveroient la république des forces qui sont le fruit de l'union. — Mably. — de l'Etude de l'Histoire pag. 20.

(6) Le seul gouvernement stable et solide est celui qui repose sur une liberté égale, qui est limité par la loi, administré avec moderation, soutenu par les intérêts combinés de tout le corps politique; celui où il régne un ordre intérieur, une sécurité au dehors, où l'industrie, la civilisation, la vertu sont combinées pour faire le bonheur des gouvernés. — Donnant. — Des Elémens de l' organisation sociale. — pag. 109.

feita (§. 94.) e poder ser tida como tal (como ente moral).

As quatro casas, que existem nos angulos do quadrado, mostrão, quaes são os pontos principaes, que fórmão o bem ser de uma Nação. As outras quatro casas, postas sobre os quatro lados do quadrado, mostrão, que jámais a Nação pode existir

---

Parcourez toutes les histoires, et tous les faits vous prouveront que l'impartialité ou la partialité des loix a été la racine heureuse ou malheureuse de tous les biens, ou de tous les maux.

Je vous prie encore, monseigneur, de jeter les yeux sur l'Europe, et vous verrez por vous-même que chaque état est plus ou moins heureux, à mesure que les loix se rapprochent plus ou moins de l'impartialité de la nature. Le paysan suédois est citoyen, il partage avec les autres ordres de la république la qualité de législateur. La Suède est-elle donc exposée aux mêmes injustices, aux mêmes vexations, à la même tyrannie que la Pologne, où tout ce qui n'est pas noble est barbarement sacrifié à la noblesse? L'Anglois, soumis à des loix qui respectent les droits de l'humanité dans le dernier des hommes, portet-il l'ame abjecte et abrutie de ce Turc qui, ne sachant jamais quel sera le caprice du sultan et de son visir, ignore s'il est destiné à faire un bacha ou un palfrenier? La Hollande, cultivée par des citoyens, et gouvernée par des loix encore plus impartiales, nourrit un peuple nombreux, et donne des bornes à la mer suspendue sur ses côtes. Dans les provinces d'un despote, ne cherchez que des friches, et des hommes converts de haillons, qui abandonneroint leurs déserts s'ils savoient qu'il y a des terres qui ne dévorent pas leurs habitans.

Il y a certaiment un plus grand nombre d'hommes heureux dans la Suisse que dans tout le reste de l'Europe. Pourquoi? parce que les loix, plus impartiales que par-tout ailleurs, y rapprochent davantage les hommes de l'égalité naturelle. — Mably. — De l'Etude de l'Histoire pag 25 et pag. 28.

sem ellas; porém as suas posições bem mostrão, que a perfeição e existencia das mesmas casas depende da existencia e perfeição das casas existentes nos angulos.

Os riscos, que ligão dentro do quadrado as oito casas, mostrão a perfeita união que as mesmas devem ter entre si, e as linhas rectas e os angulos mostrão a sua dobrada ligação, e igualmente a maneira como se deve formar a mesma.

(1) La première vérité politique, et d' où découlent toutes les autres, c' est que la société ne peut exister sans loix et sans magistrats. Détruisez ce double lien qui unit les hommes, et ils rentrent sur-le-champ dans l'etat de la nature. Vous vous rappellez, monseigneur, que vous n' avez vu dans aucune histoire que des peuples policés se soient passés de loix et de magistrats; bien loin de-là, vous avez remarqué que les sauvages d' Afrique et d' Amerique, malgré leur ignorance et leur barbarie, ont senti la nécessité d' voir des chefs et quelques coutumes qu'ils respectassent. — Mably. — Vol. 12. p. 16.

(2) La primière condition requise pour instituer de bonnes loix positives, des loix dont l'autorité soit inébranlable, c'est leur conformité parfaite et évidente avec les loix naturelles et essentielles des sociétés. Cette régle invariable est le premier principe de toute législation. — Mably. — Vol. 11. pag. 38.

(3) Veja-se — Montesquieu, Liv. 1.º chap. 3.º Perreau — Elémens de Législation Nat. Discours Préliminaire pag. 39. not. 1.ª — Filangieri — Science de la Legisl. Vol. 1.º chap. 5.º

Emquanto ao clima o Compendio segue a seguinte opinião — Qu' importent des plaines, des montagnes, un sol plus sec, plus humide, plus ou moins fertile, le voisinage de la mer ou d' une grande rivière, et cent autres pareils accidens, pour décider des loix les plus propres à faire le bonheur de l'homme? La nature des climats change-t-elle la nature de son cœur? N'a-t-il pas partout les mêmes besoins, les mêmes organes, les mêmes sens, les mêmes penchans, les mêmes passions et la même raison? Par-tout l'attrait du plaisir et la crainte de la douleur ne sont-ils pas les mobiles de nos pensées et de nos actions? Par tout ne sont-ils pas également sujets à tromper le désir que nous avons d'être heureux? Sous l'équateur comme sous le pôle, dans des plaines et des vallées comme sur des montagens, chacun de nos sens n'ouvre-t-il pas notre ame à cent passions differentes? Quelles sont les terres favoriseés du ciel où l'avarice, l' ambition, la paresse et la volupté ne puissent pas germer? Dans quels climats ces plantes empoisonnées se produiront-elles impunément? Dans un lieu, si l' on veut, nos passions seront plus impérieuses, et dans l' autre plus disciplinables; là elles seront exposées à des tentations plus fréquentes, ici

des accidens particuliers en retarderont le développement et le progrés ; et je consens à tout ce que voudrez dire du pouvoir des climats. — Mabl. — de la Législation pag. 17. Veja-se a nota — 4 — do [illegible] 53.

(4) Il faut avoir des forces ; mais pour les rendre plus considérables, il ne faut offenser ni menacer personne ; il faut montrer qu'on peut attaquer, mais se tenir sur la défensive. C'est par cette conduite savante & modérée que la politique évite la haine des étrangers, & s'en fait respecter en contenant leur ambition. Si vous voulez conserver la paix, soyez toujours prêt à faire la guerre avec avantage ; maxime usée dans les livres, et inconnue dans la pratique. Mably. — de l'Etude de l'Histoire pag. 44.

§. 35.

Caracteres, e fim do Direito Natural.

Dêmos a definição de Direito Natural, e dividimos a Jurisprudencia em Direito Natural absoluto, direito das gentes, diplomacia, direito publico universal, e politico particular, vamos agora tratar dos caracteres, e fim do mesmo Direito Natural.

A Lei natural é tão antiga como o genero humano, e sendo dictada pela Natureza Naturante, ella é mais obligatoria, que nenhuma outra: o direito natural deve ser observado rigorosamente em todos os paizes, e em todos os tempos; as leis humanas não pódem ser válidas quando lhe são contrarias, e as que são validas tirão mediata ou immediatamente toda a sua força das Leis da natureza, e d'aqui se segue, que as Leis da natureza são immutaveis, e universaes. (Veja-se — Blackstone — Comment. sur les Loix Ang. Vol. 1.° Section 2.).

As Leis dictadas pela Natureza Naturante tem nella o seo principio e razão sufficiente; a Natureza Naturante é omnisciente, e por isso jamais se podia enganar fazendo uma Lei, que fosse contraria á essencia do homem, e á conveniencia da sua natureza, a qual sempre foi a mesma, e será em quanto existir o mesmo homem, e o universo: se as leis da natureza são infalliveis, e a essencia do homem é sempre a mesma, segue-se que as Leis da natureza são immutaveis, isto é, não tem soffrido, e nem podem soffrer alterações. Os homens

forão todos creados pela Natureza Naturante, ella é infinitamente sabia, e recta, e por isso jámais havia excluir qualquer homem, creatura sua, da norma por ella prescripta, e prescripta para que a mesma humanidade alcançasse o bem. Esta norma é a Lei da natureza, e como na natureza não existe excepção, que é contraria á justiça e rectidão do seo Author, segue-se, que ella é universal, isto é, abrange toda a especie humana.

As Leis da natureza são verdadeiras, e certas. 1.º Para se demonstrar, que as Leis da natureza são verdadeiras, basta demonstrar os attributos essenciaes do Legislador. A Natureza Naturante é a fonte perenne de todos os bens, e unico bem absoluto, logo as suas leis tem principio na noção do mesmo verdadeiro bem; requisito necessario para que em uma norma haja a circunstancia de se dizer — existir verdade —, pois que a mesma verdade nada mais é do que a noção do que é bom, justo, e confórme á vontade do Ente Supremo.

2.º A Natureza Naturante é um principio omnisciente, e portanto jámais podia fazer uma Lei sem um fim certo, e verdadeiro, e d' esta essencia da Natureza Naturante devemos concluir, que as suas Leis são certas, e tem um fim fixo, e uma acção estabelecida, e determinada, a qual deve ser praticada ou não praticada pelo homem. As Leis da natureza são simples

(1) e de maneira, que todos os homens as podem comprehender progressivamente sem violar o fim da mesma Lei natural.

As Leis da natureza são dictadas pelo Supremo Creador, que é sabio, e infinitamente bom por essencia, as Leis da natureza são universaes, e necessarias para a conservação do homem; os homens não obstante nascerem com aptidão de razão, não nascem entre tanto com razão culta, e por isso se as Leis do Creador fossem complicadas, e não podessem ser descobertas senão por meio de um juizo recto, então seguir-se-hia, que ellas não érão nascidas de um poder infinitamente bom e sabio, o que era um absurdo; logo as Leis da natureza são simples, isto e, pódem ser conhecidas por toda especie huma-

---

(1) A l'égard des loix naturelles, vous voyez d'abord que n'étant que les preceptes de notre raison même, on ne sauroit trop les étudier; elles sont si simples, si claires, si lumineuses, qu'il suffit de les présenter aux hommes pour qu'ils s'y acquiescent, à moins qu'ils ne soient troublés par quelque passion, ou que les organes de leur cerveau ne soient dérangés. L'esprit le plus faux, et le paysan le plus grossier savent, aussi bien que le philosophe le plus profond, qu'ils ne devoient pas faire à autrui ce qu'ils ne voudroient pas, qui leur fût fait. Cet homme est avili par la misère et la bassesse de ses emplois: soyez sûr cependant que vous parviendrez à lui donner quelque idée de la dignité de son être, tandis qu'Auguste, au milieu des sacrifices que lui offrent des flamines, et des flatteries honteuses du sénat, est encore capable de sentir qu'il n'est qu'un homme. Plus on approfondira ces loix primitives de la nature, plus l'esprit se répandra dans nos loix politiques. Mably — Droits et Devoirs du Citoyen. — pag. 245.

na (2). O Creador é um poder infinito, e por isso podia prescrever aos homens as Leis, que bem quizesse, ainda que fossem injustas e duras; mas elle é um ente infinitamente sabio, e bom, e por isso elle só estabeleceo Leis fundadas sobre a justiça, que existe na natureza das cousas anteriores a algum preceito positivo, e as Leis eternas e immutaveis do bem e do mal, ás quaes a mesma Natureza Naturante se conformou antes de crear a mesma natureza naturata. " Os principios de Justiça universal são — Viver honestamente, não offender a ninguem; dár a cada um o que é seo. „

A Natureza Naturante sendo infinita-

---

(2) La Loi naturelle, ainsi que nous venons de l'observer, ainsi que nous l'apprend le sentiment intime, est écrite & gravée dans nos ames, en caracteres sentibles & ineffaçables. Il est donc impossible qu' elle puisse jamais être invinciblement méconnue & ignorée, dans ses premiers principes, dans ce qu' elle a de plus essentiel & de plus fondamental, par quelqu'un qui ait le libre & complet usage de sa raison.

La force du préjugé, l'habitude du crime, le désordre & tumulte des passions effrénées, peuvent sans doute parvenir, dans quelques ames dépravées & corompues, à l'affoiblir & à l'obscurcir ce langage intérieur de la Nature: à le rendre moins intelligible & moins énergique; à l'altérer & à le pervertir, dans ses conséquences moins immédiates ou plus éloignées.

Mais, ni la force du préjugé, ni l'habitude du crime, ni le tumulte des passions, ni l'ensemble de toutes ces causes & de telles autres causes que l'on voudra leur associer, ne sauroient jamais parvenir à l'éteindre & à l'étouffer completement, dans une ame douée de raison, ce langage intérieur de la Nature. — Phaujas. — Théorie de Dieu: pag. 434.

mente sabia, e boa, não limitou as regras de justiça tão sómente á inspiração do amor de nós mesmos, mas sim estabeleceo-as no amor do proximo, dos mais entes intelligentes, que nos cercão (3). Seguindo estes principios o Compendio estabelece o systema de todas as Leis da natureza nas seguintes maximas. — 1.ª Tudo aquillo que está na natureza do homem, e na sua constituição primitiva e originaria, tudo o que é resultado necessario desta mesma natureza, e desta mesma constituição, nos indica certamente qual é a intenção, e a vontade de Deos em relação ao homem, e por consequencia nos faz conhecer as Leis naturaes. 2.ª Mas para haver um systema completo de Leis naturaes não basta sómente considerar a natureza do homem tal qual é, mas sim é necessario attender ás relações, que o homem tem com os outros entes, e os diversos estados, que existem entre si. D'estas duas maximas se conhe-

---

(3) Je vois avec quel artifice admirable l'auteur de notre existence dispose les différens besoins auxquels il nous assujettit, pour nous rendre necessaires les uns aux autres, et préparer notre amour-propre à une bienveillance mutuelle. Ce n'est pas tout, il a placé dans notre âme plusieurs qualités sociales, qui ne sont, pour ainsi dire, qu'autant d'instincts involontaires qui préviennent toute réflexion, qui nous rendent cher le bonheur de nos pareils, et nous invitent par l'attrait du plaisir, ou par la crainte de la douleur, à nous rapprocher, à nous unir, à nous aimer, à nous soulager, à nous servir et à nous faire des sacrifices réciproques. J'apperçois en moi la pitié, la reconnoissance, le besoin d'aimer la crainte, l'espérance, l'amour de la gloire, l'émulation, ect. — Mably. — De la Législation, ou Principes des Loix — pag. 19.

ce evidentemente, que as Leis da natureza relativas á constituição primitiva do homem, são conhecidas pela razão, e razão tal, qual nasce juntamente com o mesmo homem, isto é, pelo instincto natural, tendente á nossa conservação, e que é o principio universal das acções animáes. Quanto porém ao conhecimento das Leis relativas á segunda maxima, ou á relação dos estados (§. 25.) do homem, essas não podem ser conhecidas sem que o mesmo ponha em execução a sua aptidão de razão, a qual aptidão tem em si a força necessaria para conhecer a verdade, e discernir o erro, mostrar-nos os nossos devêres, e os principios da nossa conducta; fazendo-nos vêr todas as regras ordinarias da moral e suas excepções, ou regras que as restringem nos differentes tempos e occasiões. Na differença destas maximas existe a progressão (4). A Natureza Naturante sendo infinita-

---

(4) Toute sensation, tout mouvement agréable ou fâcheux, qui s'excite dans nos organes, est un fait; par le plaisir ou la douleur qui produisent en nous à l'occasion d'un objet qui nous remue, nous formons l'idée de cet objet, nous instruisons de sa nature par ses effets sur nous-mêmes, nous acquérons l'experience, que l'on peut définir la connoissance des causes par leurs effets sur les hommes.

Ce n'est qu' à force d'expériences que les hommes peuvent apprendre ce qu' ils doivent faire ou éviter: l'expérience seule peut nous montrer la vraie nature des objets, ceux que nous devons desirer ou craindre, les actions utiles ou nuisibles à nous-memes & aux autres: sans experience & sans réflexion l'on demeure dans une enfance perpétuelle. Celui, dit un Arabe, qui fait des expériences, augmente sa science; mais celui qui est crédule, augmente son ignorance.

mento boa e sabia fez as Leis da natureza simples, e de maneira tal, que podessem ser executadas progressivamente, sem violação da Lei natural; o fim da Lei natural é o bem, isto é, a conservação e perfeição do homem, que é o mesmo, que o dictame da recta razão, ou vontade da Natureza Naturante dictada á luz natural da razão humana (§. 27.).

Recta razão (esta expressão) denota a sabedoria e omnisciencia do poder invisivel, que creou o homem, que lhe deo tão justas regras de direcção, denota a razão da alma do Universo. A Natureza Naturante creou o homem dotado de aptidão de razão, (o Compendio quando tratar do homem ha de dizer a razão por que diz — aptidão de razão — porém desde já é necessario dizer, que aptidão de razão não denota falta, mas imperfeição) vontade, e liberdade; e não lhe marcando nem clima nem alimentos proprios, nem periodo certo de reproducção (§. 32.), o abandonou a si proprio, para que elle conseguisse o fim physico e moral da sua creação.

Deos como perfeitamente bom lhe deo normas simples para conseguir o primeiro fim, bem como já se demonstrou; e como perfeitamente sabio deixou as normas do segundo fim á ampla vontade e liberdade do ente creado, dons, que lhe tinha dado;

La Morale, pour être sûre, ne doit être qu'une suite d'expériences faites sur les dispositions essentielles, les passions, volontés, les actions des hommes & leurs effets. — La Morale universelle. — Vol. 1. pag. 80.

e que desde a sua creação lh'os poz em amplo exercicio, a fim de não ser contradictorio, caracter repugnante á sua sabedoria.

A Natureza Naturante, sendo infinitamente boa, e justa, formou o entendimento humano de tal maneira, que ficou perfeitamente igual em todos os homens, igual no estado de imperfeição, igual no seo estado de aptidão á ser perfeito; e tendo dado vontade e liberdade aos homens, lhes deo igualdade no conhecimento ou poder de execução da virtude (§ 28.), ou em outras palavras a Natureza Naturante promulgou perfeitamente as leis da natureza entre todos os homens, sem a menor excepção (5).

---

(5) Objection. L' Antropophage engraisse son père ou son ami sur le retour de l' âge, pour l' égorger & le manger; & il croit faire un acte de vertu, tandis, que nous jugeons qu'il fait une action abominable. Donc la distinction du juste & de l' injuste, de l' honnête & du déshonnête, du crime & de la vertu, est assez arbitraire chez les hommes.

Réponse. Les premiers Principes de la loi naturelle, sont invariables & les mêmes chez tous les hommes, chez les peuples barbares & chez les nations civilisées. Mais les consequences plus ou moins éloignées de ces Principes, varient quelquefois parmi les hommes, selon la différence de leurs lumières & de leurs préjugés. Par exemple, voici un Axiome de mœurs, commum & aux Antropophages & aux Nations éclairées: il faut faire du bien à nos Pères & à nos Amis.

De cet Axiome ou de ce Principe, que conclut un Peuple éclairé? Il en conclut qu'il faut les secourir & les soulager dans leurs maux, tant qu'ils ont un souffle de vie: qu'aprés leur mort on doit encore des respects & des honneurs aux précieux restes d'eux-mêmes; respects & honneurs qu'on leur procure par une sépulture décente & religieuse.

§. 36.

Derivação do nome de Direito Natural.

Muitos Authores querem que o direito Natural derive seo nome por causa da promulgação, isto é, por ser promulgado pela razão natural do homem.

O Compendio porém não quer que elle derive seo nome da promulgação, mas sim de seo Author (§. 30.), isto é, Lei dictada pela Natureza Naturante, pela Natureza do Universo, ou alma do universo, isto é, Deos.

Du même Axiome, qui conclut un Peuple antropophage? Il en conclut que dans un état de vieillesse & de souffrance, la vie d'un Père, ou d'un Ami, n'étant plus qu'un assemblage de maux; il faut les en délivrer, en leur procurant une mort, qui devient pour eux un vrai bienfait: qui les restes précieux de ces personnes chéries & respectables, ne pouvant avoir un plus digne tombeau que le sein de leurs enfans ou de leurs amis; il convient de leur accorder ce genre de sépulture, qui les transforme en la substance de ce qu'ils ont de plus cher en ce monde.

On voit par là comment d'un même Principe, on peut tirer, selon les différens degrés de lumières ou de préjugés que l'on a, des consequences toutes différentes en genre de mœurs, en fait de juste & d'injuste, d'honnête & de deshonnête, de crime & de vertu.

Il résulte de là que, quelque variété qu'il y ait dans l'application des Principes de la Loi naturelle; ces Principes sont toujours & par tout invariables en eux-mêmes. — P. pag. 491.

Veja-se — Principios historicos para servirem de Preliminares aos Compendios de Direito Natural, e Direito Publico Universal — pelo A.

§. 37.

Utilidade do Direito Natural.

Os Authores de Direito Natural tem enchido longas paginas com esta demonstração; porém o Compendio se limita, e julga que tem dito tudo no seguinte. — O homem sempre existio em *estado;* (1) estado ou é primitivo ou adventicio; no primitivo o homem não póde cumprir o fim para que foi creado, sem ter uma norma de direcção de acção; esta norma é a Lei natural; logo a mesma Lei natural é essencialmente necessaria ao homem no estado natural absoluto.

Os homens não podem cumprir o fim do estado adventicio, sem que fórmem Leis para regular suas acções; estas Leis não podem existir sem ser fundadas nas Leis naturaes; logo as Leis naturaes são essencialmente necessarias no mesmo estado adventicio. (§. 34.)

§. 38.

Justiça.

Vimos no §. 35 que as Leis da natureza são fundadas sobre a justiça, e por isso o Compendio passa a dar a definição, do que entende por este vocabulo. Justiça no sentido universal, e sentido, em que o

---

(1) Em estado, isto é, o primeiro homem creado, desde o momento da sua creação, teve direitos, e teve obrigações. §. 25.

Compendio tomou no §. 35, significa todo o dever do homem para com Deos, para com sigo mesmo, e para com o proximo; o que se póde reduzir á seguinte expressão — Justiça é o dever, que o homem tem de cumprir com a vontade do seo Creador —. Esta definição é tão universal, que tem sido dada por todos os Moralistas até do tempo da idolatria. *Cicero de Nat. Deor.* Cap. 45 diz, que piedade é a justiça, que o homem paga para com os Deoses.

Justiça, em um sentido restricto, significa o constante desejo, ou inclinação de dár a cada um o que se lhe deve, ou um habito, pelo qual a nossa alma é disposta e determinada a dar a cada um o que é seo. Divide-se a justiça em simples e composta; justiça simples se entende no stricto sentido do termo — a constante e perpetua vontade de dar a cada um o que é seo —; o sentido stricto é o dar a cada um o que é seo. Justiça simples é, bem como diz *Cicero*, a Senhora e a Rainha de todas as Virtudes (1). Justiça composta se entende quando a esta virtude se juntão outras virtudes, por exemplo, humanidade, liberalidade &c., e se póde chamar, como *Cicero* — *Justitia conjuncta est beneficentia.*

§. 39.

Consciencia, e suas divisões.

Nos parágrafos antecedentes temos fal-

---

(1) La justice est l'ame du gouvernement dont les loix sont la vie. — Mr. Moreau sur la Justice.

lado de Lei, e justiça, por isso pede a boa razão d'ordem o tratar do foro, no qual se julgão as acções humanas pelas mesmas Leis. Foro é correlativo de Tribunal, e estes são dous, presente e visivel, e futuro e invisivel. O 1.º é a consciencia do homem; o 2.º é a alta Justiça da Divindade na vida futura (1).

Consciencia é o poder da nossa alma, pelo qual ella dá approvação ás cousas, que ella faz, e que são naturalmente boas, e reprova aquellas que faz, e que são más; ou consciencia é o dictame da razão concernente ás acções moraes. No sentido geral consciencia é um juizo, ou verdadeiro ou falso, pelo qual pronunciamos que uma cousa é boa ou má. Consciencia se divide em antecedente e consequente. A antecedente determina o que é bom ou máo, e por consequencia prescreve o que se deve fazer, ou o que se deve evitar.

Consciencia consequente é um juizo secundario, ou combinado com o bem, ou com o mal das cousas já feitas, ou commettidas.

§. 40.

Consciencia nada mais é do que a razão.

Consciencia é o acto, pelo qual nós co-

---

(1) Si cette doctrine ouvre une source nouvelle de plaisir pour l'homme de bien; si son ame, occupée délicieusement de ses devoirs, les remplit avec zéle, et en attendant une récompense encore plus délicieuse, jouit en quelque sorte dans cette vie du bonheur de la vie future; avouez, qu'elle inspire une terreur salutaire aux méchans, les retient; ou par la voie des remords les rapelle au repentir. — Mably. — De la Legislation pag. 252.

nhecemos a bondade da acção, ou a maldade, decidimos se devemos praticá-la, ou não, e outro sim a mesma consciencia analysa, depois da acção feita, se ella teve as consequencias esperadas, ou não esperadas, isto é, se a acção foi conforme a Lei, ou se a violou. Este juizo, em que a consciencia dá a decisão, nada mais é do que um syllogismo, ou um raciocinio, por quanto em 1.º lugar ella examina a Lei e seos consectarios; em 2.º analysa o facto com a mesma Lei; em 3.º, destas duas proposições ella fórma uma terceira, que vem a ser se a acção é justa ou injusta. Desta maneira é que se fórma um raciocinio; isto é o mesmo, que a consciencia prática; logo a mesma consciencia nada mais é do que um raciocinio, ou um syllogismo. O raciocinio é a razão em execução, ergo a consciencia é a mesma razão. Sendo a consciencia um raciocinio, segue-se que ella póde ser recta, não peccando nem na materia, nem na fórma, isto é, sendo a Lei verdadeira (1), sendo verdadeiras as circunstancias do facto, ao qual se applica a mesma Lei; sendo bem deduzido o mesmo raciocinio; póde ser erronea quando existe vicio, ou na materia ou na fórma, isto é, quando existe vicio na Lei (2) ou nas circunstancias do facto, ou na regra da deducção do raciocinio.

---

(1) Sendo verdadeiro o conhecimento, que temos da Lei.

(2) Vicio no conhecimento da Lei.

Consciencia tambem é certa ou incerta. A certa é quando tem uma conclusão fixa e determinada, isto é, quando na conclusão do raciocinio se conhece, que a acção deve ser immediatamente praticada ou não. Incerta é, quando a conclusão do mesmo raciocinio não dá esta mesma certeza, e o homem fica suspenso sobre a decisão, se a acção será boa, ou má (§. 41. — Sch.).

Consciencia tambem se divide em provavel, e menos provavel ou duvidosa. Provavel é quando não existe certeza na conclusão, mas a nossa razão nos mostra que hão de resultar maiores perfeições da acção, do que da não-acção. Consciencia menos provavel ou duvidosa, é quando não existe certeza na conclusão, e nem a nossa razão nos mostra facto algum, pelo qual se possa concluir perfeição ou imperfeição da acção. (§. 41. — Sch.)

§. 41.

Como devemos usar da nossa Consciencia.

Consciencia já nós vimos que nada mais é, do que a razão: a razão humana já nós tambem vimos, que não nasce culta em todos os homens; e que o trabalho, o estudo, e a applicação, é a força externa, pela qual a mesma razão humana adquire certeza ou não certeza das Leis da natureza. Como este conhecimento depende de uma força externa, e esta das faculdades moraes do homem, segue-se que a consciencia deve diversificar, bem como diversificão as mesmas faculdades (§. 85.), e que umas

hão de ser certas, outras incertas, em umas humas ha de haver maior certeza do que em outras, umas hão de ser mais provaveis, outras menos (§. 40.).

Quando a nossa razão é certa, devemos sem duvida alguma sem hesitação cumprir a sentença do tribunal da consciencia. Quando a consciencia é incerta, a obrigação do homem é procurar, por todos os meios possiveis, o descobrir a verdade, procurar por todos os meios possiveis, o saber, qual será o resultado da acção, ou não acção, e depois de se ter posto em prática esta diligencia, a sentença do tribunal da consciencia póde ser executada, sem que exista no seo resultado moralidade, sem que possa recahir sobre o homem a sancção. (§. 43. Regr. 2.ª)

Consciencia provavel.

Como nos nossos juizos não póde haver sempre evidencia, e póde existir possibilidade; segue-se que os nossos raciocinios devem ser formados da mesma maneira, e a conclusão dos mesmos raciocinios ha de tomar este caracter, muitas vezes de não evidencia, e sim de possibilidade. Esta conclusão de raciocinio de possibilidade, é a sentença da consciencia provavel, pela qual não se nos dá a certeza, mostra-se-nos a existencia de maiores perfeições de um lado do que de outro. O Compendio segue como regra, que, existindo esta sentença provavel, nós devemos seguir o lado de maiores perfeições, e desprezar o de menores. (§. 22.)

Consciencia improvavel é quando não existe certeza, nem facto algum, que mostre maiores perfeições de um lado, do que de outro, e neste caso fica á livre vontade do homem o seguir, ou não seguir a mesma sentença da consciencia; havendo porém, a regra — (§. 43. R. 2.).

Scholio. — Não obstante o Compendio ter feito as divisões supra, elle está persuadido, e segue como regra, que a consciencia sempre deve ser certa, ou incerta (1). Certeza, em geral, é a convicção da nossa alma sobre a verdade de uma proposição. A certeza, ou incerteza, existe, na nossa alma, e a verdade ou falsidade existe na proposição. Nós podemos crêr como verdadeira uma proposição, que na realidade é falsa, e esta mesma opinião nos dá certeza &c. Veja-se Filangieri Cap. 13.

A consciencia é a mesma razão, ou um raciocinio. Nós somos obrigados a pôr todos os meios ao nosso alcance para alcançarmos a verdade (2): um raciocinio póde ser

---

(1) Certeza da verdade, ou certeza da invencibilidade. (§. 45.)

(2) L'Etre raisonable sent qu'il n'est point simplement destiné à végéter, avec les Plantes; à éprouver des sensations, avec les Brutes.

S'il a reçu de la Nature une ame grande, élevée, énergique, à peine se voit-il échappé des entraves & des nuages de l'enfance, qu'on le voit s'indigner & s'irriter, à l'aspect du vuide humiliant qu'il découvre dans toutes ses Facultés intellectueles; brûler d'un desir ardent d'étendre & de perfectionner ses lumieres; porter avidement ses regards observateurs sur toute l'étendue & sur toutes les profondeurs de la Nature visible, dont le spectacle l'enchante & e ravit. L'amour des connoissances devient

recto ou erroneo, mas elle sempre ha de tirar uma conclusão, e esta, sendo filha do trabalho, e diligencia, sempre ha de produzir certeza ou incerteza da verdade, em relação á nossa alma.

A Natureza Naturante dêo ao homem aptidão de razão, vontade, e liberdade, e portanto lhe deo todos os meios d'elle se poder applicar, e indagar a verdade: o homem tem obrigação de se aperfeiçoar, logo tem obrigação de se applicar, de estudar &c.

O Compendio tem tratado de varios gráos da consciencia, e como estes gráos dependem, e são consequencia dos varios gráos da evidencia, por isso o mesmo Compendio vai dar esta definição, e sua divisão.

§. 42.

Evidencia, e sua divisão.

Evidencia é uma qualidade das cousas,

---

pour lui, une passion également douce & puissante; une passion qui, comme un feu dévorant, s'élance sur tous les objets, se nourrit de ses efforts, se fortifie par ses progrés, & ne s'éteint que par la destruction de son sujet.

Mais il sent bientôt que la première démarche qu'il a à faire, en voulant s'élancer avantageusement dans l'immense carrière des connoissances humaines; c'est de descendre profondement dans lui-même, pour y poser ou pour y sonder les inébranlables fondemens de la Certitude. L'Edifice scientifique ne présente rien de solide & d'assuré; si l'on peut en soupçonner ruineux les fondemens. Qu'est-ce donc que la Certitude, & quelle en est la source & la base? — P. pag 192.

Veja-se Mably. — Doutes sur l'ordre naturel des sociétés politiques pag. 33. — ..... le doute est une situation importune et pénible pour nous &c.

pela qual ellas ficão visiveis, e apparentes aos olhos d' alma e do corpo. Divide-se em Evidencia Metaphysica, Physica, e Moral. Evidencia moral é, quando temos uma distincta idéa de uma cousa por testemunhos dignos de fé. Evidencia Physica é quando os sentidos e a razão, appresentando-nos uma cousa, nos convencem da mesma. Evidencia Metaphysica é, quando nós entramos clara, e plenamente no conhecimento da essencia de uma cousa. — (*Rees's. Cyclopædia*). Ou póde-se dividir em evidencia de sentido, de consciencia, de razão, de fé, e de inspiração. — *Watts. Log. Part.* 2. *Cap.* 2. *Sect.* 9.

§. 43.

Principaes regras, que devemos seguir a respeito da nossa consciencia.

Regra 1.ª Deve-se esclarecer a consciencia. — É necessario não haver descuido em instruir exactamente a nossa razão, sobre a vontade do Legislador, e sobre a disposição da Lei, á fim de ter justas idéas do que é prohibido; por quanto se nós estivermos na ignorancia, e no erro a este respeito, não podemos fazer uma exacta applicação das nossas acções á mesma Lei, não podemos formar o raciocinio, e pronunciar a sentença da consciencia. Não basta só este conhecimento, mas é necessario juntar-lhe o conhecimento da acção, que se vai obrar, ou já se obrou, e não sómente é necessario examinar com attenção as circunstancias, que a accompanhárão, ou vão

acompanhar, e as consequencias que resultárão, ou pódem resultar: fazendo-se este exame nós veremos, o que nos é conveniente ou não, e que nem todas as cousas pódem convir igualmente, e da mesma maneira; a razão nos fará discernir o bem e o mal para regular a nossa conducta sobre juizos certos; ella nos fará vêr, que a verdadeira felicidade não póde existir em cousas incompativeis com a nossa natureza, e com o nosso estado, e que em fim o futuro não deve entrar menos em nossas vistas do que o presente e o passado; e que não é sufficiente para chegar seguro á felicidade, o combinar as idéas presentes, sem considerar o mesmo futuro: praticando-se d'outra maneira, corremos risco em enganar-nos na applicação das Leis, cujas disposições geraes soffrem muitas modificações, segundo as differentes circunstancias, que acompanhão as nossas acções, as quaes influem necessariamente sobre a moralidade, e por consequencia sobre os nossos devêres. D'esta maneira não basta, que o Juiz antes de pronunciar a sentença, seja instruido sobre a determinação da Lei, mas é necessario ter um extracto conhecimento do facto, e de todas as circunstancias.

Regra 2.ª — Antes de nos determinarmos a seguir os movimentos da consciencia, devemos examinar, se temos os conhecimentos e soccorros necessarios, para sentenciarmos a cousa, de que se trata. Faltando os soccorros e conhecimentos, nada devemos decidir, e muito menos emprehender sem uma extrema temeridade; e no

caso d'esta extrema temeridade, deve sempre existir certeza de extrema necessidade de fazer ou deixar de fazer (§. 44).

Regra 3.ª — Logo que estejamos convencidos de que temos os conhecimentos e soccorros, necessarios devemos sem hesitar, e sem pôr a menor duvida, seguir o dictame da nossa consciencia, porque desta maneira temos cumprido com a vontade do Legislador; e sempre é mais provavel, que a mesma consciencia seja certa do que erronea, visto que tendo nós trabalhado, e estando convencidos da existencia dos conhecimentos e soccorros, estamos tambem convencidos da certeza da existencia do justo dictame da mesma consciencia (§. 41. nota 2.ª).

§. 44.

Opinião do Compendio.

O Compendio está certo da existencia do tribunal da consciencia, e certo da impossibilidade da sua não existencia; mas o mesmo Compendio julga que só deve existir consciencia, fallando no rigor da definição, quando existir certeza (1), provindo esta mesma certeza da evidencia physica, ou da evidencia metaphysica, ou da evidencia legal; ou em outros termos provindo da evidencia de sensação e reflexão, ou da evidencia de fé, analisado porém physicamen-

(1) Não póde haver sentença justa sem ser fundada em prova plena.

te o depoente, e analysadas tambem as circunstancias do facto physicamente. (§. 51.).

§. 45.

Regras, que devemos seguir.

O Compendio segue, e determina as mesmas regras do §. 43, accrescentando só á regra 2.ª, que no caso não imaginado pelo Compendio de haver necessidade da consciencia pronunciar uma sentença, sem certeza da bondade ou maldade da acção, esta sentença não póde existir, nem se deve pronunciar, sem ser fundada na certeza da mesma necessidade, e certeza da invencibilidade de não conhecimento da bondade ou maldade (§. 43. §. 41. Sch.).

§. 46.

Sancção da consciencia, ou effeitos da consciencia moral.

Por uma Lei constante da natureza, o malvado já mais póde gozar de uma felicidade pura neste mundo; as suas riquezas, o seo poder não a garantem contra si mesmo; nos momentos lucidos das suas paixões elle entra no seo interior com tranquillidade, só para sentir os remorsos de uma consciencia amargosa, e penosa, pelas pinturas, que a sua mesma imaginação lhe appresenta: o assassino durante a noite, mesmo acordado, acredita vêr plenamente a sombra d'aquelle, a quem cruelmente as-

sassinou; elle ouve os murmurios, cheios de horror, do publico, que gritão vingança; elle vê os Juizes sevéros, que pronuncião o seo castigo; elle vê depois do supplicio, o reconhecimento do seo merito; e este espectaculo imaginado nas almas sensiveis, e cheias de imaginação, é um castigo mais cruel do que a propria morte; o homem procura achar allivio a tantos tormentos, e asílo a tantos remorsos na mesma morte. Taes supplicios influem sobre o corpo, e sobre a alma humana, a saude se altéra, o corpo lentamente se destróe, e o mesmo homem, assassinando-se a sí proprio, executa a sentença da sua mesma consciencia, soffre o castigo da sua má acção, do seo crime. As faculdades da alma de tal maneira estão unidas com o corpo, que se resentem dos mesmos males corpóreos, e se enfraquecem, e faltando-lhe tranquillidade e paz, ellas não pódem desenvolver com certeza os seos raciocinios, nem pódem cumprir com o seo fim, que é fazer exacta a perfeição do mesmo homem. Enganar-nos-hia-mos, se acreditassemos que a consciencia obra de uma maneira tão poderosa em todos os culpados. Ella quasi nada diz aos espiritos entorpecidos, so falla ás furtadellas a entes frívolos e dissipados; cala-se inteiramente na tempestade das paixões, oppõem-se debalde ás inclinações do habito; o habito se tórna uma necessidade imperiosa, que os torna surdos a seos gritos. Não nos admiremos se tantas pessoas no mundo commettem males, sem cuidar nelles, e persistem até o tumulo nos vicios e

desordens, de que se arrependem raras vezes, e não cuidão em reparar as injustiças, que tem feito experimentar aos outros. Não se repara o mal senão quando a consciencia atormenta assiduamente: a continuação das feridas, que ella nos faz, nos fórça não só ao arrependimento, mas ainda a destruir, quanto nos é possivel, o mal, cuja idéa nos cérca, e nos deve fazer odiosos aos entes, com quem vivemos. Reparando-se o mal, todo o homem se propõem viver bem comsigo, e com os outros; tenta então banir de seo espirito as imagens hediondas, de que está infestado, e esfórça-se a apagar do espirito dos outros as impressões desfavoraveis, que nelles tem necessariamente produzido a sua conducta. Há vicios, há faltas, e mesmo crimes, que se podem reparar; uma injustiça feita a alguem se repara, fazendo-lhe justiça, e indemnisando-o de uma maneira generosa do mal, que se lhe causou. A restituição repara o crime do roubo. Uma declaração solemne póde reparar as injurias feitas á reputação de alguem. As demonstrações de submissão, e de respeito, pódem desarmar o resentimento produzido por uma offensa; o coração do homem parece alegrar-se, quando tem reparado o mal, cuja idéa o opprime, e afflige. Nada é mais raro, com tudo, do que uma reparação completa, isto é, capaz de destruir as cicatrizes da consciencia em nós, e nos outros a lembrança do mal, que lhes temos feito soffrer; o homem sempre é forçado a experimentar a dor, um sentimento secreto de si mesmo, quando

se lembra, que se tem feito odioso, e despresivel aos ólhos de seos semelhantes, e estes da sua parte tem grande custo em excusar totalmente as acções, que os tem cruelmente affligido. De outra parte a reparação dos erros sempre parece infinitamente custosa, tanto á vaidade, como á cubiça dos homens: ella suppõem uma grandeza d'alma, uma coragem, de que os máos, sem uma mudança total, não são capazes; eis porque tantos culpados se arrependem em sua conducta, e parecem renunciá-la, mas consentem raras vezes reparar os males, de que são authores: seos sentimentos de justiça são duvidosos; ou a ignorancia, ou falta de força, ou a fraqueza dos aguilhões da consciencia, já não atormentão bastante para se procurar desembaraçar d'elles totalmente. A maior parte dos homens, quando não são confirmados no vicio, e no crime, passão a sua vida a lutar comsigo mesmos, a fazer reprehensões, e a procurar adormecer a sua consciencia, logo que ella accórda para os importunar. Os homens deverião tremer, se cuidassem nas consequencias inevitaveis de suas paixões!! Por um justo castigo da natureza, há crimes, que não pódem de maneira alguma ser reparados, como restituir a vida a um amigo fiel, que o delirio da cólera fez perecer; como um tyranno, cujos excéssos tem tornado um povo desgraçado, poderá reconciliar-se com sigo mesmo? Como acalmar os remorsos de um Conquistador, quando a sua imaginação lhe chega a fazer ouvir os gritos das Nações desoladas?

Como apaziguar a consciencia de um ministro, cujos nefandos conselhos tem destruido a felicidade de seos Concidadãos? Há algum meio de introduzir a paz no coração de um Juiz, cuja ignorancia, ou descuido fez perecer o innocente? Finalmente como reanimar o espirito daquelle, que se engordou com a substancia do pobre, da viuva, e do orfão? Homens d'esta têmpera não ouvem o grito da consciencia, para elles ella está perpetuamente suffocada pelo tumulto dos negocios, dos prazeres descomedidos, do vicio excessivo, pelos serviços, pelas consolações pérfidas de impostores, que os cércão; e quando por acaso a consciencia levanta a sua voz, quando a imaginação assustada lhe aponta os effeitos ordinariamente irreparaveis de suas paixões, elles os tranquillisão commummente com remedios imaginarios; a superstição se encarrega de expiar todos os seos crimes, e por meio de algumas praticas lhes fornece meios de apaziguar os manes d'aquelles, que sua ambição, sua cobiça, e sua vingança, tem immolado; então os maiores criminosos se julgão lavados de seos crimes, porém logo tórnão a cahir nos mesmos crimes de que é tão facil apartar os remorsos. (Eis como tudo contribue a consolar a consciencia d'aquelles, cuja conducta influe da maneira a mais cruel sobre o bem ser, e costume das nações!)

A moral fundada sobre a natureza não possue receita alguma para curar as chagas inveteradas daquelle, que o costume tem habituado ao crime; a seos olhos o arre-

pendimento esteril nada póde reparar; ella não crê que vãos arrependimentos sejão bastantes para tranquillisar o máo, que persiste em sua iniquidade; ella o condemna a gemer até a morte debaixo do açoite das furias, quer que o sangue não césse de correr da ferida, e quer que, na falta do castigo, que a tyrannia não teme da parte dos homens, ella se puna a si mesma. É uma crueldade acalmar os remorsos d'aquelles, que fazem a desgraça dos outros; experimentem embora, se é possivel, todos os tormentos do terror, do desprezo de si mesmos, até que fação sanar os infortunios, que causárão. Uma consciencia sempre serena e pura é recompensa, que só pertence á innocencia; a consciencia do máo só lhe póde mostrar atterradoras chagas; a consciencia do vicioso, e debochado lhe mostra cicatrizes; a consciencia do homem de bem só lhe annuncia uma saude constante. Moral Univ.

§. 47.

Consciencia e Imputação em geral são correlativos.

O Compendio já mostrou o que é imputação, e as suas differentes divisões (§. 14.), e vai agora applicar as mesmas regras ao Direito Natural considerado no sentido stricto.

Vimos, que consciencia era um raciocinio, no qual se analysava a Lei, e a acção, a que se ía applicar a Lei, e se tirava a

conclusão da mesma applicação. O conhecer a Lei é ter aptidão de conhecimento da parte determinativa; o conhecer a acção, e applicá-la á mesma Lei, é um acto da vontade e liberdade. Para existir imputação é necessario que exista moralidade de acção, para haver moralidade de acção, é necessario que haja conhecimento, vontade, e liberdade; e como na consciencia existem estes mesmos requisitos, e a mesma operação, segue-se que na consciencia existe imputação. (§. 14.). O fundamento da consciencia é sobre a mesma moralidade de acção, isto é, se ella foi feita com conhecimento de causa, com ampla vontade, e liberdade. Sujeito da consciencia é o ente dotado de conhecimento, vontade, e liberdade, isto é, o homem. Objecto da consciencia é a Lei, a vontade do Legislador, a vontade da Natureza Naturante, promulgada aos homens, por meio da razão. Na imputação existe o mesmo fundamento, o mesmo sujeito, o mesmo objecto, logo imputação e consciencia em geral são correlativos, isto é, são uma e a mesma cousa.

Há muitas acções, que na imputação não pódem ser applicadas, visto que carecem de moralidade; já vimos, que consciencia e imputação são uma, e a mesma cousa; logo na mesma consciencia hão de existir acções, que não podem ser applicadas á Lei. Estas acções são as seguintes: 1.° as acções no estado de saude não perfeita, na infancia, na continuação da demencia, do furor &c. 2.° no estado de ignorancia invencivel; 3.° no estado de embriaguez

involuntaria; 4.º nas acções praticadas no tempo do somno (§. 49.).

§. 48.

Explicação destas divisões.

Vimos que as primeiras acções, que não podião ter applicação á Lei, erão as do estado de saude não perfeita; este estado define-se — " quando o corpo e a alma não desenvolvem as suas faculdades, e operações com regularidade — ,, ; quando a nossa alma, ou nosso corpo, não póde obrar com regularidade, e esta irregularidade não é causada pelo proprio homem, nasce a impossibilidade absoluta interna, pela qual se lhe tira a vontade e liberdade; ora não havendo vontade e liberdade, não existe moralidade; não havendo moralidade, não há imputação; e como a consciencia e imputação são uma e a mesma cousa, segue-se que estas acções não pódem ser applicadas á Lei. O Compendio declara — quando o estado de impossibilidade não provém do homem — visto que há mil circunstancias, em que o mesmo homem, com pleno conhecimento, vontade, e liberdade, procura o mesmo estado de doença, ou innovando vicios, ou usando dos vicios já antigos, ou mesmo mutilando parte do seo corpo, a qual mutilação vai influir nas suas sensações, e por consequencia na imperfeição da sua razão; táes vicios podião ser evitados pelo homem, não são impossiveis absolutos, não sendo impossiveis absolutos existe mo-

ralidade, existindo moralidade existe imputação, e por consequencia tambem na consciencia taes acções pódem ser applicadas á Lei, e tirar-se a conclusão.

No estado de infancia, denuncia, e furor, é claro, que o homem não tem aptidão de conhecimento, e mesmo não se póde dizer que tem liberdade, visto que a sua alma não resolve com perfeição, mas pelo impeto natural da paixão, ou da força sensual do corpo, e como não existindo nem conhecimento, nem liberdade, não existe imputação, segue-se que taes acções não pódem ser applicadas á Lei, nem tirar-se a conclusão. Os furiosos porém com lucidos intervallos merecem imputação naquellas acções, nas quaes elles pódem ter moralidade.

2.° Quanto ao terceiro requisito de ignorancia invencivel, já nós vimos no §. 17. que em erro e ignorancia invencivel não existia moralidade em geral; e não existindo esta, não póde existir moralidade em particular, visto que céssa a moralidade no requisito essencial, que é vontade; e como não existindo vontade não existe imputação, tambem não existe applicação da consciencia.

3.° O homem no estado de embriaguéz involuntaria perde o conhecimento das cousas, e perde a aptidão de reflexão, ou da combinação das suas idéas, perdendo a aptidão do conhecimento, e perdendo a reflexão, na qual fundava, ou devia fundar a sua vontade, tem perdido os dous requisitos da moralidade; tendo perdido estes requisitos,

não tem imputação, e da mesma maneira estas acções não pódem ter applicação á consciencia. O Compendio serve-se da palavra — involuntaria — para mostrar que quando existe determinação do homem com conhecimento, vontade, e liberdade, existe violação de Lei; e existe moralidade; existindo esta, existe imputação, e por consequencia taes acções não estão incluidas na regra geral.

4.º As acções praticadas no somno, são obradas sem conhecimento, e sem deliberação da razão, e por consequencia póde-se dizer, que tambem carecem as mesmas acções de vontade e liberdade; carecendo não existe moralidade; não existindo moralidade não póde existir applicação da nossa consciencia, e nem tirar-se uma conclusão. Quando porém o sonho, ou outra qualquer acção praticada pelo homem dormindo, pecca por causa anterior da vontade, conhecimento, e liberdade do mesmo homem; então segue-se, que nellas existe moralidade, isto é, nossa consciencia póde tirar uma determinação.

O Compendio tem mostrado que na consciencia existem as mesmas regras de imputação, e que para este tribunal dar a sua sentença é necessario que tenha conhecimento da moralidade da mesma acção, e que sem este conhecimento não póde tirar uma conclusão, a qual condemne, ou absolva, debaixo de probabilidade da mesma existencia (§. 44, e §. 45); e o Compendio segue como regra, que tudo, quanto se tem dito a respeito da Lei em geral, se póde

applicar á Lei natural em particular, e por consequencia ao tribunal externo visivel.

(+) Scholio. Axioma 1.° A condemnação da acção justa por injusta é maior mal, do que o julgamento da acção injusta por justa.

2.° A nossa consciencia, emquanto não é julgada absolutamente culpada, deve existir sempre no estado de tranquillidade e de innocencia.

3.° Não sendo a prova completa, ou não sendo o raciocinio certo, a nossa consciencia não póde tirar nossa alma do seo estado de perfeição, e de quietação.

§. 49.

Continuação do §. 47.

Existem mais acções, nas quaes não póde haver resultado da consciencia, bem como 1.° as acções, que provém de casos fortuitos, sólitos, e insólitos; 2.° aquellas acções, que são commettidas por um terceiro. Quanto á 1.ª regra, fallando em geral, já se vê que não existe culpa no homem, pois que o caso fortuito, sólito ou insolito, lhe tirou a moralidade, e tirada esta deixou de existir a imputação. Esta regra porém soffre a mesma excepção da regra 1.ª dada no §. 48, e vem a ser, quando o homem por negligencia, por descuido, por falta de applicação dêo origem ao mesmo caso fortuito, exemplo: um Colono deixa de pagar o arrendamento de um terreno, porque este se tornou esteril, e não pro-

duzio a seára; se acáso este caso fortuito proveio da natureza, é evidente que o mesmo Colono não peccou, nem por conhecimento, nem por vontade, e liberdade; mas se elle por falta de cultura, por falta de preparo do terreno, ou por negligencia de apanhar a seára, em tempo competente, soffréo a esterilidade, ou a privação dos fructos, então elle mesmo foi a causa d'este mal, e não pagando ao Senhorio, obra uma acção má, e sobre a qual recahe imputação e consciencia, visto que a sua propria vontade foi a causa motora da sua acção: outro exemplo — o mestre de uma embarcação recebeo a seo bordo as fazendas de um negociante, e logo que as recebeo, pelas leis de um fiel depositario, ficou obrigado a entregá-las a seo dono, ou ao seo mandatario, mas na viagem soffreo um temporal, e tal que para se salvar foi necessario deitar as mesmas fazendas ao már, e por esta razão não cumprio com a obrigação da Lei, mas não peccou, e nem existio moralidade no alijamento; porém se por descuido do mestre, se por negligencia de ter amainado o panno, por erro de não saber a posição, em que existia, elle soffre este mesmo temporal, e este prejuizo de fazendas, então pecca, e pecca com moralidade, e peccando com moralidade, deve soffrer imputação da consciencia.

Quanto ás acções de um terceiro, é claro, como a luz do meio dia, o não podermos soffrer imputação, pois que o conhecimento, vontade, e liberdade é alheia, e não nossa; com tudo esta regra tem uma

excepção, e vem a ser, quando somos causa moral da acção d'esse mesmo terceiro, por exemplo: quando nós pelo nosso exemplo, pelos nossos conselhos, pelas nossas insinuações obrigamos, e somos causa de outrem executar esta, ou aquella acção; e ainda que na acção executada não exista moralidade nossa, existio com tudo a mesma moralidade na sua origem, e origem que déo o ser ao crime.

Podemos tambem peccar, quando por culpa, e animo deliberado occultamos a um terceiro a verdade, occultamos os meios de elle conhecer a Lei, occultamos o lugar, o tempo, e o modo, por que elle podia obrar a sua acção, ou mesmo lhe negamos os remedios, que são necessarios para a perfeição do seo conhecimento e da sua razão; as acções assim praticadas por um terceiro recahem sobre nós proprios, pois que não obstante não existir moralidade na mesma acção, existio com tudo na origem d'ella.

Finalmente há imputação nas acções praticadas por um terceiro, quando este obra por coacção nossa, seja esta coacção moral ou physica: nestas acções deixa de existir a moralidade do terceiro, mas existe a nossa, visto que nós démos a causa, e com conhecimento obrigámos a esse terceiro a fazer, ou a deixar de fazer, aquillo, que elle queria, ou não queria.

§. 50.

Regra geral.

Temos até agora mostrado que consciencia e imputação em geral são correlativos; temos visto que todas as acções, que não tem moralidade, nem imputação, não tem, ou não pódem ter sentença da nossa consciencia, e por isso o Compendio vai estabelecer a seguinte regra geral. — Toda a acção humana, seja ella qual for, que depois de analysada se vê ter sido praticada sem conhecimento, vontade, e liberdade, não póde soffrer o julgamento da nossa consciencia; e esta mesma regra se deve seguir quando a acção peccar, ou por falta só de conhecimento, ou de vontade, ou de liberdade.

§. 51.

Razão da exclusão da evidencia moral no §. 44.

Vimos que a Evidencia se divide em Metaphysica, Physica, e Moral, démos as definições de todas as tres no §. 42, e dissemos, que se dá evidencia Moral, quando nós temos uma distincta idéa de uma cousa por testemunhos dignos de fé; d'esta definição já nós vemos, que o espirito do homem, ou a sua razão se assegura da existencia de uma proposição relativa á existencia de um facto, que não existe, debaixo de sua vista, mas sim que lhe é deposto por um terceiro; d'ella tambem vêmos, que

na Evidencia moral existem duas partes, a saber — pessôa que depõem, e facto deposto. A Evidencia moral podia ser a mais perfeita, e a mais simples, se acáso fosse possivel dar-se infallibilidade aos homens, e obriga-los a nunca se afastarem da verdade, e da justiça; mas desgraçadamente o contrario accontece entre os homens, pois que, dependendo elles para os seos conhecimentos da sua educação, esta lhes faz beber erros incalculaveis, e vicios incorrigiveis e assáz funestos (1): a nossa educação nos representa á imaginação factos, que já mais existirão, ou podem existir, e a nossa imaginação entre tanto nos assegura, e assevéra a sua real existencia. O homem sahio perfeito das mãos da Natureza Naturante, e como esta é summamente boa, o mesmo homem, que foi creado á sua semelhança, devia tambem possuir este excellente attributo; mas a infelicidade humana, que de certo proveio do nosso pai Adão, tem determinado que o homem seja mais apto para seguir o mal, do que o bem, e

---

(1) Le Témoignage des hommes est une autorité plus ou moins grave, plus ou moins solide, plus ou moins convaincante & persuasive: selon qu'il a plus ou moins d'étendue, plus ou moins de force & de poids. Susceptible de plus & de moins dans son autorité & dans son intensité, ce témoignage peut se borner, dans ses moyens degrés de force, à fonder & à produire une simple Probabilité, ou une simple Vraisemblance, relativement à son objet. Il peut aussi, dans son plus haut degré de force, s'élever jusqu' à fonder & à produire une complette Certitude, que l'on nomme Certitude morale. Phanjas — pag. 291. art. 379.

quando nossa educação nos dá a vida moral, nós não obstante a repugnancia da natureza adquirimos com mais facilidade o vicio do que a virtude; o homem fica cego ás paixões, e a funesta experiencia nos mostra que elle está prompto a sacrificar o seo semelhante só pelo fim da vingança, ou do vil interesse. Debaixo destes principios é facil demonstrar, que não obstante existir a certeza moral, e nella existirem as regras das mais evidencias, isto é, o poder o homem enganar-se, bem como nas outras duas Metaphysica e Physica, e em todas ellas existir certeza, e incerteza, ella não póde deixar de ser considerada como fraca, quando se trata de prejuizo de um terceiro, ou de nós proprios, fundando sobre ella uma sentença condemnatoria, da qual resulta a sancção da mesma Lei. A obrigação da consciencia é examinar attentamente a verdade, e pôr todos os meios ao seo alcance para descubri-la: já vimos acima, que a evidencia moral tem dous grandes pontos, o facto ou objecto deposto, e a pessôa, que depõem, e como ha de a nossa alma executar a sua obrigação deixando em claro a analyse d'estes mesmos dous pontos? Como poderá livrar-se da imputação deixando de cumprir esta obrigação? Como poderá ella avançar que existe certeza, ou certeza de incerteza na evidencia moral, sem que primeiro analyse todas as partes, de que ella se compõem? Como poderá analysar o ente, que depõem, e o facto, que é deposto, sem que primeiro veja quaes são as suas faculdades, e

quaes as circunstancias, que o obrigárão a dar o mesmo depoimento? E outro sim analysar qual foi o lugar, e modo com que o facto se praticou, e os motivos, e circunstancias, de que se revestio (2)? E como poderá a nossa alma fazer esta miuda analyse sem primeiro applicar seos sentidos a estes requisitos apontados; combina-los com outros, que já vio, e fazendo uma reflexão, e combinação, deduzir então que a mesma evidencia moral encerra em si a evidencia legal? Ou, como diz um Sabio publicista, que a evidencia moral encerra em si a prova, ou certeza legal (3)? Logo que é necessario fazer a analyse das faculdades do ente, que depõem, e a combinação dos motivos, circunstancias, &c. do facto deposto, e desta operação nada mais resulta do que a evidencia legal, confórme fica dito; segue-se, que a evidencia moral só serve de báse á mesma evidencia legal, e foi por esta razão, que o Compendio a omittio, pois tinha que, fallando em geral em Evi-

---

(2) O facto não se póde analysar, visto ter passado, mas pódem-se analysar os vestigios que o mesmo facto deixa depois de si. Pedro matou Paulo; e assim o diz Beltrão, e affirma ter visto; e outro sim que Paulo foi morto de uma estocada. E' necessario analysar se Beltrão podia ou não vêr, se tinha faculdade physica, e moral; se o lugar onde foi commettida a morte podia ser descortinado do lugar onde existia, ou estava o mesmo Beltrão: é necessario analysar o corpo de Paulo, e vêr se tem ferida, e se esta ferida mostra ser feita com o ferro mencionado por Beltrão, &c. &c.

(3) Legal — segundo a Lei manda. Veja-se o §. 43. Veja-se Filangieri Vol. 3.°

dencia legal, nella se comprehendia todo e qualquer fundamento, e báse, em que a mesma se fundasse (4).

CAPITULO 2.°

Do Homem.

Já vimos, que Lei fallando rigorosamente só se podia applicar ao ente moral (§. 9.), e outro-sim vimos, que o grande fim das Leis naturaes, ou Jurisprudencia natural, era o regular as acções humanas (§. 27); o Compendio definio Lei, e tratou das suas differentes divisões, e do methodo de applicar ás acções a mesma Lei, vai por tanto agora definir, e tratar do

---

(4) Talvez o Leitor cuide, que o Compendio ignora as regras fundamentaes da critica relativas á certeza moral (La Certitude morale, ou la Certitude de témoignage, pour être dans sa plus grande force, pour exclure & pour bannir absolument de l'esprit toute inquiétude & tout doute, exige essentiellement le concours & l'ensemble des six Conditions suivantes. — 1.° Le nombre des Témoins — 2.° La gravité des Témoins — 3.° La droiture des Témoins. — 4.° La constance dans les Témoignages. — 5.° L'unanimité morale dans les Témoignages — 6.° La possibilité & la sensibilité dans l'Objet des Témoignages); ou que deseja innovar nomes ás cousas, que são na realidade as mesmas? Não ignora, e nem quer innovar nomes; e se o Leitor pagar attenção á nota 2.ª deste § 51. ha de achar differença entre certeza legal, e certeza moral. O Leitor pode dizer: — a differença que acho é o exame ou analyse dos vestigios, isto porem é de Direito Civil (— Corpo de delicto —) e não de Direito natural? O exame é de Direito natural, e uma prova é o ser o mesmo exame adoptado em todos os Codigos das Nações cultas, como a base natural, e requisito essencial do processo.

author das mesmas acções, isto é, do homem (1).

§. 52.

Definição.

O homem é um ente dotado de sensibilidade e intelligencia, ou um animal dotado da faculdade de razão, ou de aptidão de razão. Da definição se vê ser o homem composto de duas partes ou duas naturezas (§ 1.). (Perreau pag. 2. — Felice, Préface) (1).

§. 53.

Corpo.

A primeira das partes do homem é uma substancia solida, extensa, e palpavel, a qual os Physicos chamão corpo. O corpo nasce, cresce, e reproduz-se; e é composto de partes organicas, e dispostas com tal

---

(1) La Science de l'Homme est la première des sciences, et celle que les Sages de tous les temps ont le plus recommandée.

Ils ont eu sans doute principalement en vue la connoissance des facultés intellectuelles et des affections morales de l'homme. Mais cette connoissance ne peut être assez exacte et lumineuse, si l'on n'est très-éclairé sur le Physique de la Nature Humaine. — P. J. Barthez — E'lém. de la Science de l'Homme — Disc. Prélim. pag. 1.

O Leitor deve ter o trabalho de consultar a Mr. Cabanis — Vol. 3.° Prefácio.

(1) L'Homme s' élève au-dessus de tous les animaux par la perfection de ses organes, et la perfectibilité de son intelligence. — P. J. Barthez — Vol. 1.° pag. 60.

armonia, que por ellas se nutre, recebe a existencia, e a destruicão. O corpo humano, bem como os mais corpos viventes, póde-se dizer, anatomicamente fallando, composto de tres elementos simples, 1.° o tecido cellular, ou os succos mucosos, que a influencia vital organisa, e que recebendo della differentes, gráos de animalisação, fornéce a seo turno os materiaes immediatos das membranas, e dos ossos: 2.° o systema nervoso: 3.° a fibra carnosa (1). O corpo humano, bem como os mais entes animados, que fórmão o Universo (§. 1.), é susceptivel de differentes fórmas de obrar, e sujeito ás Leis do movimento (2), as acções praticadas na conformidade d'esta Lei chamão-se vitaes (3), mechanicas, physicas, &c.

---

(1) Cabanis Vol. 3. pag. 374. — 2.° le système nerveux, où réside le principe de la sensibilité; 3.° la fibre charnue, instrument général des mouvements: encore même, comme nous l'avons fait observer, est-il assez vraisemblable que la fibre charnue n'est que le produit d'une combinaison de la pulpe nerveuse avec le tissu cellulaire, ou avec les sucs dont il est le réservoir.

(2) C'est par le mouvement progressif et volontaire que l'homme distingue particulièrement sa propre vie et celle des autres animaux: le mouvement est pour lui le véritable signe de la vitalité. Cabanis — Vol. 3. pag. 111.

(3) " Procure-se nas considerações abstractas a definição da vida; achar-se-ha, segundo eu penso, neste dado geral: a vida é a união das funções, que resistem á morte.

Tal he com effeito o modo da existencia dos corpos vivos, que tudo, o que os cerca, tende a destrui-los. Os corpos inorganicos obrão continuamente sobre elles, e elles mesmos exercem huns sobre os outros huma acção continuada; de sorte que bem depressa succumbirião, se não tivessem em si mesmos hum principio permanente de

exemplo: o movimento do sangue, a acção do pulmão, a digestão da comida, o cres-

---

reacção. Este principio he o da vida; desconhecido na sua natureza, não póde ser apreciado, se não por seus phenomenos: ora o mais geral destes phenomenos he esta alternativa habitual da acção da parte dos corpos exteriores, e da reacção da parte do corpo vivo, alternativa, cujas proporções varíão segundo a idade.

Vida se divide em organica e animal. A primeira he commum ao vegetal, e ao animal, e a segunda he a herança especial deste ultimo.

He facil conhecer que as propriedades vitaes se reduzem á de sentir, e de se mover: ora, cada huma dellas tem nas duas vidas hum caracter differente. Na vida organica, a sensibilidade he a faculdade de receber huma impressão; na vida animal, he a faculdade de receber huma impressão, e demais, o transmiti-la á hum centro commum. O estomago he sensivel á presença dos alimentos, o coração á affluencia do sangue, e o conducto excretorio ao contacto do fluido, que lhe he proprio; porém o termo desta sensibilidade existe no mesmo orgão; e não lhe excede os limites. A pelle, os olhos, os ouvidos, as membranas do nariz, da boca, todas as superficies mucosas na sua origem, os nervos, &c. sentem a impressão dos corpos, que os tocão, e a transmittem depois ao cerebro, que he o centro geral da sensibilidade destes diversos orgãos.

Ha pois huma sensibilidade organica, e huma sensibilidade animal: de huma dependem todos os phenomenos da digestão, da circulação, da secreção, da exhalação, da absorvencia, da nutrição, &c.; he commum á planta, e ao animal; o zoophyta goza della, como o quadrupede o mais perfeitamente organizado. Da outra emanão as sensações, a percepção, assim como a dor e o prazer, que as modificão. A perfeição dos animaes está, se me he permittido assim fallar, na razão da dóse desta sensibilidade, que recebêrão em herança. Esta especie não hé o attributo do vegetal.

A differença destas duas especies de forças sensitivas está sobre tudo bem marcada pela maneira, com que ellas acabão nas violentas mortes, que assaltão o animal com hum golpe subito. Então a sensibilidade animal se

cer, o enfraquecer-se o mesmo corpo na velhice, o suar, &c. Sua vida é uma longa série de movimentos necessarios e ligados, que tem por principio, ou as causas intrinsecas, bem como o sangue, os nervos, as fibras, a carne, os ossos, em uma palavra os materiaes tanto solidos como fluidos, de que se compõem o mesmo corpo; ou as causas exteriores, que obrando sobre elle o modificão diversamente, bem como o ar, que o cerca, os alimentos que o nutrem, e todos os objectos, que continuamente tócão os seos sentidos (4). Systema da Nat. pag. 55.

---

anniquila repentinamente. Não existe mais vestigio desta faculdade no instante, que succede a huma forte commoção, a huma grande hemorrhagia, ou à asphixia; porém a sensibilidade organica lhe sobrevive por mais, ou menos tempo. Os lymphaticos absorvem ainda; o musculo sente igualmente o estímulo, que o excita; as unhas, e os cabellos pódem tambem nutrir-se ainda, ser sensiveis, por consequencia aos fluidos, que recebem da pelle, &c.; e he só no fim de hum tempo, muitas vezes assáz longo, que todos os vestigios desta sensibilidade se apagão, em quanto que o anniquilamento da outra tem sido subito, e instantaneo.

Posto que ao primeiro golpe de vista estas duas sensibilidades, animal, e organica apresentem huma differença notavel, com tudo sua natureza parece ser essencialmente a mesma; huma não he provavelmente senão o maximo da outra. He sempre a mesma força, que mais, ou menos intensa se apresenta debaixo de diversos caracteres: as observações seguintes o provão. " Indag. Phys. por Xavier Bichat. pag. 1. e pag. 91. — Parte 1.ª

(4) C'est par des expériences directes qu'on a fait voir que, chez les animaux les plus parfaits, le mouvement et la vie sont imprimés à toutes les parties du corps par les nerfs, ou plutôt par le système nerveux: rien ne parait plus complètement démontré dans la physique des

Todos os animaes depois de desenvolvidos no utero materno onde recebem os alimentos proprios da sua essencia, apparecem em tempo competente á luz do Universo, e então se fortificão, e adquirem novas propriedades, e novas forças, nutrindo-se das plantas analogas ao seo ser, ou devorando outros animaes, cujas substancias são proprias para a sua conservação, e para re-

---

corps vivants. C'est donc aussi de la manière dont le systeme nerveux exerce son action, et dont cette action est éprouvée ou ressentie par les organes, qu'il faut déduire les différences observées dans les fonctions, ou dans les facultés, qui ne sont, à leur tour, que les fonctions elles-mêmes, ou leurs resultats généraux.

Pour se faire une idée compléte de l'action du systéme nerveux, il est nécessaire de le considérer sous deux points de vue un peu différents: je veux dire, 1.° comme agissant par son énergie propre sur tous les organes qu'il anime; 2.° comme recevant par ses extrémités sentantes les impressions en vertu desquelles il réagit ensuite sur les organes moteurs pour leur faire produire les mouvements et exécuter les fonctions. pag. 375.

Non-seulement la manière de sentir est différente chez les hommes, à raison de leur organisation primitive et des autres circonstances de l'âge et du sexe, exclusivement dépendantes de la nature; mais elle est modifiée puissamment par le climat, dont l'homme n'est pas toujours dans l'impossibilité de diriger l'influence: elle l'est aussi par le régime, le caractére ou l'ordre des travaux; en un mot, par l'ensemble des habitudes physiques qui, le plus souvent, peuvent être soumises à des plans raisonnés.

C'est sous ce point de vue que l'étude physique de l'homme est principalement intéressant: c'est là que le philosophe, le moraliste, le législateur, doivent fixer leurs regards, et qu'ils peuvent trouver à la fois et des lumieres nouvelles sur la nature humaine, et des vues fondamentales sur son perfectionnement. pag. 70. — Cabanis — Vol. 3.

parar a perda continuada de algumas porções de sua propria substancia, que se separão a cada instante: estes mesmos animaes ou vegetaes tinhão-se nutrido, e conservado com o soccorro dos quatro elementos (5) ar, agua, fogo, e terra, e estes mesmos quatro elementos em si encerravão, e por isso os transmittirão ao ente devorante (6): os corpos privados do ar, ou deste fluido, que os cerca, que os opprime, que os penetra, e que lhes dá elasticidade, cessarião repentinamente de viver. A agua combinada com o ár entra no mechanismo do corpo, e lhe facilita o movimento. A terra serve de báse aos corpos, e lhes dá

---

(5) Sturm. Vol. 2. pag. 393.

(6) " He huma verdade assáz reconhecida que os animaes não pódem existir sem o soccorro dos vegetaes; por isso se diz na Historia Natural que os vegetaes se fórmão dos mineraes, e os animaes dos vegetaes. " — Filosofia Quimica de Paiva pag. 212.

Les animaux, les plantes & les minéraux rendent, au bout d'un certain temps, à la nature, c'est-à-dire, à la masse générale des choses, au magasin universel, les éléments ou principes qu'ils en ont empruntés. La terre reprend alors la portion du corps dont elle faisoit la base & la solidité; l'air se charge des parties analogues à lui-même, & de celles qui sont les plus subtiles & les plus légeres; l'eau entraîne celles qu'elle est propre à dissoudre; le feu rompant ses liens, se dégage pour aller se combiner avec d'autres corps. Les parties élémentaires de l'animal ainsi désunies, dissoutes, élaborées, dispersées, vont former de nouvelles combinaisons; elles servent à nourrir, à conserver ou à détruire de nouveaux êtres, & entre autres des plantes, qui, parvenues à leur maturité, nourrissent & conservent de nouveaux animaux; ceux-ci subissent à leur tour le même sort que les premiers. — Systeme de la Nature pag. 30.

solidez ao seo tecido, e sendo acarretada pelo mesmo ár, e agua ás differentes partes do corpo, com as quaes ella se póde combinar, lhes subministra os sáes, e fórma um dos seos componentes. Em fim o fogo é recebido continuadamente no corpo debaixo de infinitas fórmas, e lhe dá o calor, e animação, e o põem prompto a exercêr as suas funcções.

Estes mesmos elementos, que servem para nutrir, fortificar, e conservar os corpos, muitas vezes são o principio, e instrumento da sua dissolução, da sua destruição, e da sua morte, e isto assim acontece todas as vezes que entre elles não existe justa proporção; a agua quando é abundante nos corpos relaxa as fibras, e impede a acção das mais partes do corpo; o fogo sendo demasiado excita movimentos desordenados e destruidores da machina; e o ár sendo carregado de principios pouco analogos á situação do corpo, traz a sua destruição, traz doenças, e contagios (7).

Debaixo destes principios se póde dizer, que vida nada mais é do que os movimentos perfeitos das partes animaes tanto solidas como fluidas (8). As partes solidas dos animaes são ossos, musculos, pelle, membranas, tendões, ligamentos, glandulas, miolos, tutano, cabello. Além d'estas sub-

---

(7) System. da Natur. pag. 28.

(8) Se o Leitor fôr curioso, e desejar conhecer todas as questões, que existem sobre o principio da vida animal, póde consultar a P. J. Barthez, Nouveaux Eléments de la Science de l'Homme.

stancias existem fluidos, e o mais importante d'estes é o sangue, o qual gira em todo o corpo, e penetra em todo o systema levando-lhe o calor, o movimento, e a nutrição, sendo um verdadeiro fluido vital. Há muitos outros fluidos como a linfa, o leite, o fel, a gordura &c. — (9).

N. B. Os Chimicos modernos não admittem os quatro elementos agua, ar, terra, e fogo, como substancias simples, e componentes dos corpos, visto que as experiencias tem mostrado, que elles são compostos de muitas outras substancias. Pelas experiencias chimicas se tem conhecido que as substancias simples achadas nos animaes são gáz azótico, gaz carbonico, hydrogeneo, oxigeneo, fósforo, cal, enxofre, sóda, potassa, acido muriatico, magnésia, ferro, e sal amoniaco. Veja-se Filosofia Quimica por Manoel Joaquim Henriques de Paiva. Thomson's Chemistry. (10).

---

(9) Consulte-se — Thomson's Chemistry Vol. 5. Livro 5.° Cap. 2.

(10) O Leitor talvez enfastiado de meditar sobre este Capitulo desespere, e lançando o Compendio para o lado exclame — Que cousa tão fastidiosa e inutil! Para que fim vem nos principios de Direito Natural, principios de materia Medica? Eu, que só desejo ser Jurisconsulto, que me importa com os principios anatomicos da construcção humana, e com questões alheias do foro, que nada tem com a vida a que me destino? O Compendio lhe responde — que triste Jurisconsulto ha de ser aquelle, que, principiando a conhecer a marcha da Jurisprudencia, se enfastia de conhecer a natureza do ente para quem a Jurisprudencia é destinada. Os principios de Direito Natural, báse essencial da Legislação, já mais podem ser aprendidos com aproveitamento e utilidade sem que pri-

§. 54.

Saude, e molestia.

Nós dizemos, que o corpo humano está em ordem, quando as differentes partes, de

---

meiro se tenha uma leve noção do que é o animal homem? Não é o Direito Natural o mesmo dictame da razão concernente ás acções humanas? São as acções humanas todas iguaes? São as modificações do homem filhas do acaso, ou são filhas das suas necessidades e das suas paixões? E como ha de o Jurisconsulto saber a razão das differenças estabelecidas primitivamente na natureza do homem, sem que indague primeiro a sua organisação? Como ha de conhecer os principios da razão, e da moral, sem que primeiro conheça as bases invariaveis da formação das idéas; e como conhecer estas báses sem primeiro ter uma noção da construcção do corpo humano, da razão, da variedade das sensações, e da influencia que as circunstancias physicas tem sobre ellas? Como nos póde a razão dictar normas para procurarmos o bem ser do nosso proximo, quando a mesma razão ignora o que é a natureza humana, e como esta se póde aperfeiçoar? Como pode o Chefe de familia educar a prole sem que conheça a vida organica, e a vida animal, e as alterações, que estas soffrem pela mesma educação? Como poderá o Legislador aperfeiçoar os usos e costumes de uma Nação, sem saber as necessidades reaes, e ficticias do homem, sem saber a razão por que a dôr e o prazer são o movel da acção humana; sem saber a razão da ignorancia dos povos, e sem conhecer os meios de physicamente remediar este mal? Como poderá tal Legislador decretar contra as paixões do homem, quando não conhece a origem das mesmas? E como acautelar estas paixões, quando elle ignora a natureza, e a força do habito, e quanto depende a moral da physica? Como poderá o Juiz pezar a moralidade da acção sem conhecer a natureza do ente que a praticou, e a influencia, que as circunstancias physicas podião ter sobre a mesma natureza? Em conclusão

Il est donc certain que la connaissance de l'organisa

que elle se compõem, obrão de tal maneira, que resulta a conservação do todo; e dizemos que está de saude, quando os sólidos e fluidos concorrem para a mesma conservação, e prestão soccorros mutuos para alcançar este fim. O corpo está em desordem todas as vezes que a relação das suas partes é perturbada, e alguma das mesmas partes céssa de concorrer para a mesma conservação, deixando de exercêr as funções, que lhe erão proprias. Da desordem nasce a molestia, e a morte; e o corpo morrendo fica uma massa inanimada, seo sangue não circula mais, e deixando de sentir deixa de ter movimentos proprios da vida. A materia porém entra na grande marcha do Universo, na grande Lei do movimento dos corpos; o cadaver rapidamente fermenta, apodrece, e se dissolve, e da dispersão de suas partes se fórmão novas combinações, e resultão novos entes. — (Systema da Natureza.) (Cabanis Vol. 3. pag. 229.).

---

tion humaine et des modifications que le tempérament, l'âge, le sexe, le climat, les maladies, peuvent apporter dans les dispositions physiques, éclaircit singulièrement la formation des idées; que sans cette connaissance il est impossible de se faire des notions complètement justes de la manière dont les instruments de la pensée agissent pour la produire, dont les passions et les volontés se développent; enfin, qu'elle suffit pour dissiper à cet égard une foule de préjugés également ridicules et dangereux.

Mais c'est peu que la physique de l'homme fournisse les bases de la philosophie rationnelle; il faut qu'elle fournisse encore celles de la morale: la saine raison ne peut les chercher ailleurs. — Cabanis — Vol. 3. pag. 92.

§. 55.

Differença do corpo humano.

Não obstante o Compendio ter mostrado que os corpos dos animaes, fallando em geral, tem a mesma composição, e que são sujeitos ás mesmas Leis physicas (§. 6.), elle não deixa com tudo de conhecer, que entre o corpo humano e o corpo dos brutos existem muitas differenças, a saber: *A* quanto á formação exterior, *B* quanto á sua structura interna, *C* quanto á economia animal, *D* quanto ás qualidades do espirito (1). A differença do formato exterior se divide 1.° em formato vertical, 2.° bacia larga e deprimida, 3.° duas mãos, 4.° dentes chegados igualmente entre si.

§. 56.

Demonstração.

1.° Que o formato vertical é proprio da structura do homem, é uma verdade demonstrada a priori pela mesma structura humana, e a posteriori pelo testemunho unanime de todas as nações. É inutil trazer mais argumentos sobre esta proposição, não obstante o haver alguns casos allega-

(1) As qualidades do espirito, não obstante estarem fóra da epigrafe do §., vem neste lugar para maior clareza.

dos contra (1). O comprimento respectivo do tronco, e as extremidades mostrão ao primeiro golpe de vista, que a natureza formou o homem para existir na estação vertical com os olhos levantados para o Céo, e com a cabeça sempre no gráo superior.

2.° — Bacia larga, e deprimida —. Os dous ossos que se observão no esqueleto humano, e que fórmão a grande bacia humana, são compostos, ou tomão uma posição de tal fórma, que nos demais animaes não tem tão grande extensão, e nem nelles existe uma configuração, a que se possa dar este nome. A mulher tem a direcção da vagina differente das de mais femeas, em razão do formato dos ossos da bacia. Este mesmo formato faz com que haja nos homens uma situação contraria aos demais animaes, em relação á disposição reciproca das partes sexuaes.

" *Et quibus ipsa modis tractetur blanda voluptas?* ,,

O hymen é só proprio das mulheres, e não existe nas de mais femeas (Blumenbach pag. 8).

" *Cum solo in homine sit repertus, etiam ad morales fines ei esse concessum signum pudicitiæ.* ,,

3.° — Duas mãos. — Analysados bem to-

---

(1) — Rousseau — Disc. sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les Hommes. — nota (c).

dos os animaes quantos existem no Universo, nem um d'elles tem mãos com a configuração das mãos humanas; e não obstante o homem silvestre ter muita comparação, com tudo o formato dos ossos não segue a mesma regra, nem a mesma configuração, e nem o homem silvestre é apto para sustentar em uma só mão um grande pezo, e executar com uma só mão qualquer acção de grande força.

4.° — Dentes chegados igualmente entre si. — Analysado o cadaver de todos os animaes, que existem, vê-se, que os dentes posteriores sempre tem uma grande differença na altura, e separação dos dentes anteriores, cousa que não accontece nos dentes humanos, os quaes, não obstante os dentes chamados queixáes terem alguma differença em formato aos primeiros dentes, elles entretanto são iguaes em altura, e chegados igualmente entre si.

B. *Structura interna.*

A structura interna do homem é quasi a mesma que a dos animaes, com tudo há a differença de alguns orgãos: 1.ª que o animal tem, e o homem carece: 2.ª e outros que o homem tem, e o animal carece; exemplo da 1.ª differença, o osso intermaxillar &c.; da 2.ª a situação do coração, e certas particularidades do canal alimentar, e matriz &c. (Veja-se Blumenbach, de L'unité du Gen. humain. pag. 80.).

C. *Economia animal.*

O homem, não obstante (em geral) a força do seo estomago, ou as partes vitaes, que fazem a dissolução dos alimentos serem iguaes aos animaes, elle, tem alem disso uma particularidade natural, que a natureza lhe destinou, e tirou aos mais entes animados, a qual particularidade faz com que o homem não tenha um certo e determinado alimento, bem como os brutos, mas sim a natureza fez o homem capaz de se sustentar e alimentar com todo e qualquer alimento animal ou vegetal, seja elle produzido em qualquer dos climas do Universo, sem que a privação de alimento determinado lhe cause a sua destruição (2).

Le flux menstruel est ègalement exclusif aux femmes — (*Blumenbach* — *pag.* 86).

A natureza não limitou ao homem, bem como aos demais animaes, a faculdade de se reproduzir. Os animaes tem esta faculdade em certas épocas do anno, e com estimulos externos, excessivos, e visiveis.

D. *Qualidades do espirito.*

1.º O dom, que a Divindade concedeo

---

(2) Uti ergo natura hominem respectu victus omnivorum fecit; ita respectu habitationis eum omnis soli et climatis esse voluit; ideo que corpus ejus ex maxime obsequioso contexto mucoso fabricatum est, ut eo facilius ad multifarios diversorum climatum impulsus se aptare et accommodare possit. — Blumenbach. De Gen. Hum. Variet. Nat. pag. 48. — Cabanis Vol. 4. pag. 48.

ao homem, pelo qual elle póde combinar as suas sensações, e désta combinação tirar um resultado perfeito, foi negado aos mais animaes, os quaes, não obstante serem dotados de um instincto, e de uma sensibilidade, a qual sensibilidade e instincto lhes faz adquirir certas idéas, e praticar certos actos, que parecem filhos de combinação (3), estes actos e estas idéas nada mais são do que a repetição de habitos, e sensação dos estimulos naturaes tendentes á existencia ou á destruição (§. 32). O homem não só se regula pelos estimulos naturaes, mas sim ajuda a estes mesmos estimulos com a sua razão; o homem é o fabricador dos instrumentos, e com estes mesmos instrumentos elle chega a aperfeiçoar a natureza, e a si proprio, fazendo que a terra ingrata lhe produza o alimento, que o animal feroz lhe conheça a sua superioridade, e que os animaes domesticos lhe obedeção. — Rei deste globo coberto de vegetaes variados, povoado de animaes differentes, o homem se eleva acima d'elles, e nasce para os mandar; seos cuidados se estendem sobre o vasto Universo, e a força do seo genio lhe poz na mão o sceptro do mundo! A Suprema Intelligencia lhe deo a excellencia da sua formação, e penetrado de um sôpro divino, o homem ficou soberano de todos os animaes, e differente de todos elles.

2.° — O dom da palavra, que muito

---

(3) Vejão-se — Condillac — Helvétius — Mr. Hermann. Observações physicas impressas em Pariz em 1770.— Rees's Cyclopœdia art. Instinct.

particularmente distingue o homem, e o separa da linha dos animaes. (§§. 67, 68, e 69.).

§. 57.

Differentes variedades de homens.

O genero humano é composto de cinco grandes variedades principaes, as quaes parecem na especie humana compôr cinco grandes familias, 1.ª variedade ou raça — Caucassiana; 2.ª Mongols; 3.ª Negra; 4.ª Americana; 5.ª Malayo. — (Blumenbach pag. 283.)

§. 58.

Conclusão geral.

Depois de se fazer a analyse da variedade dos homens, depois de se ter observado a Physiologia e Zoologia, e a historia do mesmo homem relativa ás artes e sciencias, deve-se concluir, que o genero humano é todo de uma especie, e que existe no homem unidade, e que a Lei da natureza, ou a Jurisprudencia natural, é commum a todas as variedades ou familias, tendo todas ellas iguaes direitos, iguaes obrigações, e iguaes officios. (Blumenbach de L' unité de Genre Humain pag. 314. — Vid. Sketches of the hist. of Man. Vol. 1. pag. 3 &c. — Rees's Cyclopœdia art. — Man.)

§. 59.

Da Alma.

O Compendio estabeleceo no §. 52 que o homem é composto de duas partes, ou naturezas; já demonstrou qual é a primeira parte, a saber o corpo, vai agora tratar da segunda, que é a alma (1).

---

(1) C'est, selon Epicure, un mêlange de matiere ignée & de matiere aérienne, combinée avec la partie la plus spiritueuse & la plus veloutée du sang. C'est, selon Aristote, un elixir ou un sublimé des quatre principes élementaires des corps, auquel il donne le nom de Quintessence. C'est, selon Hobbes, une pure matiére telle qu'elle, convenablement figurée & agitée. C'est, selon Spinosa, une simple modification de la Substance unique & universelle. C'est, selon Humes, dans son Traité de la Nature humaine, un flux & un reflux de corpuscules en mouvement; & notre ame d'aujourd'hui n'est en rien notre ame de l'an passé.

L'illustre Comte de Buffon prétende & démontre que l'Ame humaine est une vraie substance spirituelle, dont le caractere distinctif est la faculté intellective. Mais il prétend aussi, & il ne prouve aucunement, que dans l'Homme & dans la Brute la Faculté sensitive est un apanage de la Matière organisée. Phanjas. — pag. 569.

N. B. O Leitor á vista da doutrina do §. 32, e da nota — do §. 53, e do §. 56. — *D* — jà deve conhecer qual é a opinião do Compendio em relação á differença da Alma humana á alma dos Brutos. O Compendio deo vida organica e sensibilidade aos vegetaes e aos animaes, e vida animal a estes ultimos; e o Compendio não duvida, antes reconhece, que a mesma vida animal é espiritual (1). Há com tudo uma grande differença entre a espiritualidade do homem, e do bruto, não obstante terem alguma connexão (2): o bruto percebe, tem memoria, e tem reflexão, porém não tem razão (3). Seo espirito o faz só mover pela dor e pelo prazer, e o limita a meros conhecimentos práticos, que parecem todos ligados á força

A alma é huma substancia de natureza não conhecida, simples, indivisivel, privada

---

da vida organica, e por isso com razão se chama à mesma espiritualidade instincto, ou na etymologia da palavra—" le produit des excitations dont les stimulos s'appliquent à l' interieur— ,, (4). A espiritualidade do homem não só é racional, porém ainda demais a mais é immortal; e o Compendio só a ella dá o nome de — alma. E' á razão, que o Compendio attribue á grandeza do homem, e é neste sentido que concorda com Mr. Bichat, quando diz, que tudo o que é relativo ao entendimento pertence á vida animal — " (Vol. 1.° pag. 54.) He inutil, penso eu, o demorarnos muito tempo a provar que a meditação, a reflexão, o juizo, e tudo, o que pertence, em huma palavra á associação das idéas, he do dominio da vida animal. Julgamos pelas impressões recebidas em outro tempo, pelas que recebemos actualmente, ou pelas que nós mesmos criamos. A memoria, a percepção, e a imaginação, são as bases principaes, sobre que apoião todas as operações do entendimento, e em summa estas bases repousão mesmo sobre a acção dos sentidos.

Supponhamos um homem, que nasceo desprovido de todo este apparelho exterior, que estabelece nossas relações com os objectos, que nos cerção; este homem não será inteiramente a estatua de Condillac; porque, como o veremos, outras causas, que não são as sensações, pódem determinar em nós o exercicio dos movimnetos da vida animal; porém ao menos estranho a tudo, o que o rodea, não poderá julgar, porque os materiaes do juizo lhe faltarão; toda a especie de função intellectual lhe será nulla: a vontade, que he o resultado destas funções, não poderá ter lugar: por consequencia esta classe tão extensa de movimentos, que tem seu assento immediato no cerebro, e que he huma consequencia das impressões, que este tem recebido dos objectos exteriores, não será sua herança.

He pois pela vida animal que o homem he tão grande, tão superior a todos os sêres, que o rodeão; por ella pertence ás sciencias, ás artes, a tudo, o que o afasta dos grosseiros attributos, debaixo dos quaes representamos a materia, para o aproximar das sublimes imagens, que formamos da espiritualidade. A industria, o commer-

de extensão, invisivel e impossivel de ser conhecida pelos nossos sentidos, e nella

---

cio, tudo, o que he bom, tudo, o que engrandece o estreito circulo, em que permanecem os animaes, he a herança da vida exterior.

A sociedade actual não he outra cousa senão hum desenvolvimento mais regular, huma perfeição mais manifesta no exercicio das diversas funcções desta vida, as quaes estabelecem nossas relações com os sêres, que nos rodeão: porque, como o provarei circunstanciadamente, he hum de seus caracteres maiores o poder estender-se, e aperfeiçoar-se, em quanto que na vida organica cada parte jámais abandona os limites, que a natureza lhe impoz. Vivemos organicamente de huma maneira tão perfeita, e tão regular na primeira idade como na idade adulta; porém comparai a vida animal do recem nascido com a do homem de trinta annos, e vereis a differença.

Depois do que acabamos de dizer, póde-se considerar o cerebro, orgão central da vida animal, como centro de tudo, o que tem relação com a intelligencia, e o entendimento. Poderia fallar aqui de sua proporção de grandeza no homem, e nos animaes, em que a industria parece diminuir á medida que o angulo facial se tórna agudo, e que a cavidade cerebral se aperta, alterações diversas, de que he o assento, e que todas são manifestadas por transtornos notaveis no entendimento. Porém todas estas relações são assáz conhecidas, e basta indica-las. Passemos á esta outra ordem de phenomenos, que, estranhos, como os precedentes ás idéas, que formamos dos phenomenos materiaes, tem com tudo hum assento essencialmente differente.

(1) Une Substance qui a des connoissances, est une substance spirituelle. Or il y a dans les Brutes, une substance qui a des connoissances: puisqu' un Chien connoit son Maitre, qu' il distingue de tout autre; connoit ce qui lui est bon, pour se le procurer; connoît ce qui lui est préjudiciable, pour l' éviter: donc il y a dans les Brutes une substance spirituelle.

On dispute tous les jours sur ce qu' on doit appeler esprit; chacun dit son mot; personne n' attache les mêmes idées à ce mot, et tout le monde parle sans s' entendre.

existe tal unidade, que não póde ser separada, nem por abstracção. A alma sendo

---

Pour pouvoir donner une idée juste et précise de ce mot esprit, et des différentes acceptions dans lesquelles on le prend, il faut d'abord considérer l'esprit en lui-même.

Ou l'on regarde l'esprit comme l'effet de la faculté de penser (et l'esprit n'est, en ce sens, que l'assemblage des pensées d'un homme), ou on le considère comme la faculté même de penser.

Pour savoir ce que c'est que l'esprit, pris dans cette dernière signification, il faut connaître quelles sont les causes productrices de nos idées.

Nous avons en nous deux facultés, ou, si j'ose le dire, deux puissances passives, dont l'existence est généralement et distinctement reconnue.

L'une est la faculté de recevoir les impressions différentes que font sur nous les objets extérieurs; on la nomme sensibilité physique.

L'autre est la faculté de conserver l'impression, que ces objets ont fait sur nous: on l'appelle mémoire, et la mémoire n'est autre chose qu'une sensation continuée, mais affoiblie.

Ces facultés, que je regarde comme les causes productrices de nos pensées, et qui nous sont communes avec les animaux, ne nous fourniraient cependant qu'un très-petit nombre d'idées, si elles n'étaient jointes en nous à une certaine organisation extérieure. — Helvetius. — de L'Esprit pag. 1.

O Compendio não concorda com a conclusão de Helvetius, em absoluto, pois a sua intima consciencia lhe faz vêr, que a perfeição das faculdades do homem não provém da organisação exterior, mas sim do dom da razão; não obstante concordar que a mesma organisação de alguma maneira concorre para a mesma perfeição.

(2) L'instinct n'est rien, ou c'est un commencement de connoissances; car les actions des animaux ne peuvent dépendre que de trois principes; ou d'un pur mécanisme, ou d'un sentiment aveugle qui ne compare point, qui ne juge point, ou d'un sentiment, qui compare, qui juge, et qui connoît. Or, j'ai demontré que les deux premiers principes sont absolument insuffisans.

invisivel, e não podendo ser tocada pelos nossos sentidos, é uma substancia tal, que não

---

Mais quel est le degré de connoissance qui constitue l'instinct? C'est une chose qui doit varier suivant l'organisation des animaux. &c. &c. &c. Les réflexions que nous venons de faire sur l'instinct et sur la raison démontrent combien l'homme est à tous egards, supérieur aux bêtes. On voit que l'instinct n'est sûr qu'autant qu'il est borné; et, que si, étant plus étendu, il occasionne des erreurs, il a l'avantage d'être d'un plus grand secours, de conduire à des découvertes plus grandes et plus utiles, et de trouver dans la raison un surveillant qui l'avertit et qui le corrige.

L'instinct des bêtes ne remarque dans les objets qu'un petit nombre de propriétés; il n'embrasse que des connoissances pratiques; par conséquent, il ne fait point ou presque point d'abstractions. Pour fuir ce qui leur est contraire, pour rechercher ce qui leur est propre, il n'est pas nécessaire qu'elles décomposent les choses qu'elles craignent, ou qu'elles désirent. Ont elles faim, elles ne considèrent pas séparément les qualités et les alimens: elles cherchent seulement telle ou telle nourriture. N'ont-elles plus faim, elles ne s'occupent plus des alimens et des qualités.

Dès qu'elles forment peu d'abstractions, elles ont peu d'idées générales: presque tout n'est qu'individu pour elles. Por la nature de leurs besoins, il n'y a que les objets extérieurs qui puissent les intéresser. Leur instinct les entraine toujours audehors, et nous ne découvrons rien qui puisse les faire réfléchir sur elles pour observer ce qu'elles sont.

L'homme, au contraire, capable d'abstractions de toute espèce, peut se comparer avec tout ce qui l'environne. Il rentre en lui-même; il en sort; son être et la nature entière deviennent les objets de ses observations: ses connoissances se multiplient: les arts et les sciences naissent, et ne naissent que pour lui.

Voilà un champ bien vaste; mais je ne donnerai ici que deux exemples de la supériorité de l'homme sur les bêtes; l'un sera tiré de la connoissance de la divinité l'autre, de la connoissance de la morale. — Condillac — Par R. Noel pag. 249. et pag. 253. Vide — Rees's Cyclopœdia art. instinct.

póde ser analysada pela razão humana, excepto pelos seos attributos, ou faculdades;

---

(3) Instincto é — : uma natural disposição ou sagacidade, com a qual os animaes são todos e pela qual elles são habeis a procurar a sua conservação, e a conhecer o que lhes é bom e máo, e outro sim são determinados a propagar e conservar a especie. — Rees's Cyclopœdia art. instinct.

L'instinct diffère de l'intelligence. L'intelligence est comme une lumière, qui éclaire & irradie l'ame, qui lui trace & les choses & les rapports des choses. L'instinct est comme un tact, susceptible de différentes impressions, capable de faire sentir les objets sensibles, incapable d'en montrer les rapports insensibles. L'intelligence retrace, examine, juge un objet: l'instinct se borne, à en sentir la présence, à le faire appercevoir.

La raison est la connoissance de la vérité appliquée à la conduite de la vie: c'est la faculté de distinguer le bien du mal, l'utile du nuisible, les intérêts réels des intérêts apparents, & de se conduire en conséquence.

Quand on dit que l'homme est un être raisonable, on ne veut point faire entendre par là qu'il apporte en naissant la connoissance de ce qui lui est avantageux ou nuisible; on veut seulement indiquer qu'il jouit de la faculté de sentir & de distinguer ce qui lui est favorable, de ce qui lui est contraire; ce qu'il doit aimer & chercher, de ce qu'il doit hair & craindre; ce qui procure un bien durable, de ce qui ne procure qu'un plaisir passager.

D'où l'on est forcé de conclure que la raison dans l'homme ne peut être que la fruit tardif de l'expérience, de la connoissance du vrai, de la réflexion; ce qui suppose, comme on a vu, une organisation bien constituée, un temperament modéré, une imagination réglée, un cœur exempt de passions turbulentes. C'est de cette heureuse & rare combinaison de circonstances que résulte la raison éclairée, faite pour guider les hommes dans la conduite de la vie. Il n'y a, dit Séneque, que la science du bien & du mal qui porte l'esprit à sa perfection.

L'homme dans son enfance montre aussi peu de raison que les brutes. Que dis-je? bien moins capable de s'aider lui-même que la plupart des bêtes, sans le se-

e não podendo ser analysado se não por este meio, é por isso que existe a grande

---

cours de ses parents il seroit exposé à périr, dès le moment de sa naissance: ce n'est qu' à force d'experiences, qui se tracent plus ou moins facilement & durablement dans sa mémoire, qu' il apprend à se conserver, à connoître les objets, à distinguer ceux qui lui plaisent de ceux qui lui déplaisent, ceux qui peuvent lui faire du bien de ceux qui lui sont nuisibles. L'enfant, poussé par le besoin de la faim, porte naturellement à sa bouche tout ce qui lui tombe sous la main; s'il éprouve alors par le sens du goût une impression agréable, cette expérieuce suffit pour qu'il attache l'idée de plaisir à l'objet qui a une fois fait naitre en lui des sensations favorables; dès-lors il aime cet objet, il le desire, il s'y habitue, il tend les bras pour l'obtenir, il s'irrite & pleure lorsqu'on le lui refuse: au contraire, si un objet a une fois excité dans sa bouche une sensation douloureuse ou désagréable, il apprend à le hair; sa vue lui cause de la répugnance, parce qu'il se rappelle l'impression fâcheuse qu'il a éprouvée; on ne peut le prendre sans l'affliger.

En naissant, l'homme n'est qu' une masse inerte, mais capable de sentir. Ce n'est que peu à peu qu'il apprend à connoître ce qu'il doit aimer ou craindre, ce qu'il doit vouloir ou ne point vouloir, les moyens qu'il faut employer pour obtenir les choses qu'il desire & pour éviter celles qui peuvent lui nuire: ce n'est qu' avec le temps qu'il apprend à se mouvoir, à faire usage de ses membres, à marcher, à parler, à exprimer ses passions & ses volontés. En un mot, c'est avec beaucoup de lenteur que l'homme apprend à agir; ce n'est qu'en réitérant des expériences, que ses parents, sa nourrice, ses instituteurs lui aident à faire, qu'il acquiert l'habitude ou la facilité de se remuer, de s'énoncer, de parler, d'écrire, de penser comme les autres hommes. — Moral Universel Vol. 1. pag. 88.

(4) Cabanis Vol. 3. pag. 145, et pag. 147, et pag. 159 — " Les psychologues et les physiologistes ont rangé, comme de concert, les impressions, par rapport à leurs effets généraux dans l'organe sensitif, sous deux chefs qui les embrassent effectivement toutes: le plaisir, et la douleur. Je ne m'attacherai pas à prouver que l'un

dúvida, ou questão, do lugar onde ella reside.

§. 60.

União da alma com o corpo.

O Compendio já estabeleceo no §. 53, que a vida consiste nos movimentos perfeitos das partes tanto solidas como fluidas, porém tambem estabeleceo como regra, e regra certa, que o homem é um todo, e que para existir é necessario ser composto de duas substancias, uma das quaes é a alma; já vimos tambem, que a superioridade do homem aos mais animaes provém igualmente desta mesma alma, a qual faz com que as acções humanas deixem de sêr mechanicas, e de provir do mero instincto, pois que ella regulando-as, faz que as mesmas operações mechanicas se tórnem combinadas, e sejão totalmente dirigidas pelo conhecimento, e deliberação da vontade, e deliberação tal, que a mesma alma só deve abraçar o bem, e fugir do mal (1).

---

et l'autre concourent également à la conservation de l'animal; qu'ils dépendent de la même cause, et se correspondent toujours entre eux dans certains balancements nécessaires. Il suffit de remarquer qu'on ne peut concevoir sans plaisir et douleur la nature animale; leurs phénomènes étant essentiels à la sensibilité, comme ceux de la gravitation et de l'equilibre aux mouvements des grandes masses de l'univers. — Veja-se a eloquente meditação sobre a vida animal de Addison. — Spectador. — N.° 519.

(1) — Mechanicas — idest — organicas. Para melhor se entender a doutrina do §. veja-se a nota 7 do §. 62

§. 61.

Immortalidade da alma.

Há duas especies de immortalidade, chama-se a primeira intrinseca, e a segunda extrinseca. Um ente é immortal intrinsecamente quando por sua natureza elle não póde ser destruido pelos outros entes creados, e tal é todo o ente simples e indivisivel, porque (primeiro) este ente simples não sendo um corpo é incapaz de receber a acção externa dos outros entes creados, e por isso é indestructivel, ou immortal intrinsecamente, e por sua natureza. (Segundo.) Nós não conhecemos outra destruição senão aquella, que se deriva da separação de partes; ora um ente simples, bem como é a alma humana, não tem partes, em que se possa dividir, ou separar; logo a alma humana não póde perecer por anniquilação, e por conseguinte é immortal (1).

A immortalidade extrinseca é aquella qualidade de um ente, a qual o tórna indestructivel á vista de todos os mais entes, e de tal sorte que a sua destruição é contradictoria. Esta immortalidade só póde convir rigorosamente a um Ente necessario, e por conseguinte só a Deos: entretanto não

---

in fin. — ibi — o homem, cuja constituição é a mais féliz &c.

(1) Cette Ame des Brutes n'étant point composée de parties, comme la Matière: elle ne péut périr par voie de decomposition. Mais elle doit perir par voie d'anéantissement; si elle n'a plus de fin à remplir, dès qu'elle n'a plus de Corps à animer. — Phanjas. — pag. 661.

se póde negar, á vista de muitas razões assás fortes e de um grande pezo, que o mesmo Deos tenha concedido á alma humana esta graça, ou dom da immortalidade. A primeira razão é o ser a nossa alma uma intelligencia capaz de conhecer tantas verdades, fazer tantas descobertas, raciocinar sobre uma infinidade de cousas, sentir as proporções, conveniencias e belleza das mesmas; contemplar as obras do Creador, e remontar até elle, &c. &c.; pois não é provavel que a um tal ente negasse Deos a immortalidade. Os mesmos antigos sentirão bem o pezo deste argumento.

A segunda razão é o progrésso e a perfeição, de que é susceptivel a nossa alma em todo o tempo da vida, a mesma morte, que parece feri-la antes d'elle ter acabado seo adiantamento, e quando ainda estava capaz de ir mais longe, prova com bastante fundamento a mesma immortaiidade.

A terceira razão é o prazer e contentamento, que os mais sensatos e os mais sabios, ainda de entre os Pagãos, sentião em acreditar, que sua alma era immortal por natureza.

A quarta razão finalmente é o sentimento nato da dignidade do nosso ser, e da grandeza do nosso destino, sentimento que não é uma illusão do amor proprio, nem do prejuizo. O desejo e a esperança de uma immortalidade é uma impressão, que nos vem da natureza. Este sentimento torna-se o principio o mais seguro das acções nobres, generosas, e uteis á sociedade, e

póde-se dizer, que sem este principio as vistas humanas serião pequenas, baixas, e ordinarias, e nem é provavel que Deos désse aos homens esperanças, que não hão de jámais realisar-se; desejos, que não tem um objecto correspondente; e temores inevitaveis de cousas, que não existem.

Além destas razões, que são deduzidas do homem considerado só da parte physica, ha ainda as seguintes deduzidas da parte moral. A primeira é que se a alma do homem morre com o corpo, então a condição das féras é preferivel á dos homens, pois que seos prazeres, ainda que unicamente sensiveis, são entretanto mais puros e mais reaes, visto que não são nem corrompidos, nem diminuidos ou alterados por alguma reflexão, como accontece nos homens; e por isso a não haver uma vida futura é innegavel que na presente a condição das féras é preferivel á dos homens; mas, como isto é repugnante, segue-se que a alma tem uma outra vida, isto é, que ella é immortal.

A segunda razão, que prova a immortalidade d'alma é que o homem não está limitado, como os animaes, a uma economia physica, mas está além desta comprehendido debaixo de uma economia moral. Livre e dotado de razão, o homem acha em o proprio fundo de seo sêr um principio livre, pelo qual tem o poder de se determinar, e de obrar em consequencia dos motivos moraes, que lhe são proprios; elle tem finalmente uma regra segundo a qual deve-se reger, e esta regra lhe é

appresentada sem cessar pela recta razão; elle póde, e mesmo deve dar conta de todas as suas acções; revestido de uma vontade naturalmente capaz de escolha, elle póde, e deve conformar aquellas acções a uma regra, fixa, e estas acções sendo livres procedem ou de um motivo bom ou máo, são confòrmes ou não á recta razão, são dignas de louvor ou de censura, de recompensa ou de punição. Ora como ha um Sêr Supremo, a quem devemos todas as nossas faculdades, em cujo bom ou máo uso consiste a bondade ou malicia de nossas acções moraes, temos sufficiente razão para suppôr que os principios, motivos, e circunstancias destas mesmas acções serão um dia submettidos a exame, e que nós mesmos seremos julgados então confórme á observancia, ou transgressão das regras, que nos forão prescriptas, dependendo este juizo do Soberano Juiz do mundo, que pronunciará a nossa absolvição, ou a nossa condemnação. É esta próva tão confórme á razão, que entre os mesmos Pagãos tem apparecido, como se vê nas seguintes palavras de Platão, Lib. 10. de Leg. — ninguem, se lisongêe de poder subtrahir-se a este juizo; porque, ou desçaes até o centro da terra, ou subaes até o mais alto dos Ceos, vós não podereis escapar ao justo juizo dos Deoses, quer seja ainda na vossa vida, quer seja mesmo depois da vossa morte.

A terceira razão da necessidade de uma vida futura é o vêrmos, que neste mundo não há a necessaria distincção entre o estado dos que praticão a virtude, e dos que

se entregão ao vicio, e nem ha recompensa certa para a mesma virtude á proporção da sua excellencia, e nem pena imposta ao vicio, que corresponda á sua atrocidade, o que tudo não é conciliavel com a existencia de um Deos infinitamente bom, e justo, e que attende á conducta de cada creatura.

A quarta razão é fundada na infinita perfeição de Deos, pois tendo nós visto, que a mortalidade da alma não é confórme á recta razão, não se póde suppor que Deos, que é infinitamente perfeito, a faça perecer, porque então obraria contrariamente á recta razão, o que é absurdo.

Finalmente aquelle, que faz a alma mortal, deve confessar uma destas duas cousas, ou que Deos é um Ente injusto e cruel, ou que o homem póde nesta vida achar remedio á sua miseria, e á sua desgraça. Ora avançar a primeira destas proposições é contradizer a uma verdade da maior evidencia. Confessar a segunda é desmentir a historia do homem, e ao senso intimo. Logo &c. &c. *Felice.*

§. 62.

Faculdades.

Vimos que a nossa alma não póde ser conhecida senão pelos seos attributos, ou faculdades, por isso vai o Compendio estabelecer quaes são estas mesmas faculdades. As acções principaes d'alma são: 1.ª pen-

sar (1), 2.ª entender, 3.ª querer, 4.ª deliberar. (Sentimento primario e secundario, entendimento, vontade e liberdade.)

A primeira faculdade, que nós vemos no homem, e da qual todos os nossos conhecimentos dependem, é o pensar; e a base essencial do pensar é o sentir (2). Por mais inexplicavel, que seja esta faculdade, se nós a analysarmos, havemos deduzir que é uma consequencia essencial do ente homem, organisado de corpo e alma, não obstante a sensação animal se estender a todos os entes viventes, com tudo o pensar, no sentido, em que o Compendio está fallando, é tão sómente proprio da especie humana. O methodo, por que a Natureza Naturante instituîo as operações d' alma no corpo, as ligou, unio, e

---

(1) Les sensations font naître des idées, c'est-à-dire, des images, des traces, des impressions que nos sens ont reçues: le sentiment continué ou renouvellé des impressions ou des idées qui se sont tracées en nous, se nomme pensée. Mor. Univ. pag. 38.

(2) Nous ne sommes pas sans doute réduits encore à prouver que la sensibilité physique est la source de toutes les idées et de toutes les habitudes qui constituent l'existence morale de l'homme: Locke, Bonnet, Condillac, Helvétius, ont porté cette vérité jusqu' au dernier degré de la démonstration. Parmi les personnes instruites, et qui font quelque usage de leur raison, il n'en est maintenant aucune qui puisse élever le moindre doute à cet égard. D'un autre côté, les physiologistes ont prouvé que tous les mouvements vitaux sont le produit des impressions reçues par les parties sensibles: et ces deux resultats fondamentaux, rapprochés dans un examen réfléchi, ne forment qu'une seule et même vérité. — Cabanis Vol. 3. pag. 105.

fez dependentes (3), são materias, ou são Leis totalmente desconhecidas ao genero humano, porém por serem desconhecidas não podemos negar, ou dizer que não existem, visto que a mesma Lei da gravidade,

---

(3) Cette ineffable Union paroît consister dans deux choses; savoir dans la Comprésence de l'Ame spirituelle & du Corps organisé; & dans une mutuelle dépendance de ces deux Substances dans leurs fonctions respectives: dépendance décernée & établie par une volonté libre & efficace du suprême Arbitre de la Nature; dépendance en vertu de laquelle la Substance intelligente ne peut avoir des sentatiens, des idées, des affections, des jugemens, des raisonnemens, des réminiscences, que par le moyen ou par le concours du jeu naturel & régulier des organes matériels; & en vertu de laquelle la Substance organisée ne peut subsister & se conserver, ne peut avoir l'exercice & le jeu régulier de ses organes, ne peut exercer les différentes fonctions auxquelles elle est destinée, sans la présence & sans l'influence de la Substance spirituelle qui l'anime & la gouverne.

Ces deux substances, l'Ame & le Corps, sont en tout essentiellement différentes entre elles: soit dans leur nature; soit dans leurs modifications; soit dans leur destination: l'une n'est rien & ne peut rien être de l'autre. Mais l'une peut dépendre de l'autre, dans leur état d'union: quand, par un Décret éfficace & permanent, l'Arbitre suprême de toutes les substances ordonnera & établira une telle dépendance; laquelle devieadra une Loi de la Nature, tant que durera le Composé.

Delà la foiblesse de l'Ame humaine, dans l'enfance. Delà sa force & sa vigueur, dans un âge robuste. Delà son affoiblissement, dans la maladie, ou dans une vieillesse décrépite. L'Ame humaine semble suivre en tout le sort du Corps qu'elle anime: parce que l'Arbitre suprême de la Nature, a librement décerné que ses operations dépendissent toujours du bon ou du mauvais état des organes qui accasioment ses perceptions; & tel est tout le frivole fondement sur lequel s'appuie le Matérialisme, pour en faire absurdement une substance matérielle. — Phanjas pag. 583.

do magnetismo, da electricidade &c. tambem existem, e nos são desconhecidas totalmente as razões das suas operações (4). O mesmo podemos dizer do espirito animal, ou instinto.

O sentir, que é proprio a todos os corpos viventes (5) nada mais é do que a impressão feita nos sentidos pelos objectos

---

(4) Humiliez-vous avec moi, lui repondit Phocion, devant la sagesse suprême. Ne soyons point assez téméraires, tandis que nous nous sentons pressés de tout côté par d'étroites limites, pour vouloir comprendre, embrasser et mesurer un être infini. Qui sommes nous pour exiger qu'il nous rende compte de ses desseins et de sa conduite? Ce que nous voyons de sa sagesse, doit nous jeter dans une admiration timide et respectueuse pour ce que nous ne voyons pas. S'il nous dévoiloit le systême général du monde, notre vue seroit-elle assez ferme et assez étendue pour en saisir toutes les parties et tous les rapports? Nou, mon cher Aristias, si l'auteur de la nature vouloit nous révéler ses secrets, nous ne le comprendions pas; il ne nous apprendroit que des mystéres auxquels ne pourroit atteindre notre raison, faite pour des vérités d'un ordre inferieur.

Bornons là nos connoissances et nos recherches. Les vérités qu'il nous est important de connoitre, la providence nous les prodigue; elles les a mises, pour ainsi dire, sous notre main: mais le reste est caché sous un voile impénétrable. — Mably. — Entretiens de Phocion. — pag. 38.

(5) Sujet à l'action de tous les corps de la nature, l'homme trouve à la fois dans les impressions qu'ils font sur ses organes la source de ses connaissances, et les causes mêmes qui le font vivre; car vivre, c'est sentir: dans cet admirable enchaînement des phénomènes, qui constituent son existence, chaque faculté, par son développement même, satisfait à quelque besoin; et les facultés s'accroissent par l'exercice, comme les besoins s'étendent avec la facilité de les satisfaire. — Cabanis — pag. 110.

corporeos, os quaes tocando nesses orgãos, a que chamamos nervos, vem a reunir e perder o seo som no cerebro, onde reside o assento do sentimento; (6) e como o homem é composto de grande quantidade d'elementos, bem como o Compendio já demonstrou, e estes elementos influem nos mesmos nervos, dando-lhes ou mais actividade, ou mais relaxação, d'aqui se segue, que nem todos os homens tem igualdade de perfeição no sentir; e como as sensações são a base essencial do pensar, segue-se tambem, que os pensamentos dos homens são desiguaes; e como ainda dos mesmos pensamentos resultão as differentes acções postas em execução pela nossa vontade, se ha de seguir tambem a desigualdade daquellas mesmas acções, e por este motivo nos homens não ha de haver uma perfeita execução das Leis naturaes, visto que a applicação dellas é dependente da razão humana, e esta está fundada na variedade dos pensamentos. [Veja-se a nota 1.ª do §. 94.] (7) (Perreau pag. 8.).

---

(6) La Sensation exterieure & organique est une commotion ou une impression fait dans les organes du corps animé; c' est-à-dire, dans les fibres infiniment mobiles & delicates qui forment chacun de nos organes.

Telle est la sensation extérieure & organique de la Vue &c.

(7) Tornamos, meo Leitor, a principios de physiologia, principios que vos hão de dar muito trabalho, e pouco prazer; tende porém paciencia, e consultai os Authores, que vos aponto, e os demais que tem tratado desta materias, e vossa alma, se acaso lê este Compendio com o fim de indagar a ver-

§. 63.

Entendimento.

Tem-se dado uma idéa da faculdade de pensar, e o Compendio vai tocar levemente

---

dade, ha de ir pouco e pouco recebendo os doces effeitos do conhecimento, ou sciencia physica humana: vossa alma se ha de conhecer a si propria (primeiro devêr do homem) e analisando por comparação as acções dos mortaes, ha de conhecer qual tem sido a marcha do Genero humano: vossa alma com prazer, e com dor, ha de conhecer, que esta sciencia tem fornecido armas para o bem, e para o mal, e outro sim que o verdadeiro meio de evitar o mal é fazer desapparecer o monopólio della: monopolio de que se tem servido os Tyrannos para triunfar da liberdade dos Povos; os Impostores para fundar suas seitas; os Fanaticos para sustentar as mesmas seitas; os Legisladores para regular as acções de Nações barbaras, e tirar as mesmas do seu estado feroz, e do pélago das paixões sem freio; e os verdadeiros Moralistas para esmagar a superstição, e fazer triunfar a virtude. Esta sciencia é a base essencial, na qual o Pai de familia deve fundar a educação physica da prole; e assim como o astuto jardineiro aprompta a terra, e lucta contra o clima para fazer prosperar com vigor e perfeição a linda flor; da mesma maneira elle deve com cuidado escolher os alimentos (Influence des aliments sur l'économie animale. — Cabanis Vol. 4. pag. 47. L'effet des aliments sur les habitudes organiques semble ne pouvoir être complet, que lorsqu'il est fortifié par celui du climat. — pag. 449.), e com prudencia modificar os effeitos do Clima, (Influence des climats sur les tempéraments. — Cabanis Vol. 4. pag. 159. Influence très-remarquable qu'exercent sur le tempérament les travaux habituels — pag. 452.); a fim de que a innocente planta humana vegete, e se organise com perfeição, adquirindo um bom temperamento.

[La diversité des Tempéramens consiste dans la différente constitution des Solides & des Fluides, plus ou moins subtils, plus ou moins onctueux, plus ou moins inflamables, plus ou moins mobiles & élastiques, qui

na parte do entendimento (1). Entendimento e razão muitos Philosophos tomão por

---

forment la partie matérielle des divers Individus de l'Espece humaine. (La différence des tempéraments dépend surtout de celle des centres de sensibilité, des rapports de force ou de faiblesse, et des communications sympathiques de divers organes. Cabanis Vol. 3. pag. 85.)

On divise communément les Tempéramens, en bilieux, en sanguins, en melancholiques, en phlegmatiques. (Admission de six tempéraments au lieu de quatre, et leur désignation — Cabanis. Vol. 3. pag. 427.) Phanjas pag. 710.

En revenant sur l'ensemble des idées, que renferme ce Mémoire, il serait facile de detérminer quel est le meilleur tempérament, celui qu'on peut regarder comme le type ou l'exemplaire général de la nature humaine. Il est évident que toutes les forces, tous les organes, toutes les fonctions doivent s'y trouver dans un équibre parfait. Mais ce tempérament n'est-il point une véritable abstraction, un modéle purement idéal? A-t-il jamais existé réellement dans la nature? Il est vraisemblable que non. Et quand la nature formerait quelquefois des individus sur ce modèle, il est encore plus vraisemblable que les mauvaises habitudes de la vie ne tarderaient pas à dégrader leur constitution primitive. L'observation nous fait voir seulement que le plus parfait tempérament est celui qui se rapproche le plus de ce type. L'homme dont les forces sensitives et motrices sont dans le rapport le plus exact; chez qui nul organe ne prédomine trop considérablement par son volume ou par son activité, dont toutes les fonctions s'exercent de la manière la plus régulière et la plus rigoureusement proportionelle, si l'on peut s'exprimer de la sorte: cet homme a sans doute reçu le tempérament qui promet la santé la plus égale et du corps et de l'ame, le plus de sagesse et de bonheur. Et s'il apprend à porter la même proportion ou le même équilibre dans l'emploi de ses facultés, s'il sait balancer ses habitudes les unes par les autres, s'il n'excède les forces d'aucun de ses organes, et s'il n'en laisse aucun dans la langueur et l'inertie; non-seulement, comme nous l'avons déja fait observer, il jouira plus pleinement, plus par-

uma e a mesma cousa, o Compendio porém entende por entendimento a reunião de

---

faitement de chacun des instants de la vie; mais encore toutes les vraisemblances qui peuvent garantir la longue durée de cette vie, alors parfaitement heureuse et désirable, se réuniront en sa faveur.

La nature produit l'homme avec des organes et des facultés déterminées: mais l'art peut accroître ces facultés, changer ou diriger leur emploi, créer en quelque sort de nouveaux organes. C'est là l'ouvrage de l'éducation, qui n'est, à proprement parler, que l'art des impressions et des habitudes.

L'éducation se divise naturellement en deux: celle qui agit directement sur le physique, et celle qui s'occupe plus particulièrement des habitudes morales. Nous ne parlons ici que de la première.

On sait qu'une bonne éducation physique fortifie le corps, guérit plusieurs maladies, fait acquerir aux organes une plus grande aptitude à exécuter les mouvements commandés par nos besoins. De là, plus de puissance et d'étendue dans les facultés de l'esprit, plus d'équilibre dans les sensations: de là ces idées plus justes et ces passions plus élevées qui tiennent au sentiment habituel et à l'exercice régulier d'une plus grande force. Dans l'éducation physique, il faut comprendre sans doute le régime, et non-seulement le régime propre aux enfants, mais encore celui qui convient a toutes les époques de la vie; comme, sous le titre d'education morale, il faut comprendre également l'ensemble des moyens, qui peuvent agir et sur l'esprit et sur le caractère de l'homme, depuis sa naissance, jusqu'à sa mort. Car l'homme, environné d'objets qui font san cesse sur lui de nouvelles impressions, ne discontinue plus un seul instant son éducation. Cabanis Vol. 3. pag. 429. et pag. 98.]

A physiologia é necessaria ao Amante para poder conhecer sua Amada, e quaes os meios faceis de excitar a paixão do amor: a Mulher necessita conhecer o temperamento do Marido a fim de fazer o amor permanente, e fazer reinar a paz domestica; o Philantropo deve attender á natureza organica do Desgraçado a fim da sua beneficencia não ser nulla. O Legislador, finalmente deve conhecer a vida organica dos Povos (o caracter da Nação) para po-

todas as faculdades, de que a alma é dotada; e razão, o acto de pôr em execução

---

der procurar a felicidade dos mesmos. Para que o Leitor melhor conheça as verdades supra deve consultar a sabia doutrina de Mr. Bichat. Parte 1. art. 5. §. 2. — Tudo, o que he relativo às paixões pertence á vida organica.

" Não só as paixões influem essencialmente sobre as funções organicas, affectando suas visceras de huma maneira especial, porém o estado destas viceras, suas lesões; e as variações de suas forças concorrem, de hum modo sensivel á producção das paixões. As relações, que as unem com os temperamentos, as idades, &c. estabelecem incontestavelmente este facto.

Quem ignora que o individuo, cujo apparelho pulmomonar he muito desenvolvido, de quem o systema circulatorio he muito energico, e que he, como se diz, muito-sanguineo, tem nas affecções huma impetuosidade, que o dispõe sobre tudo á cólera, á furia, ao valor &c. que no que predomina o systema bilioso, certas paixões são mais desenvolvidas, taes como a cubiça, o odio, &c.; e que as constituições, em que as funções dos lymphaticos estão em hum maior gráo, imprimem ás affecções um vagar opposto à impetuosidade do temperamento sanguineo.

Em geral o que caracterisa tal ou tal temperamento, he sempre certa modificação em parte das paixões, e em parte do estado das visceras da vida organica, e a predominancia de tal, ou tal de suas funcções. A vida animal he quasi constantemente estranha aos attributos dos temperamentos.

Digamos a mesma cousa das idades. Na infancia a fraqueza da organisação coincide com a timidez, e o medo; na mocidade o valor, e a audacia se desenvolve á proporção, que o systema pulmonar, e vascular se tornão superiores aos outros; a idade viril, em que o figado, e o apparelho gastrico estão mais desenvolvidos, he a idade da ambição, da cobiça, da intriga, &c.

Considerando as paixões nos diversos climas, e nas diversas estações, se observaria a mesma relação entre ellas, e os orgãos das funções internas; porém muitos medicos tem indicado estas anologias; e seria superfluo o repeti-las.

estas mesmas faculdades. Entendimento é a faculdade mais nobre da alma, e a que faz

---

Se do homem no estado de saude levamos nossas vistas ao homem no estado de molestia, veremos as lesões do figado, do estomago, dos intestinos, do coração, &c. determinar nas nossas affecções huma multidão de variedades, e de alterações, que cessão de ter lugar desde o instante, em que a causa, que as entretinha, cessa por si mesma de existir. — pag. 65.

Posto que as Paixões sejão o attributo especial da vida organica, tem comtudo sobre os movimentos da vida animal hum influxo, que he preciso examinar. — pag. 67. (§. 131. not.) (Vide Cabanis Vol. 3. — Sixième Mémoire — De l'influence des tempéraments sur la formation des idées et des affections morales).

O que nós observamos na longa cadêa dos seres animados, o observamos na especie humana tomada isoladamente. Em huns, as paixões, que dominão, são o principio do maior numero dos movimentos: o influxo da vida animal a cada instante excedido pelo da organica, deixa nascer sem interrupção os actos, aos quaes a vontade he quasi estranha, e que muitas vezes arrastão apôs si os amargos pezares, que se fazem sentir, logo que a vida animal recobra seo imperio. Em outros, esta vida he superior á primeira; então todos os phenomenos relativos ás sensações, á percepção, e á intelligencia, parecem engrandecer-se á custa das paixões, que permanecem em hum silencio a que a organisação do individuo as condemna. Então a vontade preside a tudo; os musculos locomotores estão em huma continua dependencia do cerebro, em quanto que no caso precedente são principalmente os orgãos gastricos, e peitoraes, que as põe em movimento.

O homem, cuja constituição he a mais feliz, e ao mesmo tempo a mais rara, he aquelle, que tem suas duas vidas em huma especie de equilibrio, cujos dous centros, cerebral, e epigastrico, exercem hum sobre o outro huma igual acção: em quem as paixões animão, excitão, exaltão os phenomenos intellectuaes, sem lhe invadir o dominio, e que acha em seo juizo hum obstaculo, que póde sempre oppor a seo impetuoso influxo.

He este influxo das paixões sobre os actos da vida

distinguir o homem dos mais animaes. Entendimento é a faculdade de conhecermos as sensações primarias e secundarias com todas as circunstancias de que se revestem, circunstancias analysadas pela operação do mesmo entendimento, a qual operação chamamos razão ou raciocinar, como acima fica dito; com esta operação conhecemos o mal futuro e o passado; conhecemos o bem presente, e tambem o passado, e o futuro; e esta operação é a mola real da execução da Jurisprudencia natural, sem a qual o homem, ou ha de deixar de executar a Lei da natureza, ou ha de executa-la imperfeitamente. (2).

---

animal, que compõe, o que se chama caracter, o qual, como o temperamento, pertence manifestamente á vida organica: por isso ha nelle os diversos attributos; tudo, o que delle emana he, por assim dizer, involuntario. Nossos actos exteriores fórmão hum quadro, cujo fundo, e desenho pertencem á vida animal, porem sobre o qual a vida organica amplia os matizes e os coloridos das paixões, e estes são os que formão o caracter. " -- pag. 82. (§. 131.)

(1) O Compendio tóma entendimento, ou como Synomino d'alma, e neste sentido, esta faculdade, a quem o mesmo Compendio chamou no §. 52 faculdade de razão, comprehende todas as faculdades da mesma alma — percepção — attenção — comparação — juizo — reflexão — raciocinio — memoria — imaginação &c., todos os differentes usos que nós fazemos da nossa intelligencia — (Perreau pag. 6. — Vide — Condillac par R. Noel); ou toma como faculdade em exercicio, e então chama -- razão, raciocinar &c. Em geral, muitas vezes o Compendio confunde entendimento com razão tomando ambos no mesmo sentido — alma racional —, substancia intelligente &c.

(2) La Raison est une lumière naturelle, qui nous fait discerner ce qui est vrai, de ce qui est faux; ce qui découle d'un principe, de ce qui n'en découle pas; ce qui est propre à conduire à une fin, de ce qui n'a pas de rapport avec cette même fin; ce qui est licite, de ce qui est illicite; ce qui est honnête, de ce qui est déshon-

§. 64.

Vontade.

Vontade é a modificação de nossa alma, pela qual ella dispõe a acção (*). Esta disposição da acção provém sempre das sensações já representadas na nossa alma, cujas representações chamamos motivos; e estes motivos, que devem ser filhos da razão fazem nascer as acções voluntarias, nas quaes o homem tem uma perfeita moralidade, e nas quaes se executa necessariamente a sancção da Lei natural.

§. 65.

Liberdade.

A Liberdade é a faculdade, com que

---

nête; ce qui est vertu, de ce qui est vice ou crime; ce qui est plus ou moins parfait, de ce qui est plus ou moins défectueux; ce qui convient, ou dans l'ordre physique, ou dans l'ordre moral, ou dans l'ordre politique, de ce qui en altéreroit l'harmonie & la perfection.

(*) La volonté est une quatrième espèce de sensibilité; c'est la faculté de sentir des désirs.

Elle est une consequence immédiate et nécessaire de la singulière propriété qu'ont certaines sensations de nous faire peine ou plaisir, et des jugemens que nous en portons: car dès que nous avons jugé qu'une chose est pour nous ce que nous appelons bonne ou mauvaise, il nous est impossible de ne pas désirer d'en jouir, ou de l'éviter: d'où vous voyez que la seule façon d'empêcher la volonté de s'égarer, est de rectifier le jugement qui la détermine. Tracy Idéologie.

Dans un sens plus général, la volonté se prend pour une faculté qui embrasse toutes les opérations qui naissent du besoin. — Condillac. Voyez Perreau pag. 7.

a nossa alma depois de determinar-se a praticar a acção, põe em execução esta mesma determinação, exemplo: a alma deliberou-se a colher o pomo, a faculdade que a mesma alma tem de executar a disposição de o apanhar, e de o levar á boca, é o que chamamos Liberdade, sem a qual não poderia existir a mesma vontade, e quando existisse não podia ser executada, e nem produzir effeito moral, e as acções praticadas neste estado, se é que pódem existir, (Existem de facto, pela maldade dos homens.) se chamarão involuntarias.

O homem sendo dotado de liberdade póde pôr ou deixar de pôr em execução todos os actos de sua vontade até mesmo aquelles, que são contradictorios, e repugnantes com as Leis da natureza; e á primeira vista parece que a Jurisprudencia natural é injusta, visto que não atalha, não providencîa o abuso da mesma liberdade, deixando-a ao homem em pleno exercicio, e com uma extensão sem limites: analysando porém nós bem a mesma Jurisprudencia natural, chegamos a conhecer o contrario, e tiramos a conclusão, que a liberdade do homem tão sómente se póde definir — a faculdade, que o animal dotado de aptidão de razão tem de executar toda e qualquer acção, que não é contradictoria, e repugnante com as Leis da natureza. O homem na realidade tem aptidão para ir contra as Leis, mas a Sabia Natureza Naturante, que lhe dêo este dom, lhe unio immediatamente a seguinte e terrivel sentença: — Tu poderás violar a Lei,

mas tu serás castigado, tu deixarás de existir, e esse acto illimitado de liberdade fará que a tua mesma liberdade ou perêça.

§. 66.

Definição de Pensar.

O Compendio mostrou que uma das principaes faculdades d'alma é o pensar (§. 62.). Pensar, e sentir são synonimos (1); pensar em rigor se deve definir — a

---

(1) Vous pourriez avec plus de raison me demander pour quoi, penser étant la même chose que sentir, on a fait deux mots au lieu d'un? Je vous dirais que c'est parce que l'on a plus spécialement destiné le mot sentir à exprimer l'action de sentir les premières impressions qui nous frappent, celles que l'on nomme sensations; et le mot penser à exprimer l'action de sentir les impressions secondaires, que celles là occasionnent, les souvenirs, les rapports, les desirs, dont elles sont l'origine. Ce partage entre ces deux mots est mal vu, sans doute; il n'est fondé que sur les idées fausses qu'on s'était faites de la faculté de penser avant de l'avoir bien observée, et il a ensuite causé d'autres erreurs. Mais, malgré l'obscurité que ce mauvais emploi des mots répand sur notre sujet, il est clair, quand on y réfléchit, que penser c'est avoir des perceptions ou des idées; que nos perceptions ou nos idées (je ferai toujours ces deux mots absolument synonymes) sont des choses que nos sentons, et que par conséquent penser c'est sentir. Nous avons donc actuellement une connoissance générale de ce que c'est que penser. Il nous reste à entrer dans les détails. — Destutt de Tracy, E'lémens d' Idéologie pag. 18.

La faculté de penser ou d'avoir des perceptions renferme donc les quatre facultés élémentaires appelées la sensibilité proprement dite, la mémoire, le jugement et la volonté.

Enfin, le mot pensée, plus général encore, comprend dans son acception toutes les facultés de l'entendement et

faculdade, que a nossa alma tem de receber em si as sensações transmittidas pelos orgãos sensorios, e de as modificar, separar, extender, restringir, comparar, e renovar (2). Sensação fallando em rigor é a impressão, que os objectos externos fazem nos nossos sentidos corporeos (3). Logo que

---

toutes celles de la volonté. Car penser, c'est sentir, donner son attention, comparer, juger, réfléchir, imaginer, raisonner, désirer, avoir des passions, espérer, craindre, etc. O Leitor deve consultar o Author supra citado, e combinar sua doutrina com aquella da Logica de Mr. Condillac.

(2) La sensation extérieure & organique n'est en rien la sensation intérieure & mentale, dont nous allons parler. Celle-ci est toute entière dans la substance même de l'ame: celle-là est toute entière dans l'organe matériel.

La Sensation mentale est une modification de l'ame elle-même: la Sensation organique n'est qu'une modification du corps organisé & animé; modification susceptible d'une infinité de nuances différentielles; modification destinée à être la cause ou l'occasion de différentes modifications spirituelles; mais modification en tout matérielle en elle-même.

La Sensation intérieure & mentale est, dans la substance même de notre ame, une modification spirituelles relative aux qualités sensibles du corps qui la fait naître, par son action immédiate ou médiate: ou, ce qui revient à la même chose, la sensation intérieure & mentale est une impression sensible faite dans l'ame: impression qui annonce & qui fait connoître à l'ame & l'existence & la présence de l'objet sensible, par lequel est affecté l'organe materiel. — Phanjas — Théorie de la Certitude pag. 234.

(3) La sensibilité proprement dite est cette propriété de notre être, en vertu de laquelle nous recevons des impressions de beaucoup d'espèces, appelées sensations, et en avons la conscience; nous la connaissons par expérience en nous-mêmes, et nous la reconnaissons dans nos semblables et dans les autres êtres par analogie, à proportion qu'ils nous la manifestent. Nous ne pouvons ni l'affirmer ni la nier dans ceux qui n'ont pas de moyens de nous l'exprimer.

(juizo) (1 memoria) (1 entendimento) (2 vontade

a nossa alma sente, ou é avisada das sensações organicas, resulta a percepção, e lo-

---

Les nerfs sont en nous les organes de la sensibilité. Leurs principaux troncs se réunissent en différens points, et surtout dans le cerveau, dans lequel ils se perdent et se confondent.

Par toutes celles de leurs extrémités qui se terminent à la surface de notre corps, nous recevons les sensations que nous confondons sous le nom général de sensations tactiles, mais qu'un examen plus scrupuleux pourrait faire partager en plusieurs classes; car chacune d'elles varie suivant les diverses parties qu'affecte une même cause; ainsi, à proprement parler, le sens du tact est composé de beaucoup de sens distincts.

Independamment de ces sensations générales, nous en recevons de particulières par les extremités des nerfs qui se terminent à certains organes placés aussi à la surface de notre corps; ce sont celles de la vue, de l'ouïe, de l'odorat et du goût. Toutes ensemble forment ce que nous appelons les sensations externes.

Mais outre ces sensations externes, nous recevons encore, par les extrémités de nos nerfs qui aboutissent aux différentes parties de l'intérieur de notre corps, une foule de sensations que nous nommons par cette raison sensations internes.

Telles sont celles qui résultent des fonctions ou de la lésion des différentes parties de notre corps.

Telles sont encore celles que causent les mouvemens de nos membres.

Telles sont enfin toutes les affections de plaisir ou de peine qui résultent de certaines dispositions de notre individu et des passions qui le modifient.

Toutefois, les passions elles-mêmes ne doivent pas être rangées parmi les sensations simples, parce que toutes renferment en outre un désir quelconque, et qu'un désir est un effet de la faculté appelée volonté; ainsi, dans la passion, est renfermé l'exercice de deux facultés distinctes, la sensibilité et la volonté. L'état de souffrance ou de jouissance dans lequel elle nous met, appartient seul à la sensibilité proprement dite. — Tracy — Extrait Raisonné de l'Idéologie pag. 289.

go que a nossa alma applica estas mesmas percepções aos objectos exteriores fórma as idéas (4).

Assertion.

(4) La Sensation extérieure & organique a toujours pour cause ou pour occasion, le choc ou la résistance d'un corps, par lequel soient ébranlés les organes du sentiment.

Démonstration.

L'ébranlement produit ou occasionné dans les fibres de l'œil, par le choc des différens rayons lumineux; dans les fibres de l'oreille, par l'impulsion & par les différentes vibrations des molécules aériennes; dans les fibres du tact, par la différente action ou par la différente résistance des corps palpables; voilà la sensation extérieure & organique.

Or il est certain que cette sensation organique, ou cette agitation & cette vibration de l'organe matériel, renferme toujours une relation à un autre corps qui la produise ou qui l'occasionne dans l'organe où elle existe. Car l'expérience nous apprend que cest une loi générale de la Nature, que dans les corps terrestres, l'ébranlement ou le mouvement ne soient communiqués à un corps, que par l'action d'un autre corps.

Nos organes son des corps, ils sont donc soumis à cette loi générale de la Nature; & leur ébranlement est toujours relatif à l'existence & à l'action de quelque corps étranger, qui le fasse naître dans eux.

Assertion.

La Sensation intérieure & mentale a toujours pour cause ou pour occasion, la sensation exterieure & organique, ou l'ébranlement des fibres de l'organe matériel.

Démonstration.

La sensation organique est occasionnée par le corps étranger, qui heurte l'organe; & cette sensation organi-

§. 67.

Dom da palavra.

Tem o Compendio até aqui tratado das faculdades espirituaes do homem, faculda-

---

que, ou cet ébranlement de l'organe, occasione la sensation mentale, c'est-à-dire, l'impression gracieuse ou disgracieuse ou indifférente, qui affecte l'ame. Tel est l'état des choses, établi par l'Auteur de la Nature.

1.° Par exemple, une étincelle, élancée du sein d'un tison ardent, ébranle les fibres de ma main: cet ébranlement des fibres de ma main, voilà la sensation extérieure & organique, qui n'auroit jamais existé sans l'impulsion de l'étincelle.

A cet ébranlement des fibres de ma main, répond dans mon ame une sensation caractérisée, que j' appelle sensation de brûlure: cette sensation reçue dans mon ame, cette impression sentie par mon ame, voilà la sensation intérieure & mentale.

Or il est certain que cette sensation intérieure & mentale, relative à ma main, n' eût point existé dans mon ame; s'il n'y eût eu aucun ébranlement dans les fibres de ma main, aucune sensation organique dans ma main. Car l'expérience nous apprend que c'est une loi générale de la Nature, que notre ame n'ait aucune sensation intérieure, sans quelque sensation organique, qui en soit ou la cause efficiente ou la cause occasionnelle.

2.° La même chose a lieu, dans toutes nos sensations quelconques. Par exemple, à l'ébranlement occasionné dans mon œil par la présence du soleil, est attachée la sensation mentale du soleil; & je ne puis avoir la sensation mentale du soleil, sans avoir préalablement la sensation organique du soleil dans mon œil.

De même, à l'ébranlement occasionné dans mon oreille par un concert musical, est attachée la sensation mentale de ce concert musical; & je ne puis avoir telle sensation mentale des sons, sans avoir préalablement telle sensation organique dans mon oreille.

La loi générale de la Nature, que nous venons de raporter, ne souffre aucune exception quelconque. Si on

des, que o distinguem, e o fazem superior aos mais animaes, como já o mesmo Compendio estabeleceo nas quatro divisões, que fez; resta por tanto fallar no dom da palavra, dom que tambem o distingue, o faz superior a elles, e que demais o faz sociavel.

Não se póde com exactidão dizer, que o dom da palavra é privativo do homem, tomando-se a palavra no sentido muito lato, isto é, entendendo-se por ella aquelle som, pelo qual o animal se faz conhecido á sua especie; neste sentido lato os exemplos diarios nos convencem de que muitos animaes em maior ou menor perfeição tem certos sons, pelos quaes os entes seos iguaes conhecem certas e certas sensações; por exemplo: a mansa ovelha na ausencia do Cordeiro ballando chama o seo tenro filho ausente, e este respondendo faz desasocego na carinhosa mãi: o gallo achando qualquer semente articúla certos sons, pelos quaes as gallinhas obedecendo vem-se aproveitar do favor marital. Além destes exemplos muitos outros há, e mesmo entre nós vêmos certas aves, que chegão a pronunciar certos sons articulados dos homens, e analysado anatomicamente o *Orang — Outang*, nelle se achão os mesmos orgãos externos guturaes, que existem no homem (*Sketches*

---

ne suppose pas un miracle formel qui déroge à cette loi de la Nature, il n'y a jamais de sensation mentale, sans quelque sensation organique, qui en soit ou la cause ou l'occasion. — Phanjas pag. 235.

of the Hist. of Man. vol. 1. *pag.* 79. *Blumenbach. pag.* 91.).

Palavra no sentido stricto, ou no sentido em que o Compendio falla, é o som articulado procedido não do instincto natural, como nos animaes, mas sim da razão humana, isto é, da nossa alma. Pelo dom da palavra nós transmittimos aos nossos semelhantes as operações mais nobres das nossas faculdades, e em um destes sons articulados podemos exprimir uma ou muitas idéas: estes sons articulados não servem ao homem mechanicamente, mas sim racionalmente, deduzindo-se daqui, que o homem não se communica com os seos semelhantes unicamente pelo grito natural, e pelo instincto, como os animaes, mas sim pela convenção; e o Compendio se serve das seguintes expressões de Hobbes — " invenção a mais bella, e mais util ao genero humano —. „

§. 68.

Origem do dom da palavra, e razão dos differentes idiomas.

A origem do dom da palavra provindo da razão, e sendo esta razão dom da Divindade, é com exactidão, que o Compendio tira a conclusão de que esta invenção proveio da Natureza Naturante, e foi uma graça por ella concedida aos mortaes a fim de poderem com mais exactidão tirar o resultado da sua creação, que vem a ser — existir, e aperfeiçoar. Conhecemos, sem que

possa haver questão, que as differentes variedades do genero humano tem muitas variedades de idiomas, ou de differentes sons articulados, pelos quaes exprimem as suas idéas, ou operações das suas faculdades intellectuaes. Não existe facto algum historico, no qual com exactidão possamos fundar a razão destas differenças, excepto, no Genesis Cap. II., o facto historico da torre de Babel, no qual os homens enthusiasmados pela louca esperança de chegarem ao Ceo formárão este estrondoso edificio, que fez a admiração naquelle grande seculo; e Deos ou a Natureza Naturante querendo castigar esta louca vaidade determinou, que os homens perdessem a sua lingua natural, e désta se formassem os differentes idiomas, que existem. Este facto historico e Divino não póde ser negado; porém parece que o sabio escriptor Moysés quiz antes fallar por allegoria do que com realidade de facto, pois semelhante facto historico Divino parece repugnante á natureza do homem, e á natureza de Deos, tomando-se no sentido restricto, isto é, como facto real, e existente. Parece repugnante á natureza do homem, pois que tendo razão, e o sentido da vista, parece incrivel, que elle (dotado d' estas duas faculdades) podesse combinar, e pôr em execução a acção de formar um edificio, que chegasse ao Céo. Parece repugnante á natureza de Deos, por que, sendo elle omnisciente, bem conhecia ser este facto uma loucura, que já mais se podia realisar; e sendo summamente bom, se mostrava cruel castigando

um facto mais digno de compaixão do que de castigo. Este ponto porém optimamente se entende tomando no sentido allegorico, (1) e neste sentido o Escriptor Moysés fallou, não só na conformidade do gosto da historia antiga, mas mesmo com os principios historicos admittidos nas sociedades modernas (§. 69.), para se provar a origem da Sociedade Civil.

§. 69.

Continuação do §. 68.

Vamos a vêr quaes sejão as razões, em que os Historiadores modernos fundão a differença dos idiomas, que existem no Universo. Esta questão involve-se com a mesma da origem das Sociedades, e com a origem do genero humano. O Compendio já estabeleceo, que no genero humano existia unidade, isto é, que elle provinha de uma só familia; é por tanto de necessidade o

(1) Quando o Compendio diz que Moysés fallou allegoricamente não falla a respeito da existencia da torre de Babel, pois que até os historiadores profanos dizem que ella existio, e que nada mais éra do que o sepulchro dos Reis. O Compendio tão sómente chama allegoria o facto da mudanca das linguas, e funda esta opinião na opinião de S. Gregorio de Nicea, de João Clerc, e de Ricardo Simão, os quaes dizem, que Moysés contou isto de uma maneira mysteriosa, e toda figurada, e que a Biblia tão sómente quer dizer, que Deos permittio que a discordia entrasse entre os homens, e que elles se separárão, e a sua separação, ou a distancia em que vivèrão, causou a differença das linguas. Vence rebateo estas opiniões, porém não apresentou razões que as destruissem.

concluir-se, que o idioma primévo dos homens foi um e unico, pelo qual esta priméva familia se fazia entender, não só nas suas necessidades, como tambem nos seos actos de razão; e daqui devemos tambem concluir, que embora os homens fossem augmentando palavras para exprimir as novas necessidades, e idéas, que ião adquirindo, este augmento, e a sua base principal, se devia transmittir ao genero humano, sem que houvesse a differença, que actualmente existe. (Veja-se — *Sketches of the Hist. of Man. Vol.* 1. *pag.* 79 *&c.*)

É necessario por tanto recorrer á nossa razão para vêr se ella nos dá um meio de descobrirmos a verdade.

O Compendio já disse que a palavra é um som articulado, filho da convenção; já disse que as palavras erão necessarias para exprimir as necessidades, e os actos da razão, e por isso não há inconveniente algum, em que os homens começando a emigrar pelo Universo, fazendo convivencias separadas, e estabelecendo finalmente Sociedades, estes formassem igualmente por convenção certas palavras, pelas quaes entre si só se entendessem, e da mesma maneira tambem tão sómente se entendessem as Sociedades, isto é, os membros de que ellas se compunhão; e que o espaço de seculos, em que o genero humano já deve ter existido, fosse consolidando estas convenções de tal maneira, que no dia de hoje apparecessem como apparecem os idiomas separados, e totalmente distinctos. O espaço de seculos junto com o clima e mais cir-

cunstancias particulares, degenerou a côr priméva da raça humana; ora se o espaço dos seculos teve este tão longo poder, e foi capaz de produzir uma mudança tão palpavel na especie humana, qual será a razão, por que o mesmo espaço de seculos não seria capaz de fazer a mudança nos idiomas?

N. B. O Compendio bem sabe, que o Leitor ha de criticar muito e muito por elle ter dado ao corpo organisado sensação; porém paciencia: o Compendio só pede, que a critica seja feita depois de algum estudo, e reflexão; e para melhor se fazer este estudo, e o Leitor bem entender este Capitulo, elle offerece as duas seguintes taboas.

N. B. A Sensação mental secundaria depende da sensação primaria §. 62, e §. 66.

A sensação organica interna depende da sensação externa —. " A colera, a tristeza, a alegria não agitarião, he verdade, a nossa alma, senão encontrassemos nas nossas relações com os objectos exteriores, as causas, que as fazem nascer. He verdade tambem que os sentidos são os agentes destas relações, e que elles communicão a causa das paixões, porém não participão de nenhuma sorte do effeito; simplices conductores neste caso, não tem nada de commum com as affecções, que produzem ,, (1). Alguns Authores chamão á sensação organica irritabilidade, visto que ella não percebe, e não fórma idéas §. 66.: o Compendio conhece, e confessa esta verdade, porém tambem conhece o não existir differença entre sensação e irritação; não metta porém isto confusão ao Leitor, pois póde estar certo que esta questão é só de palavras, e inventada para socegar escru-

---

(1) Bichat — Indagações Physiologicas — Parte 1. pag. 57.

OBSERVAÇÃO.

Onde existe — P. — Leia-se — E'lémens de metaphysique sacrée et profane de M. l'Abbé Para du Phanjas. .....— Perreau —..... E'lémens de Législation Naturelle, par le citoyen Perreau.
.....— Blumenbach —.. De l'Unité du Genre Humain, et de ses variétés, par Fred. Blumenbach. Traduit par Fréd. Chardel

pulosas consciencias. Veja Cabanis Vol. 3. pag. 109.

Fim do Capitulo 2.°

A orthographia das notas vai confórme ao texto dos Authores.

CAPITULO 3.°

Sociedade Natural.

§. 70.

Os homens no estado primevo vivião bem como as féras.

Tem até o presente o Compendio fallado do homem, e das differentes faculdades, de que elle é dotado, vai agora tratar de qual fosse o seo estado natural, e primévo. Há muitos escriptores, bem como Lucrecio, Cicero, Horacio, e (1) outros citados em Puffendorf., os quaes querem que os homens primévos andassem dispersos pelas montanhas e bosques, vivendo com as féras em lugar de viver com os seos semelhantes; que os homens neste estado não tinhão convivencia alguma, que não tinhão vinculo algum de humanidade, e que vivião de rapinas e furtos, satisfazendo a seos appetites brutalmente, e servindo-se das suas forças como arbitros da Lei natural. Entre esses escriptores não se póde deixar de estranhar que Rousseau (1)

---

(1) (1) Rousseau, sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommens, note 10. Ce paradoxe est pris des anciens: Lucrèce, liv., 5, v. 923. Horace, liv. 1. sat. 3, v. 98 Cicéron, pro Sextio, chap. 42. de nventione, liv. 1, chap. 2. Lactant. div. Inst. liv. 6. chap. 18. Esta opinião de Rousseau é optimamente combatida por Mr. Charles Comte. — Traité de Legislation. Vol. 2. Cap. 9, pag. 408.

seguisse de alguma maneira esta opinião. (§. 72.)

§. 71.

Opinião daquelles que querem que o genero humano no seu estado primévo estivesse em Sociedade, tomada esta no rigor da palavra.

Muitos escriptores, fundando-se no Genesis, querem, que a raça humana, logo que foi expulsa do Paraiso terrestre, ficasse sujeita immediatamente ao governo de Adão, que foi Rei e Imperante, não só da sua familia, mas sim de todo o genero humano, que se foi creando; que Adão fazia a Lei, julgava, e a executava; e que esta prerogativa pela morte de Adão passou a seo filho mais velho, fundada esta mesma prerogativa não só no direito da idade, como tambem de maior prudencia, fortaleza, e outras razões viris. Estes mesmos escriptores querem que, logo no principio da raça humana, existissem artes e sciencias, fundando-se no mesmo Genesis, e dizendo que Abel foi pastor, Cain lavrador, Jabel filho de Lamech que habitou em tendas, Jubal que tocou cythara e orgão, Tubalcain que foi artifice em toda a qualidade de obras de cobre e de ferro (Genesis 4. até 13.). Esta opinião porém jámais se póde tomar no rigor do sentido litteral, isto é, que o estado primévo do homem fosse o da sociedade civil, e que no mesmo estado primévo houvessem artes e sciencias. Do Genesis jámais se conclue,

que Adão fizesse Leis, julgasse, e as executasse, tanto assim, que o facto da morte de Abel tão sómente foi julgado pelo mesmo Deos, e não apparece Lei alguma mais do que a vontade do Altissimo; embora Adão fosse o Chefe da familia, como na realidade foi, suas leis havião de ser unicamente preceitos paternaes, que se extendião á sua propria familia, e membros d'ella em quanto pela Lei da natureza não sahirão do poder paternal: taes Leis porém não se podem chamar sociaes, como vai mostrar o Compendio no §. 72. Não se póde negar, que Cain e Abel um foi lavrador, e outro pastor, não se pódem negar todos os mais factos do Genesis acima apontados; porém por Abel ser pastor das ovelhas não se segue que estas mesmas ovelhas não estivessem no estado da natureza, e que Abel tão sómente fosse o que tratasse de as conduzir para o seo sustento, e sustento da sua familia, e neste caso podemos dizer, que era pastor, ou mais em rigor caçador. Cain está na mesma razão, e talvez tendo ao seo cuidado os fructos da terra, bem como teve, elle tão sómente escolhesse, e tratasse dos fructos espontaneos da mesma natureza, e no mesmo caso, e na mesma razão estão as de mais personagens acima referidas, ás quaes se devem attribuir esses factos, que ellas praticárão, feitos no estado natural, e não no estado de perfeição, a qual só foi proveniente da sociedade civil, e da convivencia dos homens entre si, debaixo de uma soberania &c.

Temos mais no Genesis um facto, pelo qual parece destruir-se a opinião, que os homens primévos se alimentassem com os fructos espontaneos da mesma natureza: este facto vem a ser a terrivel sentença pronunciada pelo Altissimo contra Adão, e seos descendentes em virtude da desobediencia, que elle tinha commettido no paraiso terrestre: porém esta sentença jámais se póde interpretar em rigor, e de maneira tal, que destrúa os attributos essenciaes do Juiz; a saber, a misericordia, e bondade Divina. Deos determinou, que a terra produzisse espinhos, mas d'aqui não se segue que Adão sahindo do paraiso terrestre tão sómente achasse espinhos na natureza (§. 103.), pois que então faltando-lhe o sustento de certo havia de perecer. Deos determinou, que Adão se havia de alimentar com o suor de seo rosto, mas daqui não se póde concluir, que os animaes, que existião creados, deixassem de existir, e so sim que Adão e seos filhos não podessem sem fadiga e trabalho apanhar, e caçar estes mesmos animaes, os quaes já lhe não obedecião apezar de ainda lhe serem sujeitos pela superioridade da razão (Este §. optimamente se combina com o §. infra).

§. 72.

Opinião do Compendio. (Traduzida de Filangieri.)

Qualquer que tenha podido ser o estado dos homens antes do estabelecimento da

sociedade, qualquer que tenha sido a época d'esta reunião, de qualquer maneira que tenhão existido a Constituição primitiva, e o plano que lhe servio de base, não se póde duvidar, que um só principio tenha produzido todos estes effeitos, e este principio é a necessidade da conservação e da tranquillidade. Eu evitarei muito o suppôr um estado da natureza anterior á sociedade, e semelhante ao estado dos selvagens, como alguns sophistas misanthropos o tem asseverado em nossos dias. Não me é permittido desconhecer assáz a natureza, e os caracteres distinctivos da especie humana para crêr, que o homem tenha sido destinado a errar nos bosques, ou que o estado da sociedade seja para elle um estado de violencia.

Longe de adoptar uma opinião tão errônea, eu ouso dizer, que o Author da natureza teria contrariado o objecto de suas obras, se o homem, a mais perfeita, e a mais augusta d'ellas, não tivesse sido destinado por Elle para o estado de sociedade; e com effeito para que o teria Elle dotado de uma razão, que não se póde desenvolver senão pela communicação com outros homens? Para que, á este grito do sentimento, que fórma toda a linguagem dos animaes, teria Elle ajuntado o dom exclusivo da palavra, dando ao homem esta vantagem inestimavel de ligar a ordem de todas as suas idéas possiveis a signaes de convenção necessarios para transmitti-las aos outros? Para que, privando-o deste instincto, que regula todas as acções dos ani-

maes, teria Elle dádo ao homem o poder de se determinar por um acto livre de sua vontade, a qual, para guiá-lo na escolha dos meios, suppõem luzes, que não se pódem adquirir fóra do commercio dos mais homens? Para que lhe teria feito a sociedade tão necessaria, por causa dos males, e da duração de sua infancia? (Veja-se a nota — 4 — do §. 73.) Porque não teria dado a todos os homens os mesmos gráos de força, industria, e talentos, e antes os tornou habeis para tão diversos generos de occupação? Para que lhes deo tantos, e tão differentes desejos, necessidades, e sentimentos? Para que fazer do homem um ente susceptivel de tantas paixões, que são inuteis fóra da sociedade? Inspirar-lhe o desejo de agradar a seos semelhantes, e de exercêr seo imperio sobre elles, ou ao menos sobre suas opiniões? Fazer nascer em seo coração o sentimento da compaixão, da beneficencia, da amisade, em uma palavra de todas as paixões, que decorrem do senso moral de uma alma honesta e pura, e que lhe fazem sentir a cada instante a necessidade de espalhar sobre os outros uma parte de sua existencia? Para que finalmente não encerrar todos os seos desejos na estreita esféra, em que estão encerrados os de todos os mais entes, que habitão na superficie do globo, quero dizer, na faculdade de satisfazer as necessidades physicas? faculdade aquella que, não podendo ser exercitada senão por intervallos - deixa dentro de nós um sentimento secreto, que nos adverte de sua insufficiencia

para produzir a nossa felicidade, nos annuncia, que a alma, assim como o corpo, tem suas necessidades, e que o homem não póde satisfazer a estas necessidades senão envolvendo-se de todas as affeições sociáes.

Eu creio que estas poucas reflexões bastaráõ para fazer-nos vêr, que sobre a terra a sociedade é tão antiga como o homem, e para fazer-nos vêr no selvagem, que erra pelos bosques, não o homem da natureza, mas o homem degenerado, o homem que vive contra o seo destino; e uma ruina e degradação da especie humana em vez de uma imagem da sua infancia. Eu sou logo o primeiro a crer que a sociedade nasce com o homem, mas esta sociedade primitiva, de que eu fallo, é muito differente da Sociedade Civil.

Não é possivel presumir-se que os homens destinados a viver juntamente tenhão logo renunciado a sua independencia antes de sentirem mesmo a necessidade deste sacrificio. Esta sociedade primitiva não era logo senão uma sociedade puramente natural, uma sociedade, na qual os nomes de nobre e plebêo, de amo e criado, erão tão desconhecidos, como o erão tambem a magistratura, as Leis, as penas, e os cargos civis: era uma sociedade, onde não se conhecia outra desigualdade senão a que nasce da força do corpo, outra Lei senão a da natureza, e outro vinculo senão o da amizade, e as necessidades da familia; era uma sociedade, cujos membros não tinhão ainda renunciado sua independencia natural, não tinhão ainda depositado todas as

suas forças particulares em as mãos de um, ou mais homens, nem lhes havião confiado a guarda de seos direitos, e posto debaixo da protecção das Leis sua vida, seos bens, e sua honra: nesta sociedade cada homem era soberano, por isso que era independente; era magistrado, por isso que era guarda, e interprete das Leis, que tinha gravadas em seo coração; era Juiz em fim, por isso que era o arbitro dos litigios, que se originavão entre elle e seos semelhantes, e vingador das injurias e males, que se lhe fazião.

Mas por desgraça da humanidade era impossivel, que uma tal sociedade durasse muito tempo. Parece que a natureza não tinha inspirado senão só á raça dos Castores a arte difficil, ou para melhor dizer, o dom precioso de combinar a sociedade com a independencia. Aquella desigualdade de força, de que acima fallei, unida aos fundamentos da sociedade primitiva, devia com o tempo, e com o desenvolvimento das paixões produzir as maiores desordens. A igualdade moral não podendo lutar contra a desigualdade physica, devia necessariamente succumbir debaixo da preponderancia da força. O homem fraco exposto aos caprichos do forte, em quanto os attentados da força estivessem mais poderosos, que os direitos da fraqueza, via sua subsistencia, triste fructo de sua fadiga, tornar-se a prêsa do seo tyranno; sua honra, e sua vida não erão senão bens precarios, dos quaes podia ser privado a todo o instante, e sempre que uma alma perversa e malfa-

zeja animasse um corpo mais vigoroso que o seo. A desconfiança, a incerteza, e o temor perturbavão a cada momento a paz desta sociedade primitiva. Convinha logo oppôr o remedio, e não se achou senão um só. Vio-se que não se podia destruir a desigualdade physica sem renunciar a igualdade moral. Vio-se que para conservar-se, e conservar-se tranquillos, era necessario não ser independentes. Vio-se que era necessario crear uma força publica, que fosse superior a toda força particular. Vio-se que esta força publica não se podia compôr senão do aggregado de todas as forças particulares. Vio-se que tinhamos necessidade de uma pessoa moral, que representasse todas as vontades, e que tivesse entre as mãos todas estas forças. Vio-se em fim que esta força publica devia estar unida a uma razão publica, a qual interpretando, e desenvolvendo a Lei natural fixasse os direitos, regulasse os devêres, prescrevesse as obrigações de cada individuo para com a sociedade inteira, e para com os membros, que a compõem; estabelecesse uma norma entre os Cidadãos, que fosse ao mesmo tempo a regra de sua conducta, e a base de sua segurança, que pudesse crear e conservar por meio de uma ordem o equilibrio entre as necessidades e os meios de satisfaze-las; que tivesse em fim o poder de pôr de uma maneira immudavel na mão dos homens o instrumento de sua conservação, e de sua tranquillidade, unico objecto, pelo qual tinhão feito o sacrificio de sua independencia primitiva.

Eis-aqui a origem e o motivo das Sociedades Civis, eis-aqui a origem e o motivo das Leis, e eis-aqui por consequencia o objecto unico, e universal da Legislação.

§. 73.

Estado Conjugal. (Veja-se a nota no fim do Cap.)

O Compendio já analysou o que era o homem, e mostrou qual foi o seo estado primévo, e na terceira opinião estabeleceo como regra, que o estado de familia foi a base deste mesmo estado.

Casamento nada mais é, fallando em rigor de direito natural, do que a união do homem com a mulher, tendo por base o consentimento mutuo, e por fim a propagação e a conservação da especie humana. D'esta definição se vê, que no casamento existem duas partes, a saber — contracto, e sociedade; como contracto é fundado no mutuo consentimento; e por que este deve ser filho da razão humana, segue-se, que só o homem com a razão desenvolvida é apto para dar este mesmo consentimento, é que póde formar este contracto: e como na sociedade é necessario, que os socios estejão aptos para a desenvolverem, é por isso, que em direito natural se estabelece, que só a idade da puberdade (a qual diversifica segundo os diversos climas) é a

propria para nella se formar a união conjugal. — Perreau —. (1)

---

(1) Cabanis Vol. 3. pag. 301, e pag. 125 — " L'adolescent cherche ce qu'il ne connaît pas: mais il le cherche avec l'inquiétude du besoin. Il est plongé dans de profondes rêveries. Son imagination se nourrit de peintures indécises, source inepuisable de ses contemplations: son cœur se perd dans les affections les plus douces, dont il ignore encore le but; il les porte, en attendant, sur tous les êtres qui l'environnent.

Chez les jeunes filles le passage est encore plus brusque, et le changement plus général, quoique marqué par des traits plus délicats. C'est alors que l'univers commence véritablement à exister, que tout prend une âme et une signification pour elles: c'est alors que le rideau semble se lever tout-à-coup aux yeux de ces êtres incertains et étonnés; que leur âme reçoit en foule tous les sentiments et toutes les pensées relatives à une passion, l'affaire principale de leur vie, l'arbitre de leur destinée, et dont elles répandent quelque fois sur la nôtre le charme ou les douleurs. — „

S'il n'y avait pas une différence originelle dans l'organisation générale de l'homme et de la femme, les impressions, que communiquent au système nerveux les parties génitales, se ressembleraient au fond parfaitement dans l'un et dans l'autre. Dans l'un et dans l'autre, en effet, la puberté stimule également les glandes et le cerveau; elle imprime au sang des mouvements et des qualités qui paraissent relativement les mêmes; elle agit d'une manière, au moins analogue, sur les instruments particuliers de la voix. Mais, d'un sexe à l'autre, la contexture générale des organes, et les nouvelles liqueurs stimulantes qui se préparent alors, différent essentiellement. Dans le jeune homme, il faut que la roideur des fibres augmente, que toutes les impressions deviennent plus brusques. Dans la jeune fille, l'extrême facilité des mouvements les retient à un degré bien plus bas de force; ils prennent seulement un caractére plus vif.

Le nouveau besoin, qui se fait sentir à lui, produit dans le jeune homme un melange d'audace et de timidité: d'audace, parce qu'il sent tous ses organes animés d'une vigueur inconnue; de timidité, parce que la nature

O ser o casamento, ou a união do homem com a mulher, um contracto, é Lei priméva e natural, e demonstra-se esta verdade pelos principios physicos, e moraes do homem; pelos principios physicos, porque nós vemos que o homem, bem como os mais animaes, tem certos instinctos organicos tendentes á propagação (§. 132.). O Homem porém tem limites moraes (*), e como já demonstrou o Compendio, tem certas partes organicas proprias para este

---

des désirs, qu' il ose former, l'étonne lui-même, que la défiance de leur succès le déconcerte. Dans la jeune fille, ce même besoin fait naître un sentiment ignoré jusqu' alors, la pudeur, qu'on peut regarder comme l'expression détournée des désirs, ou le signe involontaire de leurs secrètes impressions: il développe un ressort qui ne s'est fait encore sentir qu'imparfaitement, la coquetterie, dont les effets sembleraient d'abord destinés à compenser ceux de la pudeur, mais qui véritablement sait tout ensemble leur prêter et en tirer à son tour une puissance nouvelle. Qui ne connait enfin l'état de rèverie mélancolique où la puberté plonge également les deux sexes, et le systéme d' affections ou d' idées qu' elle développe presque subitement? Ces phénomènes suffiraient déja pour montrer l' influence des organes de la génération sur le moral. pag. 340.

(*) L' amour, dans un être intelligent, prévoyant, raisonnable, ne doit point être traité à la façon des brutes: celles ci, en se propageant, ne cerchent qu' à satisfaire un besoin momentané; leur union ne dure que jusqu' à ce que leurs petits soient en état de se passer de leurs soins Mais l' homme, en cherchant le plaisir dans le mariage, porte encore ses vues plus loin; il veut posséder sa compagne exclusivement, non-seulement parce que le besoin de l' amour se renouvelle en lui, mais encore parce qu' il a le besoin continuel de posséder un être qui contribue à lui rendre la vie douce par des dispositions étrangères à l' amour. — Morale Universelle pag. 6.

acto, bem differentes das dos brutos (2), as quaes partes fazem que na operação animal natural exista parte de operações da razão humana; e na mesma raça humana faltão certos estimulos da natureza, a qual falta augmenta ainda mais a parte racional na parte physica (§. 56. — C —) (§. 75.) (3). Em segundo lugar, que o estado conjugal, como sociedade permanente, é primévo e natural, é um objecto por si mes-

---

(2) Construcção, posição &c. Veja-se §. 56 n. 2.

(3) O Compendio falla no estado natural do Homem; no estado da innocencia do Genero humano. O Homem, não sendo féra, jámais se attreve a violar á força uma virgem; e a Virgem não se attreve a conceder a sua mão a um homem, que ella não conhece, e sem primeiro a repetição de habitos lhe ter feito perder o susto resultado do pudor, e modestia propria da virtude; virtude, que faz as delicias do honesto amor. As primeiras vistas, não obstante innocentes, fazem tremer a candida mocidade: o tremor lhes faz vêr a novidade ou voz da natureza, e a novidade lhes excita o desejo da analyse do seo semelhante. As lindas flores parecem destinadas pela natureza para serem as primeiras offertas de dois virtuosos e timidos amantes; o mimoso passarinho tem o segundo lugar, e a final o homem suspira, e não pode achar socego senão á vista do objecto amado, no qual elle faz existir a sua vida, o seo unico bem.

Pour l'accomplissement de ce denier but, comme l'a tres bien fait voir Rousseau, l'homme doit attaquer, la femme doit se défendre. L'homme doit choisir les moments, où le besoin de l'attaque se fait sentir; où ce besoin même en assure le succès; la femme doit choisir ceux où il lui est le plus avantageux de se rendre; elle doit savoir céder à propos à la violence de l'agresseur, après l'voir adoucie par le caractère même de la résistance, donner le plus de prix possible à sa défaite, se faire un mérite de ce qu'elle même n'a pas désiré moins vivement peut-être d'accorder que lui d'obtenir; elle doit enfin savoir trouver, dans la sage et douce direction de leurs plaisirs

mo demonstrado (4). O homem é um ente racional, isto é, dotado de aptidão de razão, e quando elle chega a unir-se com a mulher neste acto, no qual entra parte da operação intellectual, como acima fica dito, elle tem adquirido a repetição d'habitos (5), e esta repetição lhe veio a produzir

---

mutuels, le moyen de s'assurer un appuy, un défenseur. — Cabanis Vol. 3. pag. 324.

L'amour, cette passion si follement exaltée par les poëtes, & si décriée par les sages, est un sentiment inhérent à la nature de l'homme; il est l'effet d'un de ses plus pressants besoins, mais, s'il n'est contenu dans de justes bornes, tout nous prouve qu'il est la source des plus affreux ravages. C'est aux plaisirs de l'amour que la nature attache la conservation de notre espece, & par conséquent de la société: ainsi que l'homme, les animaux sont sensibles à l'amour, & cherchent ses plaisirs avec ardeur; mais la tempérance & la prudence nous apprennent & nous habituent à résister aux sollicitations d'un tempérament impétueux, ou d'une nature toujours aveugle, quand elle n'est pas guidée par la raison. — Mor. Univ. Vol. 1. pàg. 335.

(4) Dans l'état d'isolement, l'homme est l'être le plus faible, le plus incapable de se défendre contre les intémpéries des saisons, contre les attaques des autres animaux, contre la faim et la soif; en un mot, le plus incapable de pourvoir completement à ses premiers besoins. Il ne peut guère se conserver, et surtout se reproduire, que dans la vie sociale. La longueur de son enfance exige une continuité de soins assidus, qui supposent au moins la société du père et de la mère: ces soins eux seuls la nécessiteraint sans doute, si, par une impulsion antérieure, par les besoins plus personels et plus directs, cette société ne se trouvait déja formée. Mais ici, tout tient à des directions primitives, indépendantes de la raison et de la volonté des individus: tout se lie, se coordone, et ne tend pas moins à leur plus grand bien-être, qu'à la perpétuation paisible et sûre de l'espèce. — Cabanis — Vol. 3. pag 323.

(5) L'habitude, en général, est une disposition dans

o complemento da paixão (6). Neste estado a nossa alma, em lugar de desprezar o objecto amado, e a que dedicou a mesma repetição d'habitos, pelo contrario toma-lhe

---

nos organes, causée par la fréquence des mêmes mouvements, d'où résulte la facilité de les produire. — Morale Universelle pag. 93. (Veja-se a nota — 3 —) (Vol. 1.)

L'amour daus les deux sexes est, comme on l'a dit ailleurs, une passion naturelle, excitée par le temperament, & nourrie par l'imagination, qui sollicite plus ou moins vivement les deux sexes à s'unir dans la vue de se procurer les plaisirs attachés à cette union. Mor. Un. Vol. 3. pag. 15.

Estes principios são tirados da experiencia, e se o Leitor bem os analysar, ha de vir no conhecimento da sua verdade, e outro sim ha de conhecer a razão, que o Compendio teve, quando disse que a physiologia era necessaria ao amante, e ao marido. O habito tem uma grande força no nosso caracter, e este faz diversificar nossos costumes (Le caractere, dit Hobbes, naît du tempérament, de l'adversité, des réflexions, des discours, de l'exemple, des circonstances. Changez ces choses, & le caractere changera. Les mœurs sont formées dès que l'habitude a passé dans le caractere). O habito aperfeiçôa nossos juizos — (Bichat Parte 1.ª pag. 50); elle porém embota o sentimento; (— " á medida que as sensações se repetem mais vezes, devem fazer sobre nós huma menor impressão, porque a comparação se tórna menos sensivel entre o estado actual, e o passado. Cada vez que vemos hum objecto, que ouvimos hum som, que gostamos hum manjar, &c., encontramos menos differença entre o que experimentamos, e o que tinhamos experimentado. — ,, Bichat Parte 1.ª pag. 47.); o habito portanto, que vence o pudor, que fórma o amante, e o apaixonado Consorte, póde destruir o amor conjugal, e o grito da razão.

O Leitor poderá dizer — (o amor é grito interno, é sensação interna organica, e estas são subtrahidas ao imperio do habito (Bichat Parte 1. pag. 52.) ? O amor é sensação organica interna (Cabanis Vol. 3. Second Mémoire), porém o meo Leitor já vio que estas mesmas sensações são sujeitas ao imperio da razão (Bichat Parte 1.

mais amor, e nelle reconhece a sua propria existencia, isto é, a necessidade que tem

---

pag. 83) (1.) O amor é uma necessidade humana, e natural, porém nossos desejos (§. 139.) podem pelo habito tornar o mesmo amor (§. 131.) ou uma virtude ou um crime. O homem attendendo á sua razão lá acha as determinações da natureza, e conhece, que a Natureza Naturante é sabia e Providente, pois nos deo para tudo regras, procurou por todos os meios dar-nos a felicidade. Estas regras, meo Leitor, melhor se conhecem combinando as desgraças causadas pelo vicio; pelos costumes depravados do Seculo; e o Compendio para vossa guia vos dá os seguintes apontamentos — 1.° Les passions violentes n'ont que peu de durée: l'imprudence des époux enivrés leur fait bientôt abuser des plaisirs qu'ils auroient dû sagement économiser. Le mariage doit être chaste: la pudeur, dit madame de Lambert, doit être conservée dans le temps même destiné à la perdre. Les époux doivent respecter les liens sacrés qui les unissent, & ne jamais se permettre la licence, presque toujours suivie du dégoût.—2.° D'ailleurs, un mari sage doit craindre d'allumer, dans l'imagination d'une femme, un goût pour des voluptés qu'elle ne pourroit satisfaire qu'aux dépens de sa vertu. — Mor. Univ. pag. 17. — 3.° Tandis que l'homme agit sur la nature et sur les autres êtres animés, par la force de ses organes, l'ascendant de son intelligence, la femme doit agir sur l'homme par la séduction de ses manières et par l'observation continuelle de tout ce qui peut flatter son cœur, ou captiver son imagination. Il faut pour cela qu'elle sache se plier à ses autes goûts, céder sans contrainte, même aux caprices du moment, et saisir les intervalles où quelques observations, jetées comme au hasard, peuvent se faire jour. — Cabanis Vol. 3. pag. 328. — 4.° Si c'est l'amour aveugle qui forme les nœuds des époux, cet amour, enivré par la beauté, ne songe aucunement aux qualités de l'esprit ou du cœur, si nécessaires pour rendre ces nœuds durables; désen-

---

(1) E' subtrahido ao imperio do habito emquanto se não tórna paixão animal. Bichat — parte 1. pag. 53. Veja-se a nota deste §. no fim do Cap.

por uma Lei da natureza de unir-se á especie humana como parte consistente do

---

chantés par la jouissance, les époux ne tardent pas à se voir tels qu' ils sont, & se deviennent incommodes par des défauts, qui, à la longue, les rendent réciproquement insupportables. — 5.° Mais dans les nations livrées au luxe & aux préjugés, c' est rarement l' amour qui préside au mariage; un intérêt sordide, la vanité de la naissance, des idées fausses de convenance sont uniquement consultés dans les alliances. Les talents, les sentiments, la conformité des humeurs & des caracteres, la bonne éducation, la douceur, la complaisance, le bon sens, la raison n' entrent point dans les calculs de ces êtres mercenaires & vains, qui ne cherchent qu' à combiner l' opulence & la naissance. Quel bonheur peut-il résulter de ce trafic honteux de la richesse & de la vanité? Au sortir du couvent, c' est-à-dire, d' une prison dans laquelle une fille sans expérience a tristement végété, sans consulter son inclination, des parents inhumains la font passer dans les bras d' un homme, qu' elle n' a jamais vu, dont ils ne connoissent souvent eux-mêmes que le nom ou la fortune, & dont les qualités intérieures ne les occupent nullement. Ainsi des époux se trouvent liés sans se connoître; ils se méprisent dès qu' ils se sont connus; ils finissent communément par se haïr & s' éviter autant qu' il est possible.

A ces causes, déjà tres-suffisantes pour faire du mariage une source de désagréments, il faut joindre encore la jeunesse, l' inexpérience, la déraison de ceux qui s' y engagent. — pag. 25. — 6.° Dans le choix d' une femme, la figure est souvent la premiere qualité, à la quelle on s' arrête; elle n' est, sans doute, aucunement à négliger: mais, comme l' expérience nous prouve que l' amour est une passion peu durable, que la possession le fait très-promptement disparoître, la prudence & la prévoyance doivent faire sentir à ceux qui veulent s' unir, qu' il est des qualités, plus solides que la beauté, que l' on doit chercher dans le mariage. Le beauté fut souvent comparée à une fleur passagere, & l' amour au papillon léger. La femme la plus belle devient en peu de temps une femme très-ordinaire aux yeux du mari qui l' avoit adorée. La beauté, disoit Socrate, est une tyrannie de courte durée. -- pag. 16. — 7.° La vertu seule donne des droits

seo sêr. Logo que a mulher concebe, o author deste fructo da natureza reconhece

---

imprescriptibles, une puissance que rien ne peut ébranler. Le regne de la vertu est pour toute la vie. Il y a peu de temps á être belle, & beaucoup à ne l'être plus.... .....Des mœurs pures, un esprit juste & fin, un cœur droit & sensible sont des beautés renaissantes & toujours nouvelles. Elles sont faites pour fixer la tendresse & l'amitié de tout mari sensé, & pour attirer à tout âge l'admiration & les respects des autres; sentiments plus durables & plus flatteurs qne les fleurettes dont se repait une sotte vanité. pag. 19. — 8.° Dans des nations dépravées par le lux & par l'oisiveté, une femme d'un certain ordre se trouve complétement désœuvrée; elle se croiroit avilie, si elle prenoit quelque soin de sa maison; elle n'a donc, pour s'occuper, d'autre ressource que des amusements continuels qui tendent tous à l'écarter de ses devoirs: ils consistent dans un jeu habituel, dont la manie peut avoir les plus fâcheuses conséquences, dans des bals où la vanité deploie toutes les resources de la coquetterie, dans des spectacles où tout respire la volupté & semble exciter les femmes à mépriser les vertus faites pous les rendre cheres à leurs maris; enfin, ces passe-temps consistent dans la lecture des romans, dont le but est d'allumer sans cesse l'imagination pour des plaisirs que la vertu défend.

Comment une conduite si déraisonnable formeroit-elle des épouses vertueuses, attentatives, occupées du soin de plaire à leurs maris? Des femmes dont la tête n'est remplie que de frivolités, d'images déshonnêtes, d'amusements pernicieux, deviendront elles des compagnes sédentaires, des meres économes & réglées, des amies assidues & sinceres, capables de consoler & de conseiller des époux dont la présence seule les effarouche & les ennuie? Des êtres que tout ramene sans cesse au jeu, à la volupté, à la dissipation, à la coquetterie, donneront-ils a leurs enfants les soins & la vigilance que leur état leur impose? Enfin des êtres ennemis de toute rèflexion travailleront ils à l'ovrage sêrieux de leur propre bonheur, intimement lié à celui de tous ceux qui les entourent? — Mor. Univ. Vol. pág. 29.

(6) O homem unindo-se á mulher pelo meio do casamento realisa a posse do bem desejado. Este bem é real,

nelle a sua propria semelhança, e este reconhecimento, e a vaidade, que é natural

---

pois que se funda em uma necessidade natural do homem, e quando a paixão se funda realmente na virtude, elle não esfria com a mesma posse, antes pelo contrario augmenta com a gratidão, com a vaidade da preferencia.

> " Les hommes jaloux des primautés en tout genre, ont toujours fait grand cas de tout ce qu' ils ont cru pouvoir posseder exclusivement et les premiers. „

Il n'est point de bonheur comparable à celui de deux êtres sincérement unis par les liens de l'amour, de la fidelité, de la cordialité, & chez qui ces sentiments, se succédant tour-à-tour, se varient sans jamais s'épuiser. Quoi de plus attendrissant que le spectacle d'un époux occupé du bonheur d'une femme chérie, qu'il ne quitte qu'avec peine, qu'il ne retrouve jamais sans un nouveau plaisir! Est-il une félicité plus grande pour ces heureux époux, que de lire à tout moment, dans leurs yeux, le contentement que chacun s'applaudit d'y faire éclorre? Leur propre maison a pour eux des charmes qu'ils chercheroient vainement au dehors ou dans le tumulte des plaisirs. La solitude, un désert n'ont rien d'affligeant pour des êtres qui se suffisent, qui trouvent l'un dans l'autre les charmes de la conversation, les douceurs de l'amitié. Est-il une joie plus pure pour eux que de se voir entourés d'enfants qui, formés par leurs soins reunis, seront sages & vertueux, & serviront un jour de consolation & de support à leur vieillesse? Mor. Univ. Vol. 3. pag. 37.

O amor fundado na virtude excita em nós o prazer intellectual, prazer que não póde ser embotado pelo habito, pois este, aperfeiçoando o juizo [o habito, embotando o sentimento, assim como o temos visto, aperfeiçôa constantemente o juizo — Bichat. — pag. 51.] nos mostra com clareza as perfeições da mesma virtude, nos faz perceber as utilidades provindas da união conjugal: embora o habito faça esfriar a sensação organica, o prazer physico, elle jámais será capaz de perturbar a paz de dous virtuosos consortes.

ao homem de se reproduzir, faz nascer a verdadeira amizade entre o homem e a mulher (7), embora tenha desapparecido a paixão, essa repetição d'habitos com acceleração do sangue, a que chamamos amor, embora pareça que a natureza d'alguma maneira fez esfriar essa mesma paixão, ella suppre todas essas faltas com o cuidado paternal, e o verdadeiro amor conjugal, o

---

(7) Mais le temps qui précède la maternité nous montre dans le animaux une suite d'actions qui sont bien plus inexplicables encore suivant la théorie de Condillac. Dans ce temps, toutes les espèces sont occupées des sentiments et des plaisirs de l'amour : elles y paraissent livrées tout entières. Cependant les oiseaux au milieu de chants d'allegresse, et plusieurs quadrupèdes au milieu de leurs jeux, préparent dèja le berceau de leurs petits. Quel rapport y a-t-il entre les impressions qui les captivent, et les soins de leur maternité future ? J'insiste particulièrement encore ici sur l'instinct maternel, parce que la tendresse des pères, dans toutes les especes, paraît fondée d'abord presque uniquement sur l'amour, qu' ils ont pour leur compagne, dont ce sentiment toujours imperieux, souvent profond et délicat, leur fait partager les intérêts et les soins. — Cabanis Vol. 3. pag. 142.

L'amour des peres & meres pour leurs enfants est un sentiment qui se trouve même dans les animaux les plus sauvages; nous les voyons remplis de la plus tendre sollicitude pour leur progéniture: ce sentiment doit être encore plus vif dans l'homme, qui voit, dans sa posterité, des cooperateurs de ses travaux, des amis liés d'interêts avec lui; des soutiens de sa vieillesse. Un pere peut espérer de voir, dans la suite, ses soins payés par les êtres à qui il les donne; au lieu que les animaux accordent les leurs à des êtres incapables de reconnoissance, qui les abandonneront dès que leurs forces leur permettront de se passer de leurs secours. D'où l'on voit que les parents ont moins de sentiment ou d'instinct que les bêtes, lorsqu' après avoir donné la vie à des enfants, ils négligent de s'occuper de leur bien-être. — Mor. Univ. Vol. 3. pag. 42.

qual entra no carinhoso cuidado, que o marido presta á mulher, não só physica, mas moralmente, e na protecção, que lhe deve, visto ser ella um ente mais fraco (§§. 75, 77, e 78.). Além destas razões existe a razão da obrigação, que provem da da convenção — fallando moralmente (8).

§. 74.

Polygamia. (*Veja-se a nota no fim do Cap.*)

A polygamia é contraria ás Leis da natureza, por quanto já vimos no paraprafo supra, que o fim da sociedade conjugal é a creação, e propagação, já vimos que o marido deve prestar amor conjugal á mulher, e igualmente protecção, e como a sociedade é igual, deve a mulher prestar o mesmo amor conjugal ao ao marido (1).

---

(8) Sobre os argumentos deduzidos da historia consulte-se — Principios historicos compilados para servir de preliminares aos Compendios de Direito Natural, e Direito Publico — pelo A.

(1) La polygamie, adoptée ou permise dans quelques nations, est, d'après la nature même des choses, un abus tyrannique, introduit par une luxure effrénée, & justement proscrit par les loix plus raisonnables. Une seule femme doit suffire aux besoins de tout homme qui n'est pas un débauché. Un mari peut-il donc partager son cœur également entre plusieurs femmes à la fois? Ne rend-il pas malheureuses toutes celles qu'il néglige? Son serrail ou son harem ne sont-ils pas exposés à des troubler continuels? D'un autre côté, ce tyran peut-il être sincérement aimé par des captives dont il est le geolier, & qu'il ne regarde que comme les instruments de son plaisir brutal? Les serrails d'orient ne sont remplis que d'esclaves dépourvues de sentiments, de raison & de mœurs, dont la sagesse ne

No caso porém de poligamia não se poderia executar com exactidão o fim da Sociedade. O pai, tendo muitos filhos, faltar-lhe-ião as forças necessarias para procurar-lhes o sustento, e a faltar-lhe-ia o tempo para os educar; e tendo muitas mulheres deveria o seo amor conjugal diminuir-se, e desta maneira faltar com o devido carinho a alguma d' ellas, e mui principalmente com a devida protecção (2).

A poligamia, quando é relativa ao homem chama-se polygynecia; e se a mulher tem muitos maridos chama-se polyandria. O Compendio fallando em geral da poligamia já demonstrou, que a polyginecia é contraria ás Leis da natureza, e agora vai mostrar, que a polyandria é ainda muito mais contraria ás mesmas Leis, se é que muito mais se póde accrescentar á execução das Leis.

---

tient qu' à des verrous: la vertu, les sentiments du cœur peuvent seuls répandre des charmes sur les nœuds du mariage. — Mor. Univ. Vol. 3. pag. 9.

(2) O concubinato promiscuo produz grande variedade de males, e não só tende para a corrupção, porém tambem para a ultima destruição dos individuos, e da sociedade. Destróe o amor, e as ternas affeições para com o bello sexo, e para com a prole; destróe a boa fé, e por isso faz nascer ciumes, questões sem fim. Dr. Harltus, nas suas observações no homem diz — " a vergonhosa e nojenta molestia (e muitas vezes fatal), que acompanha o vicio da luxuria, deve ser considerada como um manifesto e evidente castigo da Divindade ,, —. Os effeitos fataes desta molestia contaminão até distantes gerações; e póde-se contar como um dos mais sevéros males, que tem a raça humana. — Ree's Cyclopœdia — art. Concubinage.

A mulher tendo muitos maridos jámais saberia a qual d'elles pertencia o fructo de seo ventre, a especie humana apparecia neste valle de lagrimas sem saber quem lhe devia prestar protecção e soccorro; e o natural e doce nome de pai sendo riscado do Universo, a raça humana tão sujeita ás miserias pereceria no seo nascente estado. (Veja-se a nota 1.ª do §. 132 infin.)

§. 75.

Devéres do Esposo, e da Esposa.

A natureza, diz Cicero, estabeleceo a união conjugal, não só para fazer a vida agradavel entre os mortaes, mas tambem para os enriquecer de muitas vantagens, pois que a união conjugal nos traz uma infinidade de soccorros e de bens. O genero humano não podia prover a todas as suas necessidades por si só, e emquanto o homem procura no meio dos campos os meios necessarios e indispensaveis da sua subsistencia, a mulher procura a conservação dos bens já adquiridos, e o ter já com cuidado prompto as viandas necessarias, com que o homem refórce as suas forças, expendidas no trabalho commum. A natureza construîo o homem de tal maneira, que parece ter-lhe dado em partilha a força, a fim de elle supportar o calor e o frio, a fadiga das viagens de terra e do mar, os trabalhos e exercicios necessarios da agricultura ao mesmo tempo que deo á mulher uma faculdade mais timida, e mais

propria para a quietação, a fim de que ella praticasse as funcções, e negocios domesticos. O mesmo Cicero nas suas reflexões nos dá em geral, porém perfeitamente, a exposição de quaes sejão as obrigações do homem e da mulher no estado, ou união conjugal. Tendo o homem a qualidade da força e da coragem, por uma Lei da natureza elle deve vigiar sobre a defeza e protecção de toda a familia; e a mulher tendo tambem por uma Lei da mesma natureza o dom da quietação, ella deve ter o cuidado dos negocios domesticos, ella deve vellar no conforto da mesma familia, e com zelo ter prompto para o homem o descanço, que elle necessita para recuperar as forças perdidas (1). Deste dous pontos acima estabelecidos pelo Compendio póde-se dizer, que a sociedade conjugal é desigual, e que o marido tem diversas obrigações das da mulher, e que tendo a protecção da familia a seo cuidado, tem sobre ella um perfeito imperio; porém analisando-se bem a definição de união conjugal, vendo-se que o mutuo consentimento é uma parte essencial, e vendo-se qual é o fim da sociedade, se deduz uma perfeita igualdade, e não preeminencia; pois que tendo o esposo e a esposa iguaes direitos antes da convenção, (2)

---

(1) Cabanis Vol. 3. pag. 324 usque 328. — Veja-se J. P. Pagés. Princip. Gen. du Droit Polit. pag. 21.

(2) Differences qui existent entre l'homme et la femme, autres que celles des parties génitales, le plus marquées, et ce qui en resulte. Cabanis Vol. 3. pag. 297.

e unindo-se nesta sociedade por expressa vontade, sem renunciarem os mesmos direitos, elles expressamente reconhecêrão, e estabelecêrão entre si a mesma igualdade.

O homem pelo dom da força, e da coragem, é mais proprio para vigiar sobre a defeza, e conservação da familia, tambem a mulher é mais propria para vigiar sobre os bens domesticos, e zelar os bens já adquiridos; do que se segue que, não obstante serem estes dous fins diversos no acto, elles não o são no resultado; e a tróca, que o homem faz com a mulher d'estas obrigações, faz nascer a mesma igualdade, e igualdade, que de necessidade deve existir na união conjugal para se conseguir o seo fim; sem que o marido debaixo do pretexto de protecção possa jámais extender esta mesma protecção á dominação de violencia, de despotismo, e de tyrannia &c. (Cabanis Vol. 3. pag. 304, 305, e 361. —) (Sous le régime bienfaisant de l'égalité, sous l'influence toute-puissante de la raison publique, libre enfin de toutes les chaînes dont l'avaient chargé les absurdités politiques, civiles, ou superstitieuses, étranger á toute exagération, á tout enthusiasme ridicule, l'amour sera le consolateur, mais non l'arbitre de la vie; il l'embellira, mais il ne la remplira point. — Cabanis Vol. 3. pag. 362). (3).

---

(3) L'autorité maritale, ainsi que tout autorité sur la terre, n'est fondée que sur les avantages que l'époux est capable de procurer à celle avec qui son sort est lié. Si des loix injustes, ou des usages peu raisonables, ont

§. 76.

Do Divorcio.

O divorcio parece de alguma maneira repugnar ás Leis da natureza, pois que parece repugnar aos fins da união conjugal. Um dos fins da união conjugal é a conservação da especie humana, para a qual o Compendio ja mostrou ser necessaria a união de forças do marido com a mulher, pelas quaes elles augmentão seo patrimonio, e o põe em estado de poder conservar a prole; ora uma vez que se desliga o marido da mulher, uma vez que se desfaz a união conjugal, torna-se tambem desfeita esta união de meios, e por consequencia ha de faltar o resultado; e ou a prole ha de perecer, ou ficando unida só ao marido ou á mulher, um d'elles não ha de poder cumprir com exactidão os preceitos da natureza relativos ao amor paternal. Porém se admittirmos que o divorcio só póde ter lugar nos dous casos, que fazem a base da definição de união conjugal, en-

---

adjugé, chez quelques peuples, au mari un pouvoir illimité, s'il s'est trop souvent arrogé le droit d'exercer un empire trop dur, l'équité naturelle condamne ces usages & ces loix, met au néant ces droits comme évidemment usurpés, & d'accord avec l'humanité, elle annonce aux époux que l'autorité déférée par la nature à l'homme, loin de lui donner le pouvoir d'opprimer ou de maltraiter sa femme, & d'en faire une esclave, l'oblige à l'aimer, a la défendre, à la garantir, des dangers auxquels sa foiblesse la forceroit de succomber. — Morale Universelle Vol. 3. pag. 3.

tão parece-nos, que jamais elle é repugnante ás Leis naturáes, pois que no primeiro caso não haverá nunca união de meios, e no segundo não haverá a propagação; e por isso o Compendio estabelece como regra, que o divorcio só pode ter lugar quando faltar o consentimento mutuo, ou quando faltar a aptidão para a propagação. De que serviria com effeito a união do homem com a mulher quando faltasse o mutuo consentimento? Em lugar da amizade paternal os esposos olharião com indifferença para os cháros objectos da natureza, em lugar do amor conjugal haveria o ódio; e o marido e a mulher, em vez de pôrem todos os meios ao seo alcance para augmentar o patrimonio, ou estado de familia, elles pelo contrario porião todos os meios ao seo alcance para destruir esse mesmo patrimonio, esse estado, que aborrecião, e odiavão, e no qual vivião em coacção (1).

---

(1) Toute occupation utile lui paroît odieuse; sa maison lui devient insuportable; il lui faut un tourbillon, une dissipation perpétuelle pour l'etourdir sur les reproches de sa conscience & sur ses chagrins domestiques. Ses folles dépenses se multiplient; les enfants équivoques qu'elle donne à son mari, sont totalement négligés: ils n'eprouvent jamais les caresses ou les tendres sollicitudes d'une mere évaporée, que d'ailleurs ses vices rendroient totalement incapable de leur former le cœur & l'esprit.

Des époux désunis par le caractere ou par le vice ne peuvent pas mettre, dans l'education de leurs enfants, cet accord, cette heureuse harmonie des sentiments & des préceptes, nécessaire pour les faire fructifier. Si l'un des parents est vertueux, l'imprudence, l'humeur, & l'exemple de l'autre rendront à tout moment ses leçons inutiles. Un pere déréglé peut frustrer, par son

Faltando a propagação, e sendo esta falta por defeito de aptidão dos contrahentes, (2) se segue necessariamente a inaptidão da sociedade para tirar o fim a que se propoz; e não podendo-se tirar este fim, de que serve a mesma sociedade? O fim do casamento é a propagação, e a conservação da especie humana, logo pois que o marido ou a mulher tem um defeito, pelo qual não póde propagar, ou conservar a especie humana, de que serve tal casamento? Ou como serão os socios obrigados a continuar na mesma sociedade uma vez que se não possa preencher o fim della? Nestas mesmas razões está o adulterio: razões expendidas nos dois periodos supra.

§. 77.

Devêres dos Pais para com os filhos.

É evidente, que entre nós existe uma

---

exemple, tous les soins de la mere la plus tendre. Une femme légere, vaine & sans conduite, peut déranger à chaque instant tous les projets d'un mari raisonnable sur ses enfants.

Voilà comment les désordres des époux, après avoir banni d'entr'eux la concorde, influent encore de la façon la plus terrible sur leur postérité; celle-ci, destituée d'instruction & de bons exemples, ne manquera pas d'imiter à son tour les déréglements qu'elle a vu pratiquer à ses parents. Tels sont les effets déplorables que produisent dans la société la galanterie, la coquetterie, les infidélités que quelques moralistes relâchés ont traitées avec tant de légéreté; tandis que l'on en voit a tout moment résulter des mariages malheureux, des fortunes dissipées, des enfants qui se trouvent corrompus dès l'âge le plus teudre. — Mor. Univ. Vol. 3. pag. 23.

(2) Exemplo — impotencia &c.

vaidade, uma inclinação natural para augmentar a nossa especie, e amar a nossa prole; é desnecessario entrar em argumentos para mostrar estes estimulos da natureza, pois que sendo co-existentes com o mesmo homem, sempre existirão, e hão de existir emquanto durar a raça humana. Por mais que os homens tenhão trabalhado por querer demonstrar, que aquelle amor não proveio da natureza do homem, mas sim do habito, elles nada tem podido conseguir, pois que os espantosos exemplos, que nos appresentão, só nos mostrão que a raça humana existe degenerada pelo peccado de Adão, e que muitas vezes o homem atropelando as Leis da mesma natureza, e as suas inclinações naturaes se degrada da sua especie, e se tórna um misero bruto. A razão humana nos mostra que nós devemos amar o nosso semelhante, e isto é uma das Leis da natureza gravadas em nosso coração, ora se o homem é obrigado a amar o seo semelhante, ou igual, como deixará de ser obrigado a amar áquelle a quem dêo o mesmo sêr? Se Deos gravou no coração do homem o preceito de Jurisprudencia natural, pelo qual elle deve amar o seo proximo, como é que o mesmo Deos não havia de gravar tambem no coração do mesmo homem o amor á sua próle, que é seo proximo, produzido do seo seio, e da sua carne, ou para melhor dizer parte das suas proprias entranhas? O Compendio tórna a repetir, que por mais exemplos, e por mais casos, que se produzão da falta de amor paternal, e de crueldade para com os fi-

Thos, taes exemplos e casos só servirão para provar quanto os homens se tem apartado das Leis da Natureza, do grito da razão (1).

---

(1) Combien ne voit-on pas de peres transformés en tyrans, qui ne regardent leur enfants que comme des esclaves, destinés par la nature à se soumettre sans réserve à leurs caprices despotiques? Les aveugles s'imaginent donc que pour avoir donné le jour à des êtres qu'ils doivent aimer, ils ont acquis le droit d'en faire les jouets de leur humeur & de leurs volontés arbitraires! Le nom de pere, qui renferme l'idée de l'affection & de l'intérêt le plus tendre, est-il donc fait pour ne présenter à l'esprit d'un enfant que l'idée d'un maître impitoyable, des coups duquel il ne peut se défendre? Peut-on donner le nom de pere à ces ambitieux, injustes pour tous leurs enfants, qui les sacrifient cruellement à la fortune d'un aîné, sous prétexte qu'il est chargé de soutenir dans le monde la splendeur de sa famille? Est-il une barbarie plus féroce que celle de ces indignes parents qui, pour mieux doter une fille, forcent sa sœur à se condamner à une prison perpétuelle, qu'elle arrosera toute sa vie de ses larmes? Des êtres de cet affreux caractere ne peuvent point être nommés des parents, ils ne méritent pas même le nom d'hommes, & les loix devroient soustraire leurs enfants infortunés à une autorité dont ils font un abus si détestable.

C'es sur tout dans l'établissement des enfants que des parents déraisonnables font souvent paroître leur brouté: guidés communément, soit par une avarice sordide, soit par la vanité, vous ne les voyez guere consulter les inclinations de leurs enfants. Nous avons fait remarquer ci-devant le conséquences déplorables de ces mariages dont l'intérêt seul forme les tristes mœuds & dont les époux sont les victimes: mais où l'on voit principalement éclater la dureté des parents, c'est lorsque par hasard, séduits par l'amour, leurs enfants contre leur gré ont eu le malheur de contracter une alliance: pour lors ces parents implacables pardonnent rarement le mépris de leur autorité; au lieu de s'appaiser avec le temps, & d'oublier des fautes sans remede, vous les voyez

§. 78.

Continuação do §. antecedente — Deveres &c.

É evidente, que a natureza deo aos Pais um poder natural sobre seos filhos, para lhes mostrar os meios de conseguir o fim da sua creação, não só physica mas moralmente. A especie humana na sua infancia nasce em maior miseria do que qualquer outro animal (Mor. Univ. Vol. — 3. — pag. 43. Buffon. Rees's Cyclopœdia art. — Man. —), e este facto determinado pela Natureza Naturante mostra aos Pais a obrigação natural de prestar a seos filhos os soccorros physicos, sem os quaes elles correm certamente perigo de perecer. O genero humano nesce com aptidão de razão, porém não nasce com a razão esclarecida. Este facto da Natureza Naturante mostra aos pais a obrigação, que tem, de dirigir, e de fazer cultivar as faculdades intellectuaes de seos filhos, a fim de elles chegarem á perfeição, a que os destinou a mesma Natureza Naturante, e d'esta maneira alcançarem os fins da sua existencia. D'estes principios se tira a necessaria conclusão,

---

quelquefois pousser leur affreuse vengeance par de là le tombeau, &, par des exhérédations inhumaines, devouer leur propre sang à la misere & au désespoir.

Le cœur d'un pere devroit-il jamais être fermé pour toujours à la pitié ? Il n'y a que le vice incorrigible, ou le crime endurci, qui puissent autoriser sa partialité pour ses enfants ; s'il est l'auteur de leur existence, il leur doit le bonheur à tous.

de que os infantes são necessariamente entregues pela Natureza Naturante á absoluta (1) disposição de seos pais, pois não tendo elles a sua intelligencia desenvolvida para poderem conhecer o bem e o mal, lhes falta a base essencial do exercicio da sua liberdade e vontade (moralmente fallando), e esta falta de liberdade e vontade é o que fórma a disposição absoluta acima referida: resta-nos agora demonstrar até que tempo deve durar este poder, poder absoluto, que o Compendio dá aos pais sobre os filhos.

Estabeleceo o Compendio como fundamento a falta de liberdade e vontade, e esta falta de conhecimento do bem e do mal, e debaixo destes mesmos principios o Compendio tambem estabelece como regra, que

---

(1) La rigueur injuste & déplacée ne fait que des esclaves tremblants, ou des rebelles. Tout pere, que la raison guide, doit la montrer à ses enfants, & les forcer de reconnoître qu'il les punit justement. Un gouvernement arbitraire ou tyrannique produit, en petit, dans les familles les mêmes inconvéniens que dans les grandes sociétés: un pere de famille, qui veut régner en despote sur les siens, gouverne per la terreur, & ne méritera jamais l'affection de ses sujets. Des parents ont la folie d'exiger que leurs enfants, dans un âge tendre, aient les mêmes idées, les mêmes amusements, les mêmes goûts qu'eux. Il est assez rare que les enfants aient les inclinations de leurs peres, parce que ceux-ci ont eu soin, pour l'ordinaire, de les faire beaucoup souffrir pour les rendre conformes à leurs propres fantaisies, & n'ont fait réellement que les degoûter. — Mor. Univ. Vol. 3. pag. 57.

A' vista destes principios já o Leitor vê, que o Compendio está bem longe das idéas dos antigos Legisladores Romanos; e outro-sim deve conhecer que á palavra — absoluta — se deve unir a palavra — racional.

logo que a prole tiver liberdade e vontade (moralmente fallando), ella recupéra aquelles direitos, que a natureza tinha concedido a seos pais. Logo que o homem se possa chamar racional, e que se possa dizer vivo para a convivencia ou sociedade dos mais homens, parece que este direito de coacção, que os pais tinhão, desapparece por uma Lei da mesma natureza, Lei absoluta, e gravada nos corações de todos os homens, isto é, o homem é livre (livre moralmente). O Compendio porém tambem estabelece como regra, que não obstante as Leis da natureza fazerem cessar o poder paternal naquelle tempo, com tudo as mesmas Leis naturaes tem gravado nos corações dos homens o preceito sagrado, e eterno, de que os filhos devem sempre ter respeito, e veneração para com seos pais, como se demonstrará no §. 80.

§. 79.

A que pontos se póde reduzir a educação da prole.

O Compendio estabeleceo, como fim da união conjugal a conservação da prole, e esta conservação tanto da parte physica, como da parte moral; é portanto a reunião d'estas partes; o que faz o objecto da educação. (Helvetius Vol. 2. pag. 575, e 576. Cabanis Vol. 3. pag. 98.) Educação no rigoroso sentido do Direito Natural nada mais é do que a direcção das acções racionaes do homem no estado da infancia, a fim de que estas acções sejão taes, que repre-

sentem á nossa alma um bem, ou um mal real, cujo bem ou mal real, fórme as nossas paixões, de sorte, que se tórnem virtuosas, e conviventes, em lugar de viciosas, e destruidoras da raça humana (1). A educação

---

(1) L'éducation est l'art de modifier, de façonner, & d'instruire les enfants, de maniere à devenir des hommes utiles & agréables à leur patrie, & capables de se procurer le bonheur à eux-mêmes.

" Il est, dit Théognis, bien plus facile de donner „ la vie à un enfant, que de lui donner une belle ame. „ C'est ce que l'éducation doit pourtant se proposer. Tout a dû nous convaincre que l'homme n'apporte en naissant, ni bonté, ni méchanceté : il apporte la faculté de sentir ses besoins qu'il est incapable de satisfaire par lui-même, des passions plus ou moins vives, suivant l'organisation & le tempérament dont la nature l'a doué. Elever un enfant, c'est se servir de ses dispositions naturelles, de son tempérament, de sa sensibilité, de ses besoins, de ses passions, pour le modifier ou le rendre tel que l'on desire : c'est lui montrer ce qu'il doit aimer ou craindre, lui fournir les moyens de l'obtenir ou de l'éviter ; c'est exciter ses desirs pour certains objets, & les réprimer pour d'autres. Les passions bien dirigées, c'est à-dire, réglées d'une façon avantageuse, & pour lui-même, & pour les autres, conduisent l'enfant à la vertu ; ces passions abandonnées à leur fougue, ou mal dirigées, les rendent vicieux & méchants.

Un moraliste célebre (Helvetius de l'Esprit discours 3) a cru que l'éducation pouvoit tout faire sur les hommes, & qu'ils étoient tous également susceptibles d'être modifiés de la façon qu'on desire, pourvu que l'on sût mettre leur intérêt en jeu. Mais l'expérience nous prouve qu'il est des enfants, dans l'ame desquels on ne peut allumer aucun intérêt puissant : il en est qui n'aiment rien fortement : il en est de timides & d'audacieux : il en est qu'il faut pousser, & d'autres que l'on peut à peine retenir : il en est qu'un naturel stupide, une organisation fâcheuse, un tempérament rebelle rendent très-peu susceptibles d'être modifiés. Nous voyons des ames volatiles & légeres que l'on ne peut aucune-

das duas partes acima estabelecidas vem a ser quanto á 1.ª, fazer gozar a prole de

---

ment fixer, tandis que d'autres sont tellement engourdies que l'on ne peut les animer par aucun moyen. C'est donc se tromper, de croire que l'education puisse tout faire dans l'homme: elle ne peut qu' employer les materiaux que la nature lui présente; elle ne peut semer avec succès que dans un terrein préparé par la nature, de façon à répondre aux soins que la culture lui donnera. (O Leitor deve combinar esta doutrina com aquella do Capitulo 2.°)

La première éducation s'occupe principalement à façonner, former, fortifier, le corps de l'enfant, lui apprend à faire usage de ses membres, l'habitue à régler ses besoins, réprime les mouvements de ses passions, lors qu'elles se trouvent contraires à son propre bien: cette première éducation modifie déja dans un enfant ses facultés intellectuelles, d'une façon qui souvent influe sur le reste de sa vie. Les parents ne paroissent pas faire assez d'attention à cette première partie de l'enfance; on l'abandonne à des nourrices, puis à des gouvernantes, qui commencent par remplir les esprits de leurs éleves des craintes, des idées fausses, des vices & des folies dont elles sont imbues elles-mêmes: entre leurs mains, un enfant contracte l'habitude du mensonge, de la fausseté, de la pusillanimité, de la gourmandise, de la mollesse. Tantôt gâté par des caresses & flatteries, tantôt corrigé mal-à propos, il se trouve déjà rempli de passions opiniâtres qui n'ont pas été combattues, d'une foule d'erreurs & de préjugés tenaces, qui le tourmenteront jusqu'au dernier soupir, & que la seconde éducation, quand même elle seroit plus raisonnable, ne pourra point déraciner. Les premiers moments de la vie, que l'on néglige trop communément, mériteroit une attention particuliere; ils décident quelquefois pour toujours du caractere d'un enfant. Platon attribue la decadence où l'empire de Cyrus tomba depuis sa mort, à l'éducation de ses enfants confiée à des femmes, qui flattoient leurs passions naissantes, & ne leur inspiroient que des vertus dignes d'elles. — Mor. Univ. Vol. 3. pag. 69.

Voyez Mably de la Legislation pag. 230.

uma saude vigorosa exercendo as suas faculdades physicas, e dirigindo-as com um estudo prudente, e emprego conveniente; e quanto á 2.ª conduzir primeiramente a acção, que fórma a razão, garantindo-a da influencia dos prejuizos, e de todos os desprezos perigosos das Leis da natureza; garantindo-a contra todos os abusos dos estimulos naturaes, que devem ser regulados pela mesma razão: em segundo lugar preserva-la com igual attenção da influencia dos máos exemplos, e reprimir aquelles actos, cuja repetição lhe póde formar habitos nocivos, e paixões viciosas; inspirar-lhe continuamente as verdadeiras noções do bem e do mal; e nas quaes ella deve fundar a sua constante vontade, a fim de seguir um, e evitar o outro; finalmente deve procurar por todos os meios que a prole sinta as doces affecções, que são dotes da natureza, e esta sensibilidade preciosa, que é o fóco das grandes virtudes, e das grandes acções do genero humano.

§. 80.

Obrigação dos Filhos para com os Pais.

A natureza é a melhor mestra para

L'instruction est la plus sûre garantie de la société; c'est elle qui lui fait connoître ses droits et les devoirs qui en découlent; c'est qui a tiré les hommes de l'etat de servitude dans le quel ils ont langui pendant les siècles d'ignorance; c'est elle qui arrêtera toujours les progrès du despotisme et les ravages de l'anarchie; c'est elle qui démasquera l'hypocrisie, mettra un terme aux fureurs du fanatisme, éteindra le flambeau de la discorde, éclairera les humains sur leurs véritables intérêts, &c. — Donnant — pag. 196. not. 1.er

nos dar lições sobre o amor filial; sem o soccorro da vóz humana, sem necessidade das sciencias, sem força alguma estranha, ella inspira secretamente no coração da mocidade a ternura, que devem a seos pais; infeliz aquelle, que necessita de uma demonstração da existencia do devêr filial, para que reconheça a necessidade d'esta obrigação! De que serve um tratádo de moral, de que serve a instrucção das Leis naturaes, sobre este ponto, a um ente depravado, ou estupido, cujo coração não é humano, mas de féra? Logo que o homem é um verdadeiro ente racional, elle reconhece, que aquella obediencia foi a cáusa da sua perfeição, por que foi a cáusa de elle conhecer o bem e o mal relativo ao seo estado; elle reconhece, que aquella obediencia foi a cáusa de elle ter cumprido um dos fins, para o qual a Natureza Naturante o lançou no Universo; (1) e como deixará por tanto de ser grato a um tão grande favor?.. E como poderá um filho ser grato a seo pai, sem elle lhe prestar respeito, e veneração? O homem não só reconhece o desenvolvimento das suas faculdades moraes, e physicas, mas reconhece tambem que seos pais forão os que lhe subministrárão os soccorros necessarios para esta mesma perfeição (physica); soccorros sem os quaes elle pereceria; ora como poderá existir um ente racional, que reconhecendo este tão grande favor, se não

---

(1) — Aquella obediencia — é relativo ao §. 78.

se não delibére a paga-lo? Qual será o filho que não alimente, e que não preste todos os auxilios necessarios á velhice de seo pai, a qual o faz depender do filho, bem como o filho foi dependente do pai?

§. 81.

Devêres perfeitos, e imperfeitos.

Os devêres e direitos, que ligão as familias entre si fazendo o estado de convivencia natural, se dividem em rigorosos ou perfeitos, e menos rigorosos ou menos perfeitos; os primeiros são implicitamente comprehendidos na seguinte maxima — O homem deve-se abster de fazer aos outros aquillo, que não quer que os outros pratiquem para com elle —. Os segundos ou os menos perfeitos se comprehendem tambem implicitamente na seguinte maxima — O homem deve fazer aos outros todo aquelle bem, que deseja que os outros lhe fação —. O Compendio chama os primeiros rigorosos e perfeitos, pois que as obrigações, que nascem d'estes direitos devem ser rigorosamente cumpridas, e observadas; aos segundos chama menos perfeitos, porque as obrigações, que nascem d'elles, posto que sejão essencialmente recommendadas pelas Leis da natureza ao Genero humano, com tudo como a mesma recommendação não tem o caracter de Lei em quanto ás circunstancias, quantidade, qualidade, modo, tempo &c. os homens não tem direito rigoroso de as exigir, pois differente é o dar

uma somma ou quantia de prata á aquelle que a emprestou, ou dar esta mesma quantia a um desgraçado, que nada contractou comnosco. Devo pagar no dia dez do futuro mez dous alqueires de trigo, esta obrigação é perfeita, quanto ao modo, quantidade, &c. &c. Devo dár esmola, esta obrigação é perfeita, porém para cumprir a mesma obrigação devo conhecer as minhas circunstancias, a quantidade que devo dar, e como &c. &c. (Perreau).

§. 82.

Officios menos perfeitos do estado social natural. (*Veja-se o Cap.* 4.° *in princ.*)

Respeito para com os Velhos.

O homem por uma Lei da natureza não só deve pagar respeito e veneração a seos pais, mas tambem aos homens anciãos, ás mulheres, e ás crianças. O homem é um ente dotado de aptidão de razão, e tem a Lei natural, que lhe determina que se deve aperfeiçoar, esta perfeição recahe sobre a exactidão do conhecimento do bem, e do mal, e sobre o verdadeiro limite das nossas necessidades. O Compendio já demonstrou, que os pais tem obrigação de dirigir as acções dos filhos a fim de limitar as suas necessidades, e dar-lhes as noções verdadeiras do bem, e do mal; estas noções porém, que dependem mui principal-

mente dos exemplos de nossos pais (1), dependem igualmente dos exemplos dos mais homens, que nos cercão; e como os velhos pela experiencia, e pelo resultado dos seos trabalhos, chegão sempre a uma maior perfeição do que o homem no estado da sua mocidade, os exemplos, que elles nos prestão, vem a servir-nos de báse na direcção da nossa razão, e na noção, que formamos do bem, e do mal, vem a servir-nos de guia para executarmos um dos fins da natureza, que é a nossa perfeição; ora sendo os velhos nossos guias, sendo seos exemplos uma direcção da nossa perfeição, nós devemos ser-lhes gratos por este obsequio, e obsequio natural, o qual deve sêr pago com aquella veneração e respeito, que os seos mesmos annos nos fazem sentir.

§. 83.

Devêres menos perfeitos, ou respeito para com as mulheres, em relação ao Estado Conjugal.

O Compendio já demonstrou que as mulheres fazem parte da nossa felicidade es-

---

(1) L'exemple des parents, comme nous l'avons fait sentir, contribue sur tout à rendre leurs enfants vertueux ou vicieux. Cet exemple est pour eux une instruction indirecte & continuelle, plus efficace que les leçons les plus réitérées. Un pere est aux yeux de son enfant l'être le plus grand, le plus puissant, le plus libre, celui à qui il voudroit le plus ressembler. — Mor. Univ. Vol. 3. pag. 74.

tabelecendo, como regra, que ellas fazem parte da nossa existencia, e do nosso ser; demonstrou igualmente que no acto organico da natureza não só operavão as faculdades physicas, mas tambem as faculdades moraes, e disse por ultimo, que o amor ou a paixão vehemente, que o homem sente pela mulher, era fundada na repetição d'habitos; ora uma vez que na operação mechanica entrem partes intellectuaes, é necessario que na mulher existão circunstancias, ou dotes da natureza mui differentes dos mais animaes, os quaes nos attráião, e representem á nossa alma este bem real (1), em que se funda o nosso amor, ou a nossa paixão: estes dotes, são o pudor, e a virtude; estes dotes encantão nossa alma á primeira vista, e quanto mais actos nós vêmos, praticados pela mulher, de pudor, e virtude, tanto mais nossa inclinação se excita, e nossa alma, bem como fóra de si, fórma a violenta paixão denominada — amor. O Compendio se atreve a estabelecer, que o amor dos homens para com as mulheres, no estado da natureza, relativamente á união conjugal, nada mais é do que a representação vehemente com acceleração do nosso sangue do objecto amado revestido com aquelles dous dotes, os quaes o tórnão um bem moral. Debaixo d'estes principios devemos concluir que assim como a Lei da natureza determinou, que o pudor e a virtude fizessem parte do

(1) Veja-se §. 73. nota — 6 —.

nosso bem sêr, assim tambem gravou no coração do homem o preceito de que elle jámais concorresse para a destruição destes mesmos dótes; e por isso os homens devem-se abster de todos os máos exemplos perante as mulheres, respeitando-as não só na execução da acção, mas até em todas as palavras, que possão alterar a candura feminil, e a pureza, que deve sempre existir nas suas idéas: logo que o homem paga este respeito ás mulheres, a natureza o recompensa com a muito maior inclinação para o bello sexo, e fazendo-lhe duravel a representação d'este bem.

§. 84.

Respeito que se deve á mocidade.

Já se demonstrou no §. 82 que os velhos nos servem de guia, para o fim de executarmos a segunda parte da Lei natural, que é o aperfeiçoar-nos; servindo-nos os seos exemplos de direcção no conhecimento do bem, e do mal; demonstrou-se mais, que por uma Lei da natureza se lhes deve respeito e veneração, e debaixo d'estes principios se tira agora a necessaria conclusão, que a Lei da natureza dá aos anciãos o direito de exigir dos mancebos este mesmo respeito, e veneração; e como do direito nasce a obrigação, por isso elles pela mesma natureza são obrigados a respeitar a mocidade, não fazendo acções, nem dizendo palavras, que lhes excitem idéas viciosas, mas sim dando-lhes bons conse-

lhos, e procurando por todos os meios ao seo alcance que a mesma mocidade cumpra perfeitamente a vontade do seo Creador.

Nota do §. 73.

A materia desta nota deveria ir no §. 131, porém como o Leitor talvez não possa bem entender os §§. 73 e 83, o Compendio julga do seo dever o já principiar a tratar das paixões, e julga que desta maneira consegue o seo fim, *id est* se faz entendido. No Capitulo 2.° já se tratou de sensações organicas internas, e o Compendio referindo-se a Mr. de Bichat fez vêr, que tudo o que era relativo ás paixões pertencia á vida organica, e outro sim fez vêr, que estas modificavão a vida animal, e que o homem tinha a propriedade de pôr, por meio do juizo, um obstaculo ao impetuoso influxo das mesmas paixões. Esta doutrina não esclarece bem, á primeira vista, a theoria das paixões; e os Philosophos não tendo concordado sobre o verdadeiro sentido da palavra [Rees's Cyclopœdia] deixão um vacuo entre a physica e a moral.

As paixões, não há duvida, dependem da vida organica, tanto assim, que diversificão de força, e caracter, bem como diversifica a mesma organisação [Le Bilieux semble né pour être grand; le Sanguin, pour être aimable; le Mélancholique, pour être rêveur; le Phlegmatique, pour être fade & inutile.

Le Bilieux est propre pour ce qui exige de la force & de l'énergie: le Sanguin, pour ce qui demande de l'aménité & de l'aisance: le Mélancholique, pour ce qui requiert de la constance & de l'opiniâtreté: le Phlegmatique, pour ce qui n'a besoin que d'inertie & de patience.

Le Bilieux est ardent pour le plaisir, & ne s'alarme point de la peine: le Sanguin s'effraie aisément de la peine, & aime vivement le plaisir: le Mélancholique est peu sensible au plaisir, & peu épouvanté de la peine: le Phlegmatique ne sent que médiocrement la peine & le plaisir. — Phanjas pag. 711.], mas esta rigorosa dependencia não lhes tira a rigorosa moralidade.

Mr. Bichat dividio as vidas (Taboa 1.ª do Cap. 2.°), e o Compendio divide as paixões, debaixo do mesmo systema, em organicas e animaes: ás primeiras liga as idéas

do mesmo Mr. Bichat, e Mr. Cabanis — Vol. 3. Memor. 2. pag. 136.; e ás segundas liga as idéas de Mr. Condillac — " Comme il est naturel de se faire une habitude de jouir des choses agréables, il est naturel aussi de se faire une habitude de les désirer; et les desirs tournés en habitudes se nomment passions — ,, , e o mesmo Mr. Bichat concorda com esta mesma divisão, e ligação de idéas — " Não fallo aqui de huma multidão de outras modificações nas forças, nos desejos, &c. modificações que tirão sua origem do habito. ,, parte 1. pag. 53.

As primeiras nascem da natureza — Cabanis Vol. 3. pag. 141.; e as segundas da educação, do exemplo &c. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 55.: as segundas são modificadas, suspensas &c. pelo habito (— Mr. Bichat parte 1. pag. 43. — Tudo he modificado pelo habito na vida animal; cada função exaltada, ou enfraquecida por elle, parece que segundo as diversas epocas, em que se exerce, toma caracteres todos differentes. ,, —), e as primeiras, visto dependerem da circulação, nutrição &c., estão subtrahidas ao imperio do habito, todavia o mesmo habito póde influir, e influe, na acceleração, e suspensão das secreções, e por isso elle ainda indirectamente regula as mesmas paixões — Mr. Bichat parte 1. pag. 52.: as primeiras *id est* as organicas dependem para se agitarem dos nossos sentidos — Mr. Bichat p. 1. pag. 57.; e as segundas dependem destas primeiras — Mr. Bichat p. 1. pag. 67. §. 3. —, e dellas recebem differentes modificações: as primeiras só momentaneamente roubão o imperio da razão. Mr. Bichat p. 1. pag. 72, e as segundas tirão todo o imperio: as primeiras acabão, passado o objecto, que lhes deo causa, e as segundas são muito mais duradouras, visto que são por longo espaço, e a cada momento, excitadas pelo mesmo objecto representado na nossa imaginação. Estas paixões porém, não obstante diversificarem, tem entre si tál ligação, tál dependencia, que se póde dizer dellas o mesmo, que Mr. Bichat disse das vidas — " com tudo sua natureza parece ser essencialmente a mesma; huma não he provavelmente senão o maximo da outra. — ,, p. 1. pag. 93.

A divisão é pois só feita para melhor se entender a marcha das paixões, e a origem da moralidade. Ex.: o homem vendo uma linda mulher não póde deixar de sentir o amor, e este sentimento, excitado pelo sentido da vista (que diversifica segundo os temperamentos — Caba-

nis.), é interno organico: nossos membros obrão por si só sem direcção da vontade, e a razão momentaneamente fica suspensa: o homem recebe esta sensação no estado da puberdade — Cabanis Vol. 3. pag. 297., e sem lhe ser necessario lição humana — (Cabanis Vol. 3. pag. 126. Quelle est la cause de tous ces grands changements? S' est-il fait des changements analogues ou proportionnels dans les extrémités sentantes des nerfs? ces extrémités, où sont reçues les impressions des objets externes, ont-elles éprouvé par eux de profondes modifications? Non, sans doute. Il ne s'est rien passé que dans l'intérieur. —); mas ella não é tão forte, que tire o dominio á mesma razão: o pudor e a virtude põem obstaculo á paixão organica, e este obstaculo causando uma sensação externa accorda a razão, dá triumpho á mesma virtude. (Alguns casos há contra, estes porém só mostrão o poder causar a mesma paixão organica o desarranjo do systema animal.— Hum soldado pela influencia, e força, da paixão organica, agarrou, e pertendeo violar uma rapariga, isto publicamente em uma das praças de Montpelier. Nem a publicidade, nem os gritos da victima, nem as exclamações e pancadas das pessoas, que o cercavão, podérão fazer que elle largasse o seo projecto. Borden Anecdotas de Medicina).

(O habito verdade é que não destróe a paixão (1) organica, mas o mesmo habito póde transtornar a mesma organisação, transtornar a natureza, e desta maneira destruir o amor — Cabanis — Vol. 3. pag. 347. Rees's Cyclopœdia art. generation [Veja-se o §. 132.]; e é deste principio, que partem as desgraças, que apparecem, ou de excesso do prazer de amor (§ 132 e notas), ou de uma abstinencia forçada filha do capricho, da superstição &c.)

A paixão organica é sempre excitada pelo sentido da vista, e como o habito enfraquece este mesmo sentido, elle vem indirectamente a enfraquecer a mesma paixão: eis a razão porque o homem habituado a viver entre o bello sexo, e habituado a respeitá-lo, soffoca, ou para

(1) Among the exciting causes of this process, we may enumerate in the first place, the presence of a sufficient supply of seminal fluid. Rees's Cyclopœdia art. Generation.

melhor dizer, não sente o impulso da natureza, tão sómente pela vista do mesmo encantador sexo. Finalmente o habito, modificando o temperamento, modifica a organisação, e por conseguinte a mesma paixão.

Da paixão organica do amor nasce a paixão animal, mais forte, mais duradora, como fica já dito, e muito mais perigosa. O homem sentindo a repulsa do pudor e da virtude, ainda com o calor da organisação, concebe e fórma a idéa de dôr e prazer: dôr de ser desprezado, prazer da futura conquista. A imaginação a cada instante nos offerece com côres vivas o mesmo pudor, e virtude, e alternadamente augmentado, ou diminuido, e com aquella força propria do temperamento. Eis a occasião do habito levantar o grito da victoria, e poder coroar a virtude ou o crime!

O homem é sujeito á grande Lei da attracção, e por esta força não conhecida elle sempre corre a procurar o prazer. O homem, que uma vez sentio prazer em um objecto, corre para elle sem saber como: o amante se faz encontrar do objecto amado; acções seguem acções (nota — 3 — deste §.), e a final pela força do habito se praticão actos, que parecem mechanicos, que são objecto de escarneo, daquelles, que não conhecem amor, e de compaixão, daquelles, que já um dia sentirão o mesmo mal.

Se o fundamento da paixão é real, se a virtude presidio ao amor, então o habito faz triumphar a mesma virtude, e uma licita união vem dar a paz, a tranquillidade, a felicidade, aos timidos amantes. Se porém a necessidade é imaginaria, se a educação, os exemplos, em uma palavra se o habito nos tem ensinado a calcar aos pés a virtude, e a fazer consistir um bem no desprezo della, então triumpha o crime, e o habito faz nascer as desflorações, os concubinatos, os adulterios, a destruição do mesmo homem, e a destruição das familias.

A razão como directora de todas as nossas acções animaes, e mesmo organicas — Bichat — p. 1. pag. 83. —, é responsavel por todos os males provindos das mesmas paixões animaes, e pela não modificação das paixões organicas. A razão nos devia ensinar a habituar a desprezar as primeiras sensações das paixões animaes; ella nos devia habituar a soffrer com paciencia o desprezo do bello sexo, e a conhecer quão perigosa é a sua conquista: a razão nos deve habituar a conhecer, que com o amor

não se brinca, e que o mesmo amor tem o poder de transtornar acções innocentes, e indifferentes, em acções de vistas secundarias, e dirigidas pelo habito ao complemento da paixão; finalmente ella nos deve assignar o tempo proprio para formarmos a união conjugal, e habituarnos a pensar sobre este negocio com madureza, e reflexão (nota 5.ª do §. 73.); e outro sim habituar-nos a respeitar, e procurar a virtude, a fim de que do mesmo amor resulte prazer intellectual (nota 6.ª do §. 73); pois que, de outra maneira, a mesma paixão nos illude, e o habito da convivencia entre os consortes fará esfriar a sensação do prazer physico, e o mesmo habito esclarecendo o nosso juizo nos fará vêr a nossa illusão: a inconstancia reinará, e fará que os laços matrimoniaes tenhão fracos direitos ás nossas homenagens, ás nossas affeições. — (Se eu não attendesse, se não ás leis da nossa organisação material, quasi-diria que a constancia he hum sonho feliz dos poetas; que a felicidade não consiste se não na inconstancia, que este sexo encantador, que nos captiva, teria fracos direitos ás nossas homenagens, &c. Mr. Bichat p. 1. pag. 48.)

Eis, meu Leitor, qual é a marcha, que o Compendio dá ás paixões, e como combina a physica com a moral, e outro sim como deduz a moralidade das mesmas paixões. (Vejão-se os §§. 130, 131, e 132)

Se Rousseau attendesse mais á natureza humana, e desprezasse a sua forte imaginação, elle teria seguido a mesma doutrina do §. 73, e não teria avançado o seguinte absurdo — les mâles et les femelles s' unissaient fortuitement, selon la rencontre, l'occasion et le désir, sans que la parole fût un interprêt fort nécessaire des choses qu' ils avaient à se dire: ils se quittaient avec la même facilité. „ — Disc. Sur l'Orig. et les Fondemens de l'Inégalité pag. 82. Veja-se igualmente a nota — m — do mesmo A. e na mesma pagina citada.

Para os argumentos deduzidos da historia consulte o Leitor — Principios historicos compilados para servir de preliminares aos Compendios de Direito Natural e Direito Publico — pelo A.

Des Habitudes.

Le mot agir se dit du corps et de l'ame. Or, que fait le corps quand il agit? Il se meut. Le mouvement est

donc l'action du corps, et autant on distingue de mouvemens dans le corps, autant on distingue d'actions différentes.

Parmi les actions, les unes sont naturelles, parce qu' elles se font par une suite de notre conformation, et sans être dirigées par notre volonté. Tels sont les mouvemens qui sont le principe de la vie.

D'autres actions du corps se font, parce que nous les voulons faire, parce que nous dirigeons nous-mêmes nos mouvemens. Vous vous promenez, parce que vous voulez vous promener. Ces actions se nomment volontaires.

Lors qu'on fait souvent faire au corps les mêmes actions, il arrive enfin qu' il les fait avec tant de facilité, que nous n' avons plus besoin d'en diriger les mouvemens : il agit alors comme s'il y étoit déterminé par sa seule organisation. Ces sortes d'actions sont ce qu'on nomme des habitudes. Il est aisé d'en trouver des exemples.

Mais, quoique les actions tournent en habitudes, elles ont été volontaires dans le commencement; et elles ne sont devenues habituelles, que parce que notre corps les a souvent répétées. Pour en contracter l'habitude, il faut qu' elles soient dirigées par l'attention; et, quand l'habitude est contractée, elles previenneut la volonté, et se font sans nous, c'est-à-dire, sans que nous soyons obligés d'y penser. Nous avons, par exemple, eu beaucoup de peine à apprendre a lire, et aujourd'hui nous lisons comme si nous n'avions pas eu besoin d'apprendre.

Les actions de l'ame, c'est-à-dire, les opérations de l'entendement et de la volonte, deviennent habituelles, ainsi que les actions du corps.

Lors que les habitudes sont une fois contractées, nous paroissons faire les choses naturellement, parce que nous les faisons avec la même facilité que si la nature seule nous les faisoit faire. Mais, si l'on nous dit que de pareilles actions sont naturelles, ont parle improprement; et, pour nous assurer qu' elles sont un effet des habitudes que nous avons contractées, il suffit de nous rappeler que nous avons appris à les faire.

Nous pouvons augmenter le nombre de nos habitudes, parce que nous n'avons qu' à faire souvent une chose, et nous contracterons l'habitude de la faire. Nous pouvons aussi diminuer le nombre de nos habitudes; car, si nous cessons de faire une chose, il arrivera que nous la ferons avec moins de facilité, et que nous aurons mê-

me de la peine à la faire. Alors, bien loin de la faire par habitude, il nous sera difficile de la faire, même lorsque nous le voudrons.

De là il résulte que nous pouvons acquérir de bonnes habitudes, et nous corriger des mauvaises. — Condillac par R. Noel — pag. 226.

Nota do §. 74.

A polygamia tem tido muitos defensores, porém para se conhecer que ella é contraria ás Leis da natureza, basta attender-se ás seguintes reflexões:

Em todas as Nações, onde, ou o barbarismo, ou a voluptuosidade tem admittido a polygamia, as mulheres são tidas como inferiores aos homens, e as consortes como escravas; e em que Lei da natureza se pode fundar esta inferioridade, e esta escravidão? (*Sketches of the Hist. of Man. Vol.* 2. *Book* 1. *Sketch.* 6.).

No Universo o numero de homens e mulheres é igual, e se a natureza assim o destinou, como é que se pode dizer, que a mesma natureza consente a polygamia? (Rees's Cyclopœdia art. Polygamy.)

A organisação, e forças do homem são mui limitadas em relação ao amor, e apropriadas a satisfazer o mesmo amor com grande moderação, a fim de não causar a destruição da mesma organisação; e se a natureza creou ao homem não apto para a polygamia, como é que se póde dizer o ser ella confórme á razão? (Haller Elem. Phys. Rees's Cyclopœdia art. Generation.)

CAPITULO 4.°

Direitos do Homem.

§. 85.

Liberdade.

O Compendio depois de ter feito vêr qual fosse o estado primévo do homem (§. 72, §. 73, §. 77, e §. 80) mostrou quaes erão as obrigações e direitos do mesmo estado; e para mais clareza no §. 81 dividio os devêres, e direitos, em perfeitos, e menos perfeitos; e tendo tratado dos perfeitos em relação aos membros de uma familia (§. 75, §. 79, e §. 80), tratou igualmente dos menos perfeitos em relação aos membros de uma familia para com os membros de outra familia (§. 82, §. 83, §. 84.); resta por tanto tratar dos Direitos, que fórmão a essencia do homem, o que é objecto do presente Capitulo; e outro sim dos Direitos e obrigações em relação á divisão da virtude (§. 28); o que ha de fazer o objecto do Capitulo 7.°

Os Direitos sagrados do Homem, e que fórmão a sua essencia, são Liberdade, Igualdade, Propriedade, e Segurança.

O Homem é composto de duas naturezas (§. 52), e uma dellas, a mais nobre, e que o separa e distingue dos de mais animaes, moralmente fallando, é a alma (§. 59, e §. 56), a qual só é conhecida pelos seos attributos, ou faculdades, e estas todas se encerrão nos quatro direitos

supra; sendo estes de natureza tal, que não existindo um não existem os outros: o homem sem liberdade não tem igualdade &c.; sem igualdade não tem liberdade &c.; sem propriedade não póde conservar-se, e aperfeiçoar-se (§. 106), e por isso sem este direito não póde ter os de mais; e finalmente sem segurança tambem não póde existir, Capitulo 6.º Estes quatro direitos fórmão o estado moral primitivo do homem, e o mesmo homem não póde extender a sua liberdade a abusar dos mesmos (§. 85.). Alguns Jurisconsultos tem tomado a palavra propriedade em lugar da palavra estado (§. 25, e §. 102.); — Fortuna de Jure Nat. L. 1. Pars 2. §. 424: — "... *proprietatem dicimus omnia bona, perfectiones, et jura, quæ respectu cujusdam personæ determinata sunt, &c.* — ,,. Esta confusão de tomar a parte pelo todo, que de certo vem da etymologia da palavra (§. 10 nota 1.ª) — a prope esse —, faz nascer o absurdo de se dizer, que se póde alienar (§. 105) os direitos sagrados do homem, e que, feita a alienação, outrem adquire propriedade dos mesmos direitos. Há contractos sobre obras (§. 115), sobre o exercicio de nossas faculdades, porém contractos para alienar as mesmas faculdades só podião ser celebrados por dementes, e por tanto nullos (§. 116). (Lea-se Mably Droits et Devoirs du Citoyen pag. 230 — Si un peuple disoit à son monarque: &c.) E como não se havia de reputar demente um homem, que voluntariamente se degradava de ser ente moral, e entrava na classe dos brutos?! O socio não

é escravo da sociedade; a sociedade tem direitos sobre o socio, mas não tem propriedade destes direitos, tanto assim, que não póde dispôr d'elles livremente (§. 105), mas tão sómente da maneira contractada, e o mesmo socio se livra da obrigação com a prestação do interesse (§. 125, e §. 111. in fin.).

O Compendio já demonstrou (§. 65) em que existia a Liberdade tomada como faculdade moral, e estabeleceo como regra, que o homem deve sempre applicar a mesma Liberdade para a execução da Lei natural; estabeleceo mais, que Liberdade tomada indefinidamente se póde extender além da execução da Lei, mas que esta violação de necessidade traz comsigo a sancção; e ainda que o homem não se destrua physicamente, destróe-se com tudo moralmente, pois que calcando aos pés a razão (dom que a Divindade lhe concedeo para o fazer differente dos mais animaes), elle destróe este mesmo dom, e se põem na classe dos brutos. A verdadeira liberdade deve ser sempre regulada pelo conhecimento do verdadeiro interesse; e a liberdade excedendo estes limites chama-se então licença, loucura.

O Compendio debaixo destas vistas estabelece como regra, que o homem digno de ser chamado livre, é aquelle, que per si trabalha para esclarecer os meios de usar convenientemente da sua razão, e conhecer o verdadeiro bem, e o verdadeiro mal, e executar para si, e para os outros este mesmo bem, e evitar este mesmo mal, viven-

do desta maneira com igualdade no estado social natural, o qual estado é essencialmente inseparavel da raça humana para a sua conservação e perfeição, como já ficou demonstrado.

Estas são as verdadeiras idéas, que devemos ter da Liberdade individual, e convivente, que em resumo vem a ser — o verdadeiro uso da faculdade da razão relativamente á si, e relativamente aos outros.

§. 86.

Continuação da materia.

O Compendio já demonstrou, que a verdadeira liberdade do homem consiste em executar a Lei natural não offendendo nem a si, nem a seos semelhantes. A Liberdade é uma faculdade do homem, a qual lhe foi concedidá pela Natureza Naturante; a liberdade existe em todo e qualquer homem, que tenha razão, e vontade, e esta these é de evidencia, e não necessita por isso de demonstração. Debaixo destes principios o Compendio vai continuar a demonstrar, que não póde existir nem virtude, nem felicidade, uma vez que não exista liberdade.

Todo o homem tem um direito imprescriptivel, á sua liberdade, isto é, á faculdade que elle tem de fazer aquillo, que lhe agrada, uma vez que não viole a Lei natural, e que não seja nocivo nem a si, nem a seo proximo, como acima já fica demonstrado. No momento, em que fazemos idéa de um ente racional, a liberdade se

appresenta immediatamente á nossa alma, toda felicidade, toda virtude repousa sobre esta base; a virtude consiste em fazer um digno uso das nossas faculdades intellectuaes, ou em ter uma conducta conveniente á condição da natureza humana; a felicidade consiste nos prazeres, para os quáes a natureza nos destinou, e que o bom uso da nossa razão nos faz alcançar, e obter; porém como póde o homem, que não é livre, e que é privado da faculdade de regular suas proprias acções, fazer uso das suas faculdades intellectuaes, e determinar ou dirigir sua conducta d'uma maneira conveniente ao fim da sua creação? Como poderá um homem, que não é dotado de liberdade procurar os prazeres, que elle prefere? Como poderá um homem, que não é dotado de liberdade e que tão sómente é sujeito á vontade arbitraria de um outro, contribuir com a sua parte para a ordem commum, e felicidade de todos (que resulta dos esforços combinados de todos os membros da especie humana) produzindo, e espalhando entre si os conhecimentos, a sabedoria, a industria, os talentos, &c. (1).

---

(1) Remarquons, poursuivit milord, que la liberté est un second attribut de l'humanité, qu' elle nous est aussi essentièlle que la raison, et qu' elle en est même inséparable. A quoi nous serviroit que la nature nous eût doués de la faculté de penser, de réfèchir et de raisonner, si faute de liberté nous étions condamnés à ne pas faire usage de notre raison? — Mably — Droits et Devoirs du Citoyen — pag. 191.

§. 87.

A escravidão é o maior de todos os males.

Não é de admirar, que o amor da Liberdade tenha tanta força, e tanto poder sobre o coração do homem, e que este amor seja sempre em proporção da elevação dos sentimentos, da idéa da dignidade, e da affeição para a virtude: toda alma grande e generosa ólha para a escravidão como um dos maiores males; e com effeito parece um excesso de baixeza, e de corrupção, e até parece, que não póde existir na natureza um homem, que se acostume por um longo habito a ser escravo, e que possa olhar para si proprio, e considerar-se como propriedade de outro homem, e conter sua indignação á vista de um tyranno, que quer reduzir seos semelhantes a uma condição miseravel, que degradando as creaturas, que Deos dotou de razão, lhes rouba aquillo, que não póde dar-lhes (fallando moralmente). Parece repugnante á especie humana, que haja um homem tão degenerado, que possa perder o sentimento da Liberdade e a idéa da dignidade do seo sêr! Os homens podem muitas vezes obedecer em silencio a um déspota, mas elles o aborrecem a cada momento no fundo de seo coração, e quando presumem poder sem perigo sacudir seo jugo, elles aproveitão a occasião com diligencia (1). O nome de se-

(1) La guerre civile est un mal dans ce sens, qu' elle est contraire à la sûreté et au bonheur que les hom-

nhor e de escravo destróe toda a idéa de devêr, todo o commercio de affeição, e põem os homens em um estado de hostilidade reciproca; e neste misero estado, a força é o direito, e o medo a unica obrigação. (Mably Droits et Devoirs du Citoyen pag. 192. Après ces reflexions sur la nature de l'homme, &c.)

§. 88.

A Liberdade illimitada é contraria ás Leis da natureza.

A Lei natural metaphoricamente se póde

---

mes se sont proposés en formant des sociétés, et qu' elle fait perir bien de citoyens; de même que l' amputation d' un bras ou d' une jambe est mal pour moi, parce qu' elle est contraire à l'organisation de mon corps et me cause une douleur cuisante. Mas quand j' ai la gangrène á la jambe ou au bras, cette amputation est un bien. Ainsi la guerre civile est un bien lorsque la societé, sans le secours de cette opération, seroit exposée à perir dans la gangrène, et pour parler sans métaphore, courroit risque de mourir du despotisme. Je vous prie, continua milord, de faire une réflexion tres-importante sur cette matiere. Quand la guerre civile est l'ouvrage de l'anarchie, c'est-à-dire, quand les citoyens, sans mœurs, sans connoissance de leurs droits et de leurs devoirs, méprisent et haissent autant les loix que les magistrats; qu'on se souléve contre le châtiment, parce qu'on veut être un scélérat sans crainte, que le plus adroit peut tout oser, tout entreprendre, tout exécuter, dans ces circonstances, la guerre civile est un très-grand mal. Ce n' est plus une opération qui puisse rendre la santé. La gangrène a déjà infecté toute la masse du sang; la mort est déjà répandue dans chaque membre du corps; ce seroit tourmenter, sans espérance de succès, un agonisant qui ne veut qu' expirer sans douleur et sans convulsions. — Mably — Droits et Devoirs du Citoyen. pag. 221.

dizer que é a razão do homem. Lei natural é a regra, que devemos seguir para sermos felizes. Alguns escriptores tem pertendido, que os homens vivendo no estado da natureza são perfeitamente livres; o Compendio porém julga que isto é um erro, tomando sempre a liberdade no sentido moral: a Liberdade do homem vivendo no estado da natureza é sempre limitada pela mesma Lei da natureza, a qual ensina aos homens, que elles todos são iguáes, que um não tem direito sobre os outros, e que não devem já mais satisfazer os seos desejos attentando contra a vida, liberdade e propriedade de seos semelhantes; estes limites da liberdade individual são garantidos pela reunião dos homens em massa, estes limites são observados por todos os homens em geral, e aquelle, que os vióla, é considerado como inimigo de seos semelhantes, pois que este acto de licença rompe os vinculos, que o ligavão naturalmente á especie humana, e desde este momento cada um tem direito de o punir para procurar a sua propria segurança (1).

---

(1) No estado primévo, sendo os homens iguaes (§ 94.), jámais podia haver o direito de punir, excepto na Natureza Naturante, Author das Leis, que regulavão as acções humanas (§. 33. e §. 37); visto que, o castigo sendo essencial á natureza da Lei, de certo elle devia existir, e existe, nas mesmas Leis naturaes (§. 7., §. 39, e §. 46). Com muita razão dizia Solon — " O grande estimulo das acções humanas é o medo e a esperança, e por tanto já mais póde existir uma Lei, que não tenha castigo e recompensa igual (§. 130). O Compendio se aparta da opinião de Felice. Vol. 3. pag. 236. — Le

A liberdade illimitada não é só impossivel no estado natural, mas em toda e

---

droit de faire exécuter les lois naturelles & de punir ceux qui les violent, appartient originairement à la societé &c. &c. — " Como se póde porém combinar este principio com o §. 94, §. 72, e §. 128? No estado originario o homem não reconhecia outra Lei além da natural, não reconhecia outro superior senão a Natureza Naturante, logo como é que elle se havia de sujeitar a reconhecer um particular, ou particulares, com o direito de fazer executar as mesmas Leis naturaes? Sendo o author das Leis naturaes um Ente Poderosissimo, Perfeitissimo, e Omnisciente, como é que havia de fazer Leis deixando a sua sancção depender da inconstante, e perigosa força physica dos homens (§. 72)? Se o direito de fazer executar as leis da natureza existia na sociedade natural, para que se formou então a Sociedade civil? Se a força publica já tinha o direito de representar symbolicamente a Natureza Naturante, e direito de impôr, e fazer executar penas, para que houve a convenção, pela qual os homens reconhecêrão a mesma força publica superior, e com direito de fazer executar as mesmas leis da natureza, limita-las, coarcta-las, amplia-las &c.? Os homens no estado primévo tem o direito de segurança, este direito porém é mui differente do direito de punir: qualquer póde violar as leis da natureza, e uma vez que elle não lese o nosso *to-suum*, nós não temos o direito de o obrigar a entrar em seos deveres; nem a Natureza Naturante necessita do nosso fraco braço para se fazer respeitar, fazer respeitar seos decretos. O Direito de segurança é uma das penas da lei natural — não causes lesão a teo irmão, e se causares, elle te obrigará a entrar em tuas obrigações, e Eu farei que seo braço descarregue sobre ti até o golpe extremo; e se minha vontade fôr, que o crime physicamente triumphe, não te illudas, pois deves saber, que te tenho reservado para maior, e eterno castigo, visto que minha recta Justiça me obriga a punir-te severamente. — O homem é obrigado a amar o seo proximo, logo o mesmo proximo tem direito de exigir este mesmo amor; o malvado é porém castigado pela Natureza Naturante, fazendo Esta que o mesmo amor desappareça, que a amizade esfrie, que a desconfiança rei-

qualquer especie de associação; (2); o fim principal de toda a sociedade é fazer cooperar todos os seos membros para o bem commum, é por tanto necessario que cada um regule sua conducta de maneira que possa alcançar este fim: se a liberdade perfeita se extende á indulgencia sem limites para alcançar nossos desejos, nossas inclinações, então esta faculdade é contraria á Constituição da creatura racional, e opposta a todos os principios da união. A natureza estabeleceo nos nossos desejos uma certa ordem, e a razão nos foi dada para a conhecermos, e com ella nos conformarmos; aquelle pois, que não se confórma com esta ordem, viola a marcha moral da razão, cessa de sêr homem, degenéra em bruto, e destróe a sua propria felicidade. O homem, como simples individuo, não é livre se não quando elle tem direito de sacudir o jugo das paixões, de entregar-se todo á

---

ne, e que o misero malvado fugido dos homens, entre na classe das féras, e receba o premio das suas acções: é neste sentido que o Compendio usa da palavra punir no §. supra.

O Leitor deve consultar Mr. Filangieri, livre 3.me, seconde partie, Chap. 5., f. 24 note 1., et f. 28 not. 2., cuja opinião é contraria á do Compendio, porém em lugar de a destruir antes pelo contrario a esclarece; devendo-se consultar igualmente o Cap. 6.° deste Compendio, e as postillas de Direito Publico Universal.

(2) L'amour de la liberté suffit pour donner naissance à une république; mais l'amour seul pour les loix peut la conserver et la faire fleurir; et c'est de l'union de ces deux sentimens, que la politique doit faire par consequent son principal objet. — Mably. — Droits et Deveirs du Citoyen. — pag. 254.

cultura (3) dos seos semelhantes, e de conservar todas as suas inclinações racionaveis.

§. 89.

Liberdade de pensar.

No direito de Liberdade está encerrado o livre uso, que cada homem póde fazer do seo juizo a respeito de tudo aquillo, que é concernente á conducta de sua vida, e que diz respeito ás suas opiniões em geral, uma vez que estas opiniões não choquem a definição de Liberdade moral. É em vão, que o homem gozaria de liberdade de suas acções uma vez que elle não tivesse a liberdade de dizer francamente a sua opinião; e na realidade não há força alguma, não há poder algum sobre a terra, que possa privar o homem do direito de exercêr a sua razão. O espirito humano constituido livre pelo Creador será tal eternamente, não obstante todos os esforços, que podem apparecer para lhe lançar cadêas; a ignorancia o póde escurecer; os prejuizos pódem fazer retroceder a liberdade; a corrupção póde fazer esfriar esta faculdade, porem nada disto pode fazer callar a vóz da natureza, a qual diariamente nos grita — Tu recebeste tua existencia da Natureza Naturante, ella te fez um composto de duas substancias, uma d'ellas

(3) á cultura das suas mais nobres faculdades, ao bem.

nada mais é do que a tua propria razão, vontade, e liberdade, e se tu destróes uma destas faculdades, viólas a Lei da natureza, calcas aos pés um dom da Divindade, destróes a tua alma, e entras na classe geral dos brutos.

§. 20.

Liberdade de Consciencia.

O Compendio estabeleceo no §. supra, que o homem deve ser livre em opiniões, não chocando estas com a definição dada de liberdade moral, e debaixo deste golpe de vista vai agora tratar da materia do presente §.

A liberdade da consciencia deve ser sagrada, e inviolavel como consequencia necessaria dos principios da liberdade já estabelecidos, e dos principios de igualdade, que existem entre os homens, e que o Compendio ainda ha de demonstrar. A religião é sempre considerada como um dos mais sólidos laços, que unem a especie humana, porém este laço não tem tanta força, que faça produzir a evidencia reunida á convicção d'aquelle que abraça a mesma religião. O Compendio quando falla de religião, é de religião natural, e liberdade religiosa é a faculdade de estabelecer naturalmente um Culto externo para com Deos. A convicção religiosa é operação do espirito, é operação de perceber uma verdade; e depois d'esta operação o coração convencido do bem o abraça com zelo, e submet-

te-se aos seos decretos com firmeza, e constancia; no acto religioso é necessario que a intelligencia seja esclarecida pela razão, e que o coração seja affectado pela persuasão, mas nem uma, nem outra cousa póde existir sem haver liberdade, logo a religião natural tambem não pode existir sem liberdade de consciencia. Pertender persuadir, ou convencer por violencia, é um absurdo até impossivel de imaginar-se (1). Logo que

---

(1) Laisse-t-on à Dieu le soin de sa propre vengeance, lui remet-on la punition des héretiques, la terre ne s'arroge-t-elle plus le droit de juger les offenses faites au ciel, le precepte de la tolérance devient-il enfin un précepte de l'éducation publique, alors, sans prétexte pour persécuter les hommes, soulever les peuples, envahir la puissance temporelle, l'ambition du prêtre s'éteint: alors, dépouillé de sa férocité, il ne maudit plus ses souverains, n'arme plus les Ravaillac, et n'ouvre plus le ciel aux régicides. Si la foi est un don du ciel, l'homme sans foi est à plaindre, non à punir. L'excès de l'inhumanité, c'est de persécuter un infortuné. La tolerance est-elle admise, le paradis n'est plus la récompense de l'assassin et le prix des grands attentats.

La multiplicité des religions, dans un empire, affermit le trône. Des sectes ne peuvent être contenues que par d'autres sectes. Dans le moral, comme dans le physique, c'est l'équilibre des forces opposées qui produit le repos. — Helvetius Vol. 2. pag. 561.

Quelques prelats, dit un écrivain anglais, s'étant aperçus de la bigotte faiblesse de Jacques I.er, en profiterent pour lui persuader que la tranquillité publique dépendait de l'uniformité du culte, c'est-à-dire, de certaines ceremonies religieuses. Jacques le crut, transmit cette opinion à ses descendans. Quelles en furent les suites? l'exil et la ruine de sa maison. — Helvetius — Vol. 2. pag. 254.

L'indulgence que nous avons pour les opinions & les erreurs des hommes, est appellée tolérance. Pour peu que l'on consultât l'expérience, la raison, l'équité, l'humanité, on reconnoîtroit que rien n'est plus nécessaire que cette

não há convicção, nem persuasão, não póde existir religião natural; a religião por tanto deve ser livre por natureza; e sendo livre por natureza, nem um homem tem direito de commandar a consciencia de um outro; todos os homens tem o mesmo direito de servir a Deos, e todos são igualmente obrigados a servi-lo em espirito, e verdade; nem um homem póde servir a Deos com espirito senão com o seo proprio, e nem um homem póde discernir a verdade pela intelligencia d'outro, logo a religião natural deve ser livre, isto é, deve existir liberdade de consciencia.

§. 91.

Continuação da mesma materia.

O Compendio já estabeleceo, e demonstrou, que para existir a Religião natural é necessario, que exista verdadeira liberdade de consciencia, e vai dizer em conclusão, que logo que haja um ente, que tenha o direito de violentar outro ente a seguir a determinação de sua propria consciencia, este ente, que faz a violencia, destróe a essencia da Religião natural, a qual essencia consiste no conhecimento, e convicção, que o ente adorador deve ter da verdade.

---

disposition; que rien n'est à la fois plus tyrannique & plus insensé, que de haïr ou tourmenter nos semblables, parce qu'ils ne pensent pas comme nous. — Morale Universelle. — Vol. 1. pag. 213.

A Religião natural tem duas partes, a saber culto interno, e culto externo. O culto interno é a adoração, que a nossa alma presta ao Ente bem fazejo, ao Sêr Supremo, que lhe deo a existencia, e que dêo a existencia a esta grande machina, que chamamos Universo. Culto externo são as acções physicas praticadas pelo homem, para que com ellas mostre a sua adoração intellectual. O culto interno é universal, existe nelle unidade, e toda a especie humana executa com igualdade este dever. O culto externo pelo contrario diversifica, bem como as sensações dos homens (1), e as acções physicas praticadas pelo ente adorador, não obstante serem dirigidas, e determinadas pela sua alma, ellas sempre tem relação, e são conformes aos objectos externos, que dérão materiaes para se formar o raciocinio, ou a deliberação da consciencia (2).

§. 92.

A Religião revelada deve ser observada pelo genero humano por determinação da Lei natural.

O homem foi creado pela Natureza Na-

---

(1) Vattel L. 1. chap. 12. §. 135. nota.

(2) L'histoire des Numa, des Zoroastre, des Mahomet, et de tant de fondateurs de cultes modernes, nous apprend que toutes les religions peuvent être considérées comme des institutions politiques qui ont une grande influence sur le bonheur des nations. Je pense donc, puisque l'esprit humain produit encore de temps en temps

turante, e com os fins de conservar-se, e aperfeiçoar-se. Aperfeiçoar-se nada mais é do que conformar suas acções com a recta razão, isto é, praticar a virtude; ora virtude perfeita não existe sem existir a Revelação; logo o homem é obrigado a seguir a Religião revelada a fim de cumprir a Lei natural — aperfeiçoar-se —.

O homem foi creado pela Natureza Naturante, e esta lhe gravou no coração a seguinte Lei natural — Tu deves indagar o bem, e alcançar o mesmo bem; deves indagar o mal, e fugir do mesmo mal —. Bem absoluto, e real é só Deos; ora para adorarmos a Deos, e alcançarmos a vida eterna, ou o Summo Bem, é necessario praticar certas acções, e o meio de praticá-las só se acha na Religião revelada; logo o homem é obrigado a seguir a Religião revelada para cumprir a Lei natural — alcançar o bem —.

O homem foi creado pela Natureza Naturante, esta deo-lhe aptidão de razão, e

---

des religions nouvelles, qu'il est important, pour les rendre le moins malfaisantes possible, d'indiquer le plan à suivre dans leur création.

Toutes les religions sont fausses, à l'exception de la religion chretienne: mais je ne la confonds pas avec le papisme. (1) Helvetius. — Vol. 2. pag. 49.

---

(1) Helvetius de certo confundio o verdadeiro papismo com o fanatismo e superstição, e o Compendio debaixo desta interpretação é que usa desta nota, e por isso o Leitor deve ler — á excepção da Religião Catholica Apostolica pura, *id est* sem fanatismo, sem superstição.

prescreveo em seo coração a seguinte Lei natural —. Tu deves cultivar a tua razão com todas as forças a fim de conheceres a verdade; — verdade absoluta só provém da vontade de Deos; ora a vontade de Deos não é transmittida se não pela Revelação; logo o homem é obrigado a seguir a mesma Religião revelada para cumprir a Lei natural — conhecer a verdade.

A Natureza Naturante creou o homem, e lhe deo a faculdade da razão, mas não lhe deo esta razão desenvolvida; para o homem desenvolve-la não só é obrigado a aperfeiçoar esta faculdade por meio do estudo, mas tambem a indagar, e a seguir os exemplos de virtude praticados por um ente mais perfeito: ora exemplos reaes de virtude só se encontrão na Religião revelada, e Ente absolutamente perfeito só é Deos, e Deos fallou pela Revelação; logo o homem deve seguir a Religião revelada para cumprir a Lei natural — Cultivar a faculdade da razão.

§. 93.

Perigos do Fanatismo, e da Intolerancia.

Já nós vimos, que a Religião é um vinculo necessario para a felicidade do homem, e que ella deve ser praticada com ampla consciencia, isto é, com plena liberdade; já vimos tambem que não existindo esta plena liberdade, póde sim existir o culto corpóreo, porém nunca o culto mo-

ral, faltando d'esta maneira a essencia da Religião natural.

Fanatismo nada mais é do que a perseguição vehemente, que os homens fazem uns aos outros não por causa do culto interno, mas por causa do culto externo, no qual elles fazem consistir um bem relativo ás suas sensações, não advertindo já mais que os outros tem as mesmas sensações. Este estado de intolerancia, ou de fanatismo faz destruir a marcha physica e a ordem da natureza, faz destruir a marcha moral, que deve existir na especie humana; e destruida esta marcha moral, que nada mais é do que os Officios de humanidade, os homens se tórnão em féras, sem relações sociaes; o estado de guerra succede ao estado de paz, e o genero humano em vez de ser perfeito se tórna imperfeito, e em lugar de se conservar se destróe. Os homens por uma lei da natureza são obrigados a insinuar em seos semelhantes a virtude, são obrigados a excita-los com exemplos no aperfeiçoamento da sua razão (1), e a subministrar-lhes os meios

(1) Tant que les prêtres feront considérer leur doctrine par la sagesse de leurs mœurs et de leur conduite, vous sentez, milord, que la religion ne peut être exposée à aucune injure; car l'envie et la jalousie ne lui feront point d'ennemis. Des hommes qui ne la regardent aujourd'hui que comme une invention humaine, n'oseroient l'offenser, quand même le législateur n'auroit porté aucune loi contre les impies; la crainte seule de révolter les esprits et de se rendre odieux, les retiendroit dans le devoir. Mais dès que des prêtres profanes incommoderont la société par des prétentions injustes, par leur avarice,

necessarios para que fórmem uma recta sentença da sua consciencia; e debaixo destes devêres naturaes é evidente, que elles são obrigados tambem a insinuar a prática de acções confórmes á Religião revelada, e a subministrar a seo proximo os meios de conhecer esta mesma Religião; porém insinuar não é obrigar (2).

---

leur luxe, leur faste, leur oisiveté et leur gentillesse; dès que ne valant pas mieux que nous, ils nous choqueront également, et par leur indulgence relachée, et par l'amertume de leur zèle: comment sera-t-il possible d'établir une sorte d'alliance entre la religion et la philosophie? Tant qu'on aura du bon sens, on sera indigné et scandalisé; et comment empêchera-t-on de tourner en ridicule des hommes qui ordonnent au nom de Dieu d'avoir des vertus, dont ils ont un soin extrême de se préserver? Quand leur conduite les aura rendus méprisables, il n'y aura qu'un public hébêté, et stupide qui puisse les respecter; et si le public est hébêté et stupide, la république n'est-elle pas perdue? S'il reste quelque lumière, il ne tardera pas à s'élever des hommes irréligieux, qui auront l'audace d'attaquer la religion même, et de persuader aux personnes peu attentives que les vices des prêtres appartiennent à la religion; on dira qu' elle ne peut faire que du mal, parce que ses ministres sont devenus incapables de faire du bien. Mably — de la Legislation, Vol. 9. pag. 297.

(2) Plus le zèle que les ministres de la religion chrétienne ont pour le salut des ames, est propre à leur faire illusion, plus le législateur doit être attentif à résister à cette sorte de séduction. Vous êtes destinés, doit-il leur dire, à montrer aux hommes le chemin qui conduit au ciel, et quand vous avez prié Dieu d'éclairer par sa grace ceux qui refusent de vous croire, votre mission est remplie. Voilá votre devoir; je vous exhorte à les remplir, et vous prie de me permettre de ne pas manquer au mien, je suis magistrat et non pas apôtre. La paix, la tranquillité, en un mot le bonheur de la société; voilà les objets que je dois me proposer; et je vous demande si je suis armé de l'épée pour punir des citoyens qui remplissent tous les devoirs, que la patrie exige d'eux, et

De tudo quanto se tem dito relativamente ao sagrado direito da Liberdade o Compendio fórma a seguinte recapitulação. O direito da liberdade deve ter as seguintes quatro grandes divisões. 1.ª Liberdade pessoal. 2.ª Liberdade de acção. 3.ª Liberdade de consciencia. 4.ª Liberdade de communicar seos pensamentos. — Esta quarta divisão do direito de liberdade já vai incluida nas doctrinas estabelecidas, e não necessita de demonstração, pois que é evidente de nada servir a liberdade de pensar, uma vez que não se podessem communicar os mesmos pensamentos, moralmente fallando; e ficando suffocada a faculdade da liberdade, ficava suffocada a razão, e esta já mais teria o desenvolvimento brilhante para que foi creada, isto é, para

---

qui pratiquent la religion qu'ils croient la plus agréable à Dieu. Que chacun s'en tienne aux devoirs de son état, et tout le monde sera heureux. Ne croyez pas que nos obligations soient opposées. Si je me livrois à votre zèle, je ferois haïr une doctrine, que vous devez faire aimer. Je ferois une folie, puis que la vérité ne se persuade point par la force; je servirois mal Dieu, puisque l'hommage d'un hypocrite qui trahit sa conscience, ne peut lui plaire; en associant à vos mystéres des hommes qui en sont indignes, je profanerois une religion que vous voulez conserver dans toute sa pureté, et je me rendrois coupable de leur sacrilège. Je vous dois, il est vrai, ma protection, mais m'égarer avec vous et par vos conseils imprudens, seroit-ce vous proteger? Remarquez au contraire qu'en me bornant au bonheur temporel de la société, je vous donne une protection véritablement utile; c'est vous apprendre à ne pas obéir à un zèle indiscret, qui vous rendroit coupables, et comme citoyens et comme ministres de la religion. — Mably — de la Législation. Vol. 9. pag. 303.

aperfeiçoar, e ajudar o todo da raça humana. (§. 89.) (3)

§. 94.

Igualdade.

A natureza fez todos os homens iguaes, é este um principio, é uma verdade, que não necessita de demonstração, mas só de esclarecimento, pois que ella, bem como

---

(3) C'est à la contradiction, par conséquent à la liberté de la presse que les sciences physiques doivent leur perfection. Otez cette liberté, que d'erreurs consacrées par le temps seront citées comme des axiomes incontestables! Ce que je dis du physique est applicable au moral et au politique. Veut-on, en ce genre, s'assurer de la vérité de ses opinions? il faut les promulguer. C'est à la pierre de touche de la contradiction qu'il faut les éprouver. La presse doit donc être libre. Le magistrat qui la gêne s'oppose donc à la perfection de la morale et de la politique: il pêche contre sa nation; il étouffe jusque dans leurs germes les idées heureuses qu'eût produites cette liberté. Helvetius. — Vol. 2. pag. 521.

,, De quelle manière parle-t-on de moi et de mon gouvernement? ,, disait un empereur de la Chine à Confucius. — " Chacun, répond le philosophe, se tait; tous gardent un morne silence. — C'est ce que je désire, reprend l'empereur. — Et c'est ce que vous devriez craindre, réplique le philosophe. Le malade flatté est abandonné; sa fin est prochaine. Il faut révéler au monarque les défauts de son esprit, comme les maladies de son corps: sans cette liberté, l'état et le prince sont perdus. ,, Cette réponse déplut à l'empereur. L'intérêt présent de l'orgueil l'emporte presque toujours sur tout intérêt à venir, et les peuples sont princes en ce point. Helvetius. — Vol. 2. pag. 255.

todas as outras, soffre interpretação; e em todas há sempre um máo genio, que não lhes dá a verdadeira accepção. Igualdade natural dos homens não é nivelidade dos homens; os homens são iguaes de direito, porém não de facto, os homens são iguaes perante as leis da natureza, porém não são iguaes entre si; todos tem o seo principio na Natureza Naturante, todos são sujeitos á grande lei physica da natureza, nascer, crescer, reproduzir, e destruir-se, todos são compostos de duas substancias, todos tem as mesmas faculdades, e todos são sujeitos á grande Lei natural — Conservar e aperfeiçoar, seguir o bem, e fugir do mal —. Os homens porém não são todos iguaes entre sí, e a primeira desigualdade provém das côres, que fórmão as variedades da raça humana. O corpo é composto de quatro grandes elementos, terra, agua, ar, e fogo; e estes quatro elementos compõem os temperamentos, os quaes influem no desenvolvimento do mesmo corpo; os elementos finalmente não são igualmente repartidos entre os homens, e daqui nasce a desigualdade dos mesmos temperamentos, das physionomias, das structuras dos mesmos corpos, &c. &c. (1).

---

(1) Le tempérament dans chaque homme, est l'état habituel où se trouvent les fluides & les solides dont son corps est composé. Les tempéraments varient en raison des élements ou matieres qui dominent dans chaque individu, & des differentes combinaisons & modifications que ces matieres, diverses par elles-mêmes, éprouvent dans sa machine. C'est ainsi que chez les uns le sang abonde, la bile dans les autres, le flegme dans quelques uns, &c.

O Compendio já demonstrou, que a perfeição dos corpos consiste no perfeito equilibrio dos elementos, de que elles são compostos, e que faltando este equilibrio, ou não ha perfeição, ou ha destruição (§. 53.). Ora como a falta de equilibrio dos elementos é a causa da desigualdade de perfeição, segue-se que não havendo jámais um perfeito equilibrio dos mesmos elementos em todos os homens, jámais póde haver tambem igualdade nas perfeições, e muito menos nas faculdades physicas, que dependem destas mesmas perfeições: e esta falta de igualdade é tão visivel, que se póde affirmar, que é quasi um impossivel o achar-se na natureza dous homens perfeitamente iguaes; e esta desigualdade não é só para a especie humana, mas tambem para os mais animaes, e até se póde avançar para todos os entes inanimados; o Compendio ousa portanto estabelecer a seguinte these tirada do systema da natureza de Helvecio — " Não ha no Universo dous entes, duas combinações, que sejão mathemati-

---

Ainsi, quoi que les hommes ayent entre eux une ressemblance générale, ils different essenciellement, tant par le tissu & l'arrangement des fibres & des nerfs, que par la nature & la quantité des matieres qui mettent ces fibres en jeu, & leur impriment des mouvements. Un homme, déjà différent d'un autre homme par la texture, & la disposition de ses fibres, le devient encore plus lors qu'il prend des aliments nourrissants, lors qu'il boit du vin, lors qu'il fait de l'exercice; tandis que l'autre, qui ne boira que de l'eau, & ne prendra que des nourritures peu succulentes, languira dans l'inertie & l'oisiveté. — Syst. de la Natur. pag. 95.

camente e rigorosamente as mesmas —. „ pag. 93. (2).

---

(2) La nature est forcée de diversifier tous ses Ouvrages; des matieres élémentaires différentes pour l'essence, doivent former des êtres différents par leurs combinaisons & leurs propriétés, par leurs façons d'être & d'agir. Il n'est point, & il ne peut y avoir dans la nature deux êtres & deux combinaisons qui soient mathematiquement & rigoureusement les mêmes, vu que le lieu, les circonstances, les rapports, les proprotions, les modifications n'étant jamais exactemente semblables, les êtres qui en resultent ne peuvent point avoir entre eux une ressemblance parfaite, & leurs façons d'agir doivent différer en quelque chose, lors même que nous croyons trouver entre elles la plus grande conformité.

En conséquence de ce principe, que tout conspire à nous prouver, il n'est pas deux individus de l'espece humaine qui ayent les mêmes traits, qui sentent précisement de la même maniere, qui pensent d'une façon conforme, qui voyent les choses des mêmes yeux, qui ayent les mêmes idées, ni par conséquent le même systême de conduite. Les organes visibles des hommes, ainsi que leurs organes cachés, ont bien une analogie ou des points généraux de ressemblance & de conformité, qui font qu'ils paroissent en gros affectés de la même maniere par de certaines causes; mais leurs differences sont infinies dans les détails. Les ames humaines peuvent être comparées à des instruments, dont les cordes, déja diverses par elles-mêmes ou par les matieres dont elles sont été tissues, sont encore montées sur des tons differents; frappée par une même impulsion, chaque corde rend le son qui lui est propre, c'est à dire, qui dépend de son tissu, de sa tension, de sa grosseur, de l'état momentané où la met l'air qui l'environne, &c. C'est la ce qui produit le spectacle si varié que nous offre le monde moral; c'est de là que résulte cette diversité si frappante que nous trouvons entre les esprits, les facultés, les passions, les énergies, les goûts, les imaginations, les idées, les opinions des hommes; cette diversité est aussi grande que celle de leurs tempéraments, aussi variés que leurs physionomies: de cette diversité, résulte l'action & la reaction continuelle qui fait la vie du monde moral; de cette discor-

§. 95.

Differenças das faculdades moraes.

O homem é igual nas faculdades moraes, porém não é igual no desenvolvi-

---

dance, resulte l'harmonie qui maintient & conserve la race humaine.

La diversité, qui se trouve entre les individus de l'espece humaine, met entre eux de l'inégalité; & cette inégalité fait le soutien de la société. Si tous le hommes étoient les mêmes pour les forces dus corps & pour les talents de l'esprit, ils n'auroient aucun besoin les uns des autres: c'est la diversité de leurs facultés & l'inégalité qu' elles mettent entre eux, qui rendent les mortels nécessaires les uns aux autres; sans cela ils vivroient isolés. D'où l'on voit que cette inégalité, dont souvent nous nous plaignons à tort, & l'impossibilité où chacun de nous se trouve de travailler efficacement tout seul à se conserver & à se procurer le bien être, nous mettent dans l'heureuse nécessite de nous associer, de dépendre de nos semblables, de meriter leurs secours, de les rendre favorables à nos vues, de les attirer à nous, pour écarter, par des efforts communs, ce qui pourroit troubler l'ordre dans notre machine. En conséquence de la diversité des hommes & de leur inégalité, le foible est forcé de se mettre sous la sauvegaarde du plus fort; c'est elle qui oblige celui-ci à recourir aux lumieres, aux talents, à l'industrie du plus foible, lorsqu'il les juge utiles pour lui-même. Cette inégalité naturelle fait que les nations distinguent les citoyens qui leur rendent des services, &, en raison de leurs besoins, honorent & récompensent les personnes dont les lumieres, les secours & les vertus leur procurent des avantages réels ou imaginaires, des plaisirs, des sensations agréables en tout genre; c'est par elle que le génie prend de l'ascendant sur les hommes, & force des peuples entiers à reconnoître son pouvoir. Ainsi la diversité & l'inégalité des facultés tant corporelles que mentales, ou intellectuelles, rendent l'homme necessaire à l'homme, le rendent sociable, & lui prouvent évidemment la necessité de la morale. — Systême de la Nature, pag. 94.

mento d'ellas, e esta desigualdade provém da desigualdade dos orgãos sensorios, que são corporeos, e sujeitos á variedade acima já estabelecida. Logo o homem tem a faculdade da razão, porém para desenvolver esta faculdade depende do estudo, da applicação, dos bons exemplos, &c. &c. No estudo, e applicação nós nada mais fazemos do que adquirir idéas para ao depois formarmos juizos, e a final raciocinios: as idéas diversificão, bem como diversificão as sensações, e por consequencia a operação da nossa alma em relação a estas mesmas idéas tambem diversifica; e d'aqui nasce uma perfeita desigualdade na razão humana. Os homens bem organisados todos são susceptiveis do mesmo gráo de perfeição, porém como para esta perfeição são necessarios soccorros externos, e estes não podem sêr iguaes para toda a especie humana, por isso de necessidade se tira a seguinte conclusão — que não obstante os homens serem iguaes na aptidão, elles são com tudo desiguaes na perfeição —. Os homens bem organisados todos serião susceptiveis de um mesmo gráo de paixão, porém a posição differente, em que a natureza tem lançado os mesmos homens, faz a differença de paixões, e a desigualdade, que nelles existe; a posição do homem fórma o seo caracter original, e este caracter, bem como diz Paschal, nada mais é do que a producção dos primeiros habitos. (Veja-se a nota 5.ª do §. 73. art. Le caractere, dit Hobbes &c.).

§. 96.

A diversidade de faculdade faz a desigualdade de condições.

Fica acima demonstrado, que o desenvolvimento das faculdades intellectuaes é differente nos differentes homens, e que na razão humana não existe igualdade. Esta variedade da razão produz a desigualdade de condição (1).

---

(1) Quoi qu'il en soit, il est incontestable qu'il existe, parmi le grand nombre d'êtres qui composent l'espèce humaine, une variété presqu'infinie de talens, de caractères et de temperamens. Cette variété doit necessairement produire une inégalité naturelle parmi les hommes.

Les talens aimables, les vertus sociales rendent ceux qui les possèdent l'objet de l'estime et de l'amour de leurs semblables. Toutes les fois qu'on rencontre des qualités aimables, il est aussi impossible de se défendre d'une affection particulière pour l'individu qui les possède, qu'il est impossible qu'une cause ne produise pas son effet, quand rien ne contrarie son action. Le genie, la sagacité, la pénétration et la prudence excitent toujours l'admiration de l'homme, charment ses sens, et attirent sa reconnoissance. Le courage, la grandeur d'ame, la générosité commandent toujours notre respect et emportent notre estime. La douceur, la modération, la politesse, l'humanité, reunies dans la même personne, ne peuvent manquer de lui mériter l'amitié et les bonnes graces de tous ceux qui l'entourent. Il n'est pas jusqu' à la force physique et à l'agilité du corps, qui n'obtiennent à ceux qui en sont doués une considération particulière, tant à cause de leur utilité pour l'individu même, que pour la société entière.

Il est également certain que le respect, l'estime, la vénération, assurent à ceux qui en sont l'objet une tres-grand influence sur leurs semblables: ils sont écoutés, imités et même obéis par ceux qui sont en état d'appréciier leur mérite; leurs vertus les font briller aux yeux les

§. 97.

Em que consiste a verdadeira igualdade natural.

Igualdade natural dos homens não quer dizer nivelidade natural dos mesmos homens, como já se disse, mas sim significa a dependencia mutua, e a reciprocidade de obrigações, em que existem elles, uns para com os outros, sejão quaes forem as suas differentes condições. Os homens não são iguaes no esclarecimento da sua razão, porém são iguaes em procurar todos os meios para conseguir este esclarecimento, elles não são iguaes nas faculdades physicas, porém tem todos igual direito para procurar todos os meios de melhorar, e aperfeiçoar estas mesmas faculdades (1).

---

moins clairvoyans: les hommes même les plus ineptes et les plus stupides, sont forcés de leur rendre un hommage involontaire. Ce sont donc les vertus qui sont les sources primitives du pouvoir et de l'influence. — pag. 11.

L'égalité naturelle des hommes, dont l'Auteur parle ici, est, comme on le verra dans la suite, diamétralement opposée à ce systême de nivellement, destructif de tout ordre et de toute harmonie sociale, systême que quelques intrigans prétendoient introduire en France, quoiqu'ils fussent bien convaincus de la folie de leur entreprise; mais ils flattoient les goûts de la multitude, afin qu' elle les fit sortir de l'état obscur où la nature et leur peu de talens les avoient placés. C'est ainsi que, pour s'élever au-dessus des autres, ils prêchoient une égalité chimerique. — pag. 1. not 1.er — Donnant Elémens de l'organisation sociale.

(1) Si, au contraire, l'égalité que le créateur a établie parmi les hommes, égalité qui consiste, non à mettre tous les individus sur un même niveau, mais dans

§. 98.

Direito de Propriedade.

Todo o homem tem um direito inviolavel ao gôzo dos fructos do seo trabalho, e

---

une dépendance mutuelle, et dans une réciprocité d'obligations entre les differentes classes et les diverses conditions de la societé; si cette égalité, dis-je, est maintenue, alors la communauté est heureuse, libre et florissante; alors chaque individu jouit des avantages qui lui sont accordés par la nature, et tous sont assurés du produit de leurs efforts communs, dirigés avec prudence et sagement combinés. Les membres du corps social se trouvent réunis par les liens de leurs intérêts réciproques et d'une bienveillance mutuelle, et ils conservent leur liberté dans toute la latitude que comporte l'état de societé.

Dans cet heureux état de choses, quelle que soit la forme de subordination qui existe, comme il y a une dépendance mutuelle entre toutes les parties du corps social, il n'y a pas lieu, d'une part, à s'énorgueillir ou à commander avec insolence, ni, de l'autre, à ramper ou à s'abaisser. Les hommes qui sont élevés audessus des autres par la supériorité de leurs facultés intellectuelles, leur sont inférieurs sous le rapport des autres qualités qui sont d'une absolue nécessité dans le commerce de la vie. L'un se fait distinguer par des qualités utiles, l'autre brille par des talens agréables; et comme le plaisir sans utilité est pernicieux, ainsi l'utile sans l'agréable devient fade et insipide. Si celui-ci est élevé en pouvoir, ou jouit d'une réputation brillante, ceux qui remplissent fidèlement les fonctions d'un état obscur, l'aident à se bien acquitter des devoirs de sa charge; ils contribuent aussi a son élévation, en occupant les grades inférieurs sans les quels les hauts rangs ne pourroient subsister, et en lui rendant le respect que lui attire son mérite. Si l'un se fait distinguer par sa sagesse, sa sagacité, son esprit et son érudition, l'autre se fait estimer par son activité, sa force, sa dextérité et son adresse, par son industrie et par son amour pour le travail. Si celui-ci se rend respectable par sa grandeur d'ame, par sa générosité, par son amour

da sua industria honesta. A Natureza Naturante deo ao homem faculdades physicas, e faculdades moraes, e deo-lhe mais certas necessidades primévas, sem as quaes elle não póde existir; ora parece que sendo a Natureza Naturante perfeita não podia fazer estas mesmas faculdades nullas para a satisfação destas necessidades. O homem pelas suas faculdades physicas nasceo para o trabalho, e pelas faculdades moráes nasceo para a industria honesta; o homem é o livre senhor, e possuidor destas mesmas faculdades, e por isso elle deve ser senhor, e possuidor do resultado d'ellas. A terra toda

---

pour la patrie, par son courage, celui-là se fait aimer par sa douceur, sa complaisance, sa modestie, et enfin par son affabilité. Si les premières vertus font l'ornament de la vie, les dernières servent à lui donner des charmes; ces deux espèces réunies, se suppléent & s'embellissent réciproquement. Si ceux qui occupent dignement les plus hauts rangs de la société méritent bien de leurs semblables, ceux-ci, à leur tour, ont droit à la reconnoissance des premiers, puisqu'ils contribuent à les soutenir et à les défendre. Si les vastes conceptions, le jugement solide des gouvernans sont utiles aux gouvernés, les premiers ont besoin du secours des seconds pour assurer l'exécution de leurs plans, pour opérer le bien public et maintenir la sûreté générale. Si quelques hommes contribuent à l'instruction et aux progrés de leurs semblables, en faisant connoître et en développant les grands principes de la morale, qui sont la base du bonheur commun, ceux qui jouissent du bienfait de leurs leçons, les en récompensent en pratiquant envers eux les vertus qu'ils enseignent. Si une classe d'hommes veille au mantien de l'ordre et de la paix, une autre cultive les arts utiles et agréables; tandis que d'autres défendent la société des incursions des ennemis du dehors, et paient de leur sang le tribut qu'ils doivent à la communauté. — Dennant Elem de l'organisation Sociale, pag. 31.

foi propriedade do genero humano, porém propriedade em commum conforme o que se lê no Livro de Genesis: não é porém neste sentido (1) *particular*, *no qual o mesmo Compendio dá a definição* de propriedade da maneira seguinte — Propriedade é o direito, que o homem tem de gozar, e usar do bem (bens moveis, ou immoveis) movel, ou immovel, que possue, e póde possuir, e o direito que tem de prohibir aos outros o gôzo e o uso deste mesmo bem.

No estado da natureza os bens, que parecem ter sido a primeira propriedade do homem, são os fructos, e animaes silvestres, as tendas ou choupanas, os utensilios, e as armas proprias para a caça. A Natureza Naturante tendo creado os homens de um só homem, determinou que na especie humana houvesse progressão, e sendo poucos os primeiros homens, havião de achar nos fructos espontaneos da terra com que satisfazer ás suas necessidades; crescendo porém a raça humana, os mesmos fructos havião de faltar, e os homens para satisfazer ás necessidades da vida havião de recorrer á sua razão, á sua industria. O homem habituado a viver dos fructos da terra havia de tornar-se lavrador; e o homem acostumado a viver da caça das féras se havia de tornar pastor, amansando as mesmas para lhe servirem no uso domestico. Neste segundo estado da natureza os homens havião de

---

(1) Neste sentido, que o Compendio falla, mas sim no sentido particular, e o mesmo Compendio dá a definição.

extender a sua propriedade a bens immoveis, isto é, á porção de terreno, ou terrenos, onde guardassem a sua seára, e o seo gado: a occupação foi logo por direito natural o primeiro modo de adquirir; e o terreno, que o homem possuîa cultivando, ou guardando nelle o pasto do seo gado, elle o occupava, d'elle usava e gozava, e tinha o direito de prohibir, que os outros tivessem o mesmo uso, e o mesmo gôzo. Esta occupação por direito natural é porém limitada pelas palavras — poder possuir, poder occupar — pois que derivando-se a propriedade das faculdades do homem, ou para melhor dizer, da necessidade, que a Natureza Naturante impoz ao mesmo homem de trabalhar a fim de satisfazer ás necessidades primarias da vida, segue-se que este mesmo direito de propriedade na natureza só se póde extender áquelle terreno, que elle possa cultivar, e tanto quanto baste para a sua conservação e perfeição.

Occupação, como ja o Compendio demonstrou, é a aprehensão, que o homem faz dos bens moveis, ou immoveis a fim de gozar, e uzar d'elles, e prohibir aos outros o seo gôzo; e d'estes principios de necessidade se deve estabelecer a seguinte regra — o objecto aprehendido, e occupado deve ser *nullius* —.

Res nullius é quando o objecto aprehendido ainda não foi occupado por um terceiro, ou quando apezar de occupado foi desprezado, e o ente, que o occupava, expressamente (§. 116.) demonstrou não querer continuar a gozar do seo direito de

propriedade (1): tambem, se costuma chamar res nullius a propriedade dos nossos inimigos attribuindo a nós o direito de occuparmos estes bens, e fundando este mesmo direito no direito da guerra, e da segurança. O Compendio porém, tendo acima estabelecido que depois de uma cousa ter sido occupada por um terceiro só se tórna nullius havendo declaração expressa do occupante, não póde deixar de achar repugnancia quando se estabelece este direito de guerra, e esta repugnancia o faz estabelecer uma regra em contrario, que vem a ser, — os bens do nosso inimigo no estado natural nunca são nullius. — A guerra é fundada no direito natural de segurança (2), e sendo fundada neste direito não se pódem extender suas attribuições além do que é necessario; o homem por uma Lei da natureza pode fazer mal á pessôa, e aos bens do seo inimigo, porém este mal deve ser sempre fundado na necessidade (§ 23); o homem tem direito na guerra de matar o seo inimigo, para que o inimigo o não mate, tem direito de hostilisar a propriedade do mesmo inimigo para o obrigar com este mal a ressarci-lo do damno, que lhe fez; tem direito de destruir os bens do seo inimigo para o enfraquecer, e impossibilitar de continuar a offendê-lo, e a attacá-lo, e o obrigar a entrar nos perfei-

---

(1) A prescripção é de direito civil.

(2) Mably Vol. 11. pag. 225. — Dans la vérité, toute espèce de guerre &c.

tos direitos da humanidade, ressarcindo-o do mesmo damno, ou das injurias, que lhe havia feito, e que forão o motivo da mesma guerra. Debaixo destes principios é evidente, que, se o homem tem direito de matar o seo inimigo, muito mais o tem de retê-lo; se tem direito de destruir a propriedade do seo inimigo, muito mais direito tem de aprehender, e reter esta propriedade; esta aprehensão porém, e esta posse, já mais lhe póde dar direito de propriedade, pois que cessando a causa deve cessar o effeito; por tanto logo que o nosso inimigo nos deixa de attacar, logo que elle nos tem pago, e ressarcido a offensa, que nos fez, elle perde este nome, e tóma o seo nome primévo — homem —, é nosso irmão no sentido natural, tem iguaes direitos aos que nós temos, e assim como nós podemos revindicar a nossa propriedade da occupação de um terceiro, assim elle tambem tem direito de revindicar a sua propriedade, que está na nossa posse, pagos que sejão os damnos. (Cap. 6.) (3).

Alguns Authores de Jurisprudencia natural tem entrado na classificação de quaes sejão as pessoas de nossos inimigos, e quaes os seos bens, que podemos hostilisar. O Compendio porém julga desnecessario tratar em Direito Natural absoluto desta materia, e como principio rigoroso desta sciencia só estabelece esta regra — Tudo o que é con-

---

(3) Mor. Univ. Vol. 2. pag. 3. — De ces principes incontestables &c.

tra os direitos da humanidade, e além da necessidade para adquirir a segurança, é prohibido pelas mesmas leis da natureza no estado de guerra —: as mulheres, os innocentes, os velhos, os doentes, em summa todos os impossibilitados de nos atacar, e de pertender tirar-nos a vida, estão fóra do direito de necessidade — sacrifico a meo semelhante para salvar a mim proprio —: póde haver o direito de retenção destas pessôas, pois que sendo objectos charos aos nossos inimigos, elles com esta privação hão de entrar mais facilmente nos seos devêres, porém reter não é matar, reter não é adquirir direito de propriedade, e por conseguinte a retenção não dá direito de escravidão.

Todos os bens pódem ser destruidos, porém parece que aquelles bens destinados para o culto externo da Natureza Naturante devem ser exceptuados. A Natureza Naturante é Universal, o culto externo, não obstante diversificar, todo tende ao mesmo fim.

§. 99.

O que seja Aprehensão, Posse, e Occupação.

Aprehender é subjugar com as nossas forças um objecto, e com as mesmas conservá-lo. Possuir é o mesmo acto da aprehensão, retendo em nosso poder o objecto aprehendido, e podendo excluir os outros do uso d'elle (§. 102.). Occupar é o possuir com animo de adquirir propriedade no objecto aprehendido, e tendo um direito de

fazer a mesma aprehensão, de sorte que na occupação há titulo, e modo; modo é o acto pelo qual subjugamos o objecto, e o conservamos na nossa posse; titulo é a razão sufficiente, é a justiça, em que se funda este mesmo modo, ou esta aquisição de posse; exemplo: no estado natural o titulo, pelo qual se adquire a propriedade de um objecto, é o ser elle — nullius —, e o ter-se um direito natural ás cousas, que nos são necessarias para a conservação da vida; modo é a causa proxima, titulo é a causa remota da occupação. D'estes principios é evidente, que a posse por si só não dá a propriedade, por que lhe falta um dos titulos, em que se funda a mesma propriedade.

A propriedade póde recahir em todas as cousas moveis, ou immoveis, como se disse na definição; isto é, devem ser corporeas, ou materiaes. Os bens moveis são animados, ou inanimados, e quanto a seo uso são fungiveis, ou não fungiveis (§. 109, e §. 110.), e todos estes são rigorosamente objectos de propriedade.

N. B. Alguns Authores de Direito Natural querem que as cousas não corporeas sejão objecto de propriedade, o Compendio porém reconhece pelo contrario, que taes cousas não pódem ser objecto de propriedade rigorosa, e perfeita, em Direito Natural. Veja-se a nota 1.ª do §. 10. (§. 85, §. 107.).

§. 100.

A quem pertence o animal ferido.

O Compendio já estabeleceo, que objecto de propriedade só póde ser res nullius; ora sendo assim já se vê que a ave, ou féra mansuefacta ou mansueta não póde ser objecto de caça, e de occupação. Aquellas porém, que são nullius, pódem ser caçadas por todo e qualquer homem, e desde o acto do ferimento adquire o caçador a propriedade; é porém necessario que elle siga o animal ferido, pois, se não o seguir, expressamente declara desprezar a mesma propriedade, e deixar a ave, ou féra nullius, e por isso sujeita a outra qualquer occupação.

§. 101.

Occupação das cousas immoveis.

A occupação das cousas immoveis se faz pelo exercicio das faculdades physicas, isto é, trabalhando; esta occupação porém jámais se póde entender no rigor da palavra, isto é, que o homem só occupa aquillo, que trabalha; pois como o fundamento da propriedade é a necessidade do homem, é necessario extender o direito da mesma propriedade a quanto se póde extender a mesma necessidade, quero dizer, o homem póde occupar tanto espaço de terreno, quanto lhe é necessario para as necessidades da vida; e d'aqui já se vê tambem, que o principio da occupação deve

ser feito com signáes, ou marcos, que ponhão termo a aquelle terreno necessario para o complemento da Lei da existencia, e do bem ser (§ 112).

§. 102.

Differentes modos de adquirir propriedade.

O Compendio tem até agora tratado da occupação, um dos modos originarios de adquirir propriedade, resta por tanto tratar de um outro modo originario, a que chamamos Accessão, e outro sim de um modo derivativo, o qual em rigor de Direito Natural se chama Tradição. Antes porém de entrar n'estes dous modos, o mesmo Compendio estabelece a seguinte regra de Direito Natural. Todas as cousas, que nos podem ser de uso, e utilidade, e que pódem ser aprehendidas, e guardadas, sendo nullius, podem ser objectos de propriedade. Já se estabeleceo o que era rés nullius, e se disse mais que só com expressa declaração do antigo possuidor é que uma cousa depois de possuida toma este caracter, e d'aqui é evidente que as cousas perdidas, guardadas, lançadas pelo naufragio, furtadas &c. &c. já mais pódem ser objecto de propriedade. Tambem não pódem ser objecto de propriedade aquellas cousas, que tem um uso inexhaurivel, por exemplo, um rio corrente, no qual usando-se da navegação, esta jámais é capáz de lhe tirar as suas forças, e o uso, que elle deve prestar a todos os homens. O adquirir proprie-

dade de cousas de uso inexhaurivel é ir contra o fundamento da mesma propriedade, que é a necessidade, que nós temos, de conservar o objecto para nosso uso excluindo o uso dos outros, por causa da destruição. Há finalmente corpos, os quaes não podem mesmo ser aprehendidos, e muito menos guardados, como o Sol, o ar, o mar, &c. do que devemos concluir, que tudo que não póde ser aprehendido, e possuido corporeamente, não póde ser em rigor de Direito Natural objecto de propriedade.

Os Juris-consultos dividem a posse em nua, e composta. Posse núa ou natural nada mais é do que a simples detenção sem animo de fazer proprio o objecto possuido. Posse composta é quando existe animo de fazer proprio o objecto possuido, e um justo titulo, em que elle se funda. Os mesmos Jurisconsultos dividem mais a posse em verdadeira ou propria, a qual só póde existir em objectos corporeos, e posse analogica ou quasi posse, a qual tem lugar nos objectos incorporeos, como obrigações, direitos, acções &c. Desta quasi posse nasce o quasi dominio, a quasi tradição, a qual não obstante augmentar o nosso patrimonio, não póde com tudo fundar direito de propriedade, o que bem se conhece pela imperfeição da aprehensão (§. 99.).

Patrimonio é o nosso to-suum ou o nosso estado tomado como synonymo de natureza (§. 25.), o qual estado é composto de todos os bens, perfeições, e direitos, que nos são determinados, e relativos, e

que nos limitão. O to-suum se divide em natural, e adquirido: o natural é o nosso corpo, a alma, e todas as suas faculdades, e direitos, bem como liberdade, igualdade, conservação, propriedade &c. To-suum adquirido são todos os bens, e direitos, que o homem possue por um meio derivativo, e todos os mais direitos, que lhe provém d'essa derivação, por exemplo, os direitos provenientes dos contractos, a propriedade provinda por meio da tradição, &c. &c. (Fortuna §. 162).

§. 103.

Se o direito de propriedade secundaria é natural, ou adventicio.

Muitos Authores de Jurisprudencia natural querem, que o direito de propriedade secundaria não seja primévo, natural, e absoluto, isto é, um direito connato dado pela Natureza Naturante directamente ao homem, mas sim que seja direito derivativo. Aquelles, que são d'esta opinião, não só se fundão em argumentos deduzidos da razão, mas tambem em argumentos tirados da historia priméva, que é o Genesis; primeiramente no Capitulo 1.° verso 27, e em segundo lugar no Capitulo 9.° verso 2, e seguintes. Na primeira parte vê-se que a Natureza Naturante deo em geral a todos os homens a propriedade de toda a terra logo no acto da sua creação; e na segunda existe a confirmação d'esta mesma doação depois do diluvio universal. O argumento,

que elles fundão na razão é o seguinte: a Natureza Naturante creou todos os homens com iguaes direitos primévos, e a todos deo a obrigação, ou para melhor dizer, a necessidade de se conservarem e aperfeiçoarem, e por isso tambem lhes deo o direito primévo sobre todos os fructos da terra, e sobre todas as producções existentes no universo: o direito de propriedade secundaria porém vióla este direito primévo universal, pois que aprehendendo-se, e occupando-se um terreno, prohibe-se aos outros o uso dos fructos deste mesmo terreno, no qual todos tinhão igual direito; esta violação por tanto só podia ser consentida na sociedade natural por uma convenção; existindo esta, existião direitos adquiridos, e este direito de propriedade secundaria foi um destes mesmos direitos, que nunca se pode chamar connato, e primévo. Os Authores de Jurisprudencia, que são de opinião contraria á opinião que o Compendio segue, já mais consentem, ou podem admittir que a convenção seja a priméva origem do direito de propriedade secundaria. As citações da historia antiga, e o argumento supra nos mostrão, que todos os homens tinhão um direito primévo aos fructos da terra, fundado este direito no direito primevo da necessidade da existencia e perfeição; a propriedade secundaria funda-se nestes mesmos dous direitos primévos, e nada mais é do que uma consequencia, um resultado desses mesmos direitos; e se a parte segue o todo, e o accessorio o principal, como é que poderemos dizer — a propriedade secun-

daria não é direito connato, porém adquirido? — O homem verdade é que exclue os mais homens do uso da sua propriedade secundaria, porém tambem o homem excluia os mais homens do uso do fruto, que tinha aprehendido na propriedade primaria para o seo sustento. Verdade é que no estado secundario da propriedade o proprietario extende a sua necessidade além do dia, e do acto da aprehensão do fructo, porém este acto de extensão já mais póde extinguir os direitos primévos, em que elle se funda; e se os homens consentirão nesta extensão não foi por convenção, porém sim pelo preceito da natureza, que fórma o equilibrio da humanidade, — não devo fazer a outrem aquillo, que não quero que elle me faça (§. 81.). Debaixo d'estes principios, sendo o fundamento da propriedade secundaria direitos connatos e primévos; sendo a extensão da propriedade não uma violação d'estes direitos, segue-se, que o mesmo direito de propriedade secundaria é um direito connato e primévo, que a Natureza Naturante gravou no coração do homem: — Eu te dou a propriedade dos fructos da terra, dou-te porém a necessidade de formares propriedade secundaria para adquirires os mesmos fructos necessarios para a tua sustentação, e a tua existencia. A extensão do direito de propriedade é na realidade fundada no direito de necessidade; porém este direito de necessidade não destróe o direito primévo do ente possuidor, nem offende os direitos primévos dos outros entes, que o cercão. O homem, que exten-

deo a sua propriedade além da necessidade diaria, fundou esta extensão na necessidade, que teve de conservar os fructos para a sua existencia; porém este direito de necessidade foi geral a todos os de mais homens, bem como era o direito primévo, que elles tinhão sobre os fructos espontaneos; pódem, e devem elles por tanto formar o mesmo direito de propriedade secundaria; e como d'esta universalidade de obrigação nasce a universalidade do direito, segue-se, que só obstando-se á execução legal do mesmo direito é que se faz offensa, e se causa lesão. O homem é obrigado a procurar todos os meios possiveis, e legaes, para se conservar e aperfeiçoar; a propriedade secundaria é necessaria para a conservação e perfeição (§. 106.); logo o homem deve formar a mesma propriedade secundaria.

§. 104.

Accessão.

A accessão é outro modo originario de adquirir a propriedade, e póde-se definir todo e qualquer augmento, que tem o nosso patrimonio, provindo este ou do beneficio da natureza, ou da nossa industria, ou de uma e outra cousa juntamente. No primeiro caso a accessão é natural, e nella segue a regra — o accessorio segue o principal, uma vez que este accessorio seja nullius, exemplos: o féto ou fructo dos animaes, da égoa, da ovelha, &c. a lã, e o leite das mesmas ovelhas; o lodo provin-

do da alluvião, e todos os mais incrementos naturaes; o ninho dos passaros, e mesmo o dos animaes ferozes, que se possão tornar domesticos (§ 100), e que nos possão prestar algum uso. Na accessão natural é necessario estabelecer mais a seguinte regra, — se o augmento do nosso patrimonio proveio d'outro patrimonio, e este augmento é tal, que póde ser entregue, segue-se que não é objecto de accessão, visto que tambem não é nullius.

Os fructos dos animaes pertencem á propriedade do possuidor do ventre, e o nateiro, e o lodo pertence ao possuidor da propriedade a que se juntou este augmento, pois que não obstante provir d'outra propriedade, elle se reduzio a um ponto tal, que não póde soffrer entrega, e nem revindicação do antigo possuidor, e não podendo soffrer esta revindicação, deixa de ser sua propriedade, e se torna nullius.

A accessão industrial se faz de tres modos, a saber por adjuncção, commixtão, e especificação. A adjuncção se faz 1.° soldando, como por exemplo; unindo á minha estátua de bronze um braço, que se lhe tinha quebrado: 2.° por meio da pintura, como quando se faz esta no panno, cobre, madeira &c. 3.° pela bordadura, v. gr. incluindo na minha téla o fio d'oiro, ou de seda, &c. 4.° pela cravação, incluindo no metal, que é minha propriedade, qualquer pedra, a que possa dar estimação. 5.° finalmente pela edificação, por exemplo: pondo telhas no meo telhado, cal na minha parede, &c.

A commixtão ou é de cousas sólidas, ou de cousas liquidas, por exemplo; quando mixturo a farinha de trigo com a de milho, ou de avêa, &c.; ou quando mixturo o vinho com a aguardente, ou uma qualidade de azeite com qualquer outra, &c.

A especificação é quando fazemos de uma mesma materia uma nova especie, por exemplo: das uvas o vinho, das azeitonas o azeite &c.

Na accessão industrial devem-se seguir as seguintes regras. Para o accessorio formar propriedade é necessario que seja nullius; se o accessorio for alheio, e se puder separar sem destruir, deve-se restituir ao proprietario antigo; se porém não se puder separar sem destruição, uma vez que a accessão seja feita de boa fé, o accessorio segue o principal, mas o novo proprietario, ou possuidor deve dár um equivalente ao antigo proprietario para o ressarcir do damno causado.

No caso de commixtão sabendo-se a quantia pertencente ao antigo proprietario, deve-se fazer uma divisão — pro rata — relativa á mesma quantidade. Se acáso não se puder fazer este rateio em consequencia de não se conhecer a quantidade, então a divisão deve ser feita por equivalente de equidade em relação áquella quantia, que parece existir.

A accessão mixta é quando a nossa propriedade se augmenta parte pela natureza, e parte pela industria, por exemplo: as plantações, nas quaes não obstante a natureza concorrer com todas as suas forças

para a sua existencia, e progressão, o nosso trabalho e industria tambem concorrem, e por que este mesmo trabalho e industria são o fundamento da propriedade, como já acima fica dito, segue-se, que os bens provindos da accessão mixta seguem o principal, seguem a nossa propriedade, e d'ella fazem parte.

O Compendio tem até agora tratado dos meios originarios de adquirir propriedade, resta por tanto tocar n'outro modo derivativo, o qual em Direito Natural se póde chamar Tradição, como já se disse. Esta tradição póde ser feita ou de um modo gratuito, ou oneroso, e proveniente de contracto, no qual é necessario que exista a mesma tradição a fim de se verificar a propriedade — nullius — nullius no momento da entréga de um proprietario para outro, de maneira que na tradição a cousa que era nossa propriedade, e formava o nosso patrimonio vai para a propriedade, e patrimonio de um outro. O Compendio há de tratar deste contracto e tradição em lugar competente (§. 107.).

§. 105.

Direitos, que nascem da propriedade.

O primeiro direito, que nasce da propriedade é o possuir o proprietario a cousa como sua. O segundo é perceber todos os rendimentos e utilidade d'ella. O terceiro é dispôr d'ella ou em todo, ou em parte.

Do 1.° direito nascem os seguintes —

1.° excluir os outros do uso da mesma propriedade: 2.° ter direcção perfeita em todos os actos tendentes ao uso da mesma propriedade: 3.° retê-la, conservá-la, defendela, pedi-la, e revindica-la de um segundo possuidor.

Do 2.° direito nascem os dous seguintes — 1.° usar da propriedade, e perceber d'ella tudo quanto lhe é necessario para o fim da sua existencia e perfeição: 2.° fazer dos fructos da mesma propriedade toda a especificação que bem quizer, como do trigo formando a farinha, da uva o vinho, &c. &c.

Do 3.° direito nascem os seguintes — 1.° dispôr da propriedade livremente ou por um titulo gratuito, ou por um titulo oneroso, transmittindo-a para a posse de um outro proprietario: 2.° fazer esta mesma transmissão ou de toda a propriedade, ou só de parte, e outro sim do uso da mesma propriedade.

§. 106.

Se o estabelecimento da propriedade secundaria é util, ou nocivo ao genero humano.

Depois da multiplicação do genero humano o estabelecimento da propriedade dos bens era absolutamente necessaria para a felicidade dos particulares, e para o repouso e tranquilidade publica, por quanto: 1.° uma communidade geral de bens, que tivesse lugar entre os homens perfeitamente justos, e exemptos de todas as paixões

violentas, seria injusta, qnimerica, e cheia de inconvenientes entre os homens táes quaes ellas são: 2.° em um tal estado sendo cada um obrigado a encorporar á massa commum todo o fructo da sua industria, e do seo trabalho, originar-se-ião disputas sem numero sobre a igualdade do trabalho, e sobre a parte, que cada um consumiria no seo uso: 3.° se cada um podesse achar no fundo commum o necessario para a sua subsistencia, a mór parte dos homens contando com o trabalho dos outros entregar-se-ião á preguiça, e á ociosidade, vindo por isso a faltar bem depressa o necessario, e o util: 4.° se tudo fosse commum, não haverião mais necessidades, e faltando estas não existirião as artes, as invenções: 5.° existindo a propriedade secundaria, cada um toma cuidado do que lhe pertence, todos são excitados ao trabalho, e as vantagens, que cada um tira da sua applicação, e industria, dão nascimento ás artes, ás sciencias, e ás invenções mais commodas, e uteis: 6.° em fim produzindo a communidade de bens a igualdade de possessões e riquezas, estabelecia tambem uma igualdade absoluta nas condições, o que baniria toda a subordinação, e reduziria os homens a servirem-se á si mesmo, e a não poderem ser soccorridos mutuamente; e desta sorte cessaria a principal fonte do commercio mutuo de Officios, e serviços, e os homens reduzidos a uma tal independencia não terião mais sociedade entre si.

A propriedade secundaria produz ainda maior vantagem, e é o pôr-nos em circuns-

tancias de satisfazermos ás mais nobres affeições d' alma. Se os dons da fortuna fossem communs, que occasião haveria de manifestar-se a generosidade, a beneficencia, e a charidade? Faltando a estes nobres principios objectos, sobre os quaes se pudessem exercitar, ficarião para sempre em inacção; o que seria pois o homem sem elles? Uma vil creatura distincta em verdade dos brutos pelo formato exterior, mas de uma natureza pouco mais elevada que a d' elles. O reconhecimento, a compaixão poderião obrar algumas vezes, mas no estado presente de cousas taes sentimentos tem muito maior actividade. Os principios do homem são adaptados com uma sabedoria infinita ás circunstancias exteriores da sua condição, e estes principios reunidos formão uma constituição regular, onde reina a harmonia em todas as partes.

Nada é mais confórme á recta razão, e por consequencia ao Direito Natural, do que o estabelecimento da propriedade secundaria; pois que sem isto seria impossivel, que os homens vivessem em uma sociedade pacifica, commoda, e agradavel. Apezar de todas estas razões Platão, Thomáz Morus, e Campanella quizérão introduzir a communidade dos bens; é porém facil o imaginar, e suppôr os homens perfeitos, a questão é acha-los táes. Por mais que se diga, que o meo e o teo são a causa de todas as guerras, é certo pelo contrario, que o meo e o teo forão introduzidos para evitar as contestações; donde vem que o mesmo Platão chama a pedra, que

marca os limites de um campo — uma cousa sagrada, que separa a amizade, e a inimizade. O que dá lugar a uma infinidade de contendas, e divisões é a avidez dos homens, que os conduz a passar os limites do meo, e do teo regulados ou por convenções, ou por Leis. — (Felice). Veja-se Mably — Doutes sur l'ordre naturel des sociétes politiques —.

§. 107.

Doação real.

Tem o Compendio até este §. demonstrado o que seja propriedade em rigor de Direito Natural, qual o seo fundamento, e quaes os direitos provenientes da mesma propriedade, e entre estes direitos estabeleceo, que um d'elles é o dispôr livremente da propriedade em todo, ou em parte, por um titulo gratuito, ou oneroso: deste direito nasce o direito derivativo, e um dos modos de adquirir a propriedade — nihil enim est tam conveniens naturali æquitati, quam voluntatem domini volentis rem suam in alium transferre ratam haberi. — Neste modo de adquirir propriedade existe sempre uma transmudação de posse; e é por isso que se chama em geral tradição (§. 102) — traditio est possessionis datio — (§. 112). Para existir posse é necessario existir cousa material, visto que as cousas incorporeas não são susceptiveis da mesma posse, que só existe havendo detenção ou aprehensão. (§. 114.) (§. 102.) (§. 99):

daqui se deduz: 1.° de cousas incorporeas não se póde fazer tradição: 2.° que sendo dous os modos originarios de adquirir propriedade, (§. 98, e §. 104.) e derivativo sendo um só, e sendo necessario em todos elles detenção de cousa corporal, se segue que a mesma propriedade nunca existe em cousas incorporeas. A posse por si só não dá propriedade, e é necessario haver um justo titulo da mesma posse (§. 99.), o titulo (na tradição) deve ser o contracto, e este deve ser capaz de transferir dominio por exemplo: — a doação real, a permutação real. — Estes contractos chamão-se reaes porque nelles existe tradição real, isto é, com declaração de transferencia do direito de propriedade existente no nosso patrimonio para o patrimonio d'outrem, fazendo-se portanto a mesma propriedade no momento da entrega nullius — (§. 98.), adquirindo-se logo com a tradição o jus in ré. Destes principios fica evidente, que a tradição feita de uma cousa em virtude do contracto do commodato, deposito &c. &c., não é tradição real, e por isso os mesmos contractos não são capazes de transferir dominio, ou propriedade, não dão jus in re, porém sim jus ad rem (§. 116.)

Objecto das doações é objecto das convenções (§. 115.); daqui se segue: 1.° Que a doação pode ser real: 2.° Que a doação póde ser menos real, isto é fazendo a tradição da cousa corporea com declaração de ficar sempre o direito de propriedade no nosso patrimonio, e transferir-se tão sómente

o uso (§. 111.). 3.° Que póde existir doação sem haver tradição §. 111.).

Doação em geral define-se — Liberalitas nullo jure cogente in accipientem collata. Doação real vem a ser: um contracto pelo qual nós transferimos do nosso patrimonio a nossa propriedade para o patrimonio de um outro, sem haver direito, que nos obrigue, sem existir remuneração alguma, existindo o acceite voluntario da pessôa, a quem se faz a doação (— nemine invito beneficium datur —) e havendo mais a tradição real do objecto doado. O fim da propriedade é o satisfazer ás nossas necessidades naturaes determinadas pela Natureza Naturante; debaixo deste principio parece que todo o excesso de bens, que não nos sejão necessarios para a nossa conservação e perfeição, não nos pertencem, porém sim pertencem á massa universal dos homens, a quem foi dada a propriedade universal e primaria do mundo; e por isso parece tambem que, não havendo superfluo ou excedente, não póde haver objecto, de que faça doação. O Compendio porém diz que a doação de parte da propriedade é fundada no direito da natureza, não obstante ser verdade, que o excedente dos fructos da nossa propriedade, depois de termos satisfeito todas as nossas necessidades, devem pertencer a nossos irmãos universaes, aos homens; e isto pela Lei geral da virtude: como porém nenhum d'elles tem um direito perfeito de exigir estes mesmos bens, pois que são nossa propriedade, fructo do nosso trabalho particular, segue-se, que a nossa

obrigação é imperfeita relativamente á pessôa, a quem devemos fazer a doação, e debaixo desta obrigação imperfeita temos o direito de escolher a pessôa, para com a qual devemos usar da nossa liberdade, doando aquelle bem, ou bens, de que nos podemos privar. O Compendio pois fundado nos principios já estabelecidos de direitos perfeitos, e imperfeitos, estabelece como regra, que a obrigação de dár aos nossos semelhantes o excesso dos nossos bens, é uma obrigação imperfeita, pois que não havendo contracto algum, nem Lei da natureza, que marque os limites das nossas necessidades (Veja-se o §. 130 in fine), e da nossa perfeição, segue-se, que tambem não ha Lei alguma positiva, na qual os outros fundem o seo direito de reclamação da quantidade, ou numero de objectos, que elles por titulo de humanidade digão que lhes pertencem (§. 81.). Todos os homens tem direito aos Officiaes de beneficencia, todos tem direito aos Officiaes de liberalidade, porém estes direitos são imperfeitos, como já acima se disse, logo a nossa obrigação tambem é imperfeita, e d'ella nasce o direito da escolha, e da doação (§. 106. §. 126. nota 7.).

Quanto á doação da propriedade — in totum — o Compendio acha necessario fazer as reflexões seguintes. — Se o homem tem o direito de propriedade secundaria tão sómente para se conservar, e satisfazer ás suas necessidades, emquanto durarem estas necessidades deve existir a mesma propriedade; cessando porém este fundamento deve

cessar o seo accessorio, isto é, se o homem não necessita da sua propriedade para se conservar, e aperfeiçoar, tambem não necessita dar-lhe este nome, ao qual une tantos direitos, tantos privilegios. Se elle póde doar toda a sua propriedade, signal é de que d'ella não necessita, e se d'ella não necessita, pertence á Natureza Naturante, isto é, fica — nullius —.

Quando o homem não necessita da sua propriedade, esta se torna — nullius —; ora tornando-se — nullius —, é objecto de aprehensão, e objecto de um outro nella formar o mesmo titulo de propriedade; verdade é que já se estabeleceo; como regra, que era necessario a expressa declaração de que não se queria continuar a possuir, e parece que tão sómente nesta declaração é que se póde fundar o direito de doação do todo; porém tal declaração não parece ser fundamento bastante, visto que na doação é necessario realisar-se a tradição, e fazendo nós tradição da propriedade, de que não temos necessidade, parece que fazemos uma offensa aos mais homens, na qual violamos o direito perfeito, que tambem elles tem aos bens da natureza e dados em commum. Estes argumentos porém seguem as mesmas regras já acima estabelecidas. Verdade é que todos tem direito ás cousas — nullius — existentes no universo, e dadas pela Natureza Naturante em commum a todos os homens, e para o seo bem ser, porém na propriedade secundaria há nella o fructo do nosso trabalho, e da nossa industria, e esta accessão não póde soffrer

separação, nem sobre ella os demais homens tem direito perfeito; não tendo direito perfeito, a nossa obrigação é imperfeita, e temos portanto o direito de escolha, e não lesamos os direitos perfeitos dos demais.

§. 108.

Doação causa mortis.

Alguns Authores de Direito Natural querem que a doação causa mortis seja permittida pelas Leis da natureza, fundando a sua opinião nos seguintes principios — Do direito de propriedade nasce o direito, que nós temos de dispôr livremente do objecto occupado, ou em todo, ou em parte; logo que este fundamento é derivado das Leis da natureza não se póde conhecer qual seja o motivo, porque não se possa fazer esta mesma disposição por meio do testamento.

Scholio. Testamento define-se — Voluntatis nostræ justa sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri vult.

Aquelles porém, que querem, que a doação — causa mortis — não seja fundada em Direito Natural, servem-se d'estes mesmo argumento para provar a sua proposição, pois que, dizem elles, na doação é necesssario que exista acceitação da pessoa doada, e tradição do objecto doado; o homem quando faz o seo testamento, parece fazer uma doação; mas como se poderá chamar doação em Direito Natural uma cousa, na qual não existe acceitação, nem

tradição? Os Authores da opinião contraria dizem — esta acceitação, esta tradição existe depois da morte do testador: porém como se poderá chamar tradição neste caso? Por ventura o morto poder-se-ha chamar — dominus — em rigor de Direito Natural? O morto poderá dizer no acto da tradição que é sua vontade fazer a mesma tradição? O morto poderá ouvir as palavras da pessoa doada, que diz — quero acceitar a cousa doada? Requisitos estes todos necessarios em Direito Natural para haver uma perfeita doação. Debaixo destas objecções o Compendio segue a opinião destes segundos Authores, os quaes dizem " doação causa mortis não é de Direito Natural. As objecções supra são tão fortes, que os Authores contrarios para responderem a ellas dizem, que é verdade que não existe uma tradição real, porém que existe uma quasi tradição; não existe uma acceitação real, porém existe uma quasi acceitação, pois que não é de suppôr, que a pessoa doada deixe de acceitar um beneficio totalmente lucrativo: estes rodeios porém bem mostrão dependerem de convenção dos homens, e não de determinação das Leis da natureza (Veja-se Blackstone. Comment. sur les Lois Anglaises, Fortuna §. 578, e §. 580).

§. 109.

Do Mutuo.

Até este §. tem o Compendio tratado da doação real, na qual existe tradição, e

expressa declaração de tornar o objecto — nullius — transferindo desta maneira a propriedade do nosso to-suum para o to-suum de um outro: Vai agora o Compendio tratar de duas especies de doação, nas quaes existe a tradição, porém não existe declaração de tornar o objecto doado — nullius, e por consequencia sempre elle existe no nosso to-suum, nelle sempre temos o direito de propriedade, e por isso o direito tambem de o pedir, e revendicar.

Mutuo é um contracto, pelo qual nós entregamos a outrem uma cousa fungivel — gratis —, porém debaixo desta obrigação, que depois de um certo tempo se nos ha de entregar a mesma cousa emprestada, e restitui-la no mesmo genero, qualidade, e quantidade.

Scholio. Cousa fungivel chama-se tudo aquillo, que se póde pesar, medir, ou contar, e do que não podemos usar sem consumir.

Da definição de mutuo se deduzem as seguintes conclusões. 1.ª O mutuante como não declara fazer o objeeto doado — nullius — conserva sempre nelle o direito de propriedade, pois que não obstante o objecto mutuado se consumir, elle deve com tudo ser entregue na mesma quantidade, qualidade, e genero; e por isso o mesmo mutuante sempre conserva em si o direito de propriedade em relação ao mesmo genero, qualidade, e quantidade, em que deve ser feito o pagamento, sendo estes requisitos os que fórmão a existencia do contracto; exemplo; — eu emprestei um alqueire

de trigo para no fim de seis mezes se me dar o mesmo trigo na mesma quantidade, e qualidade: o trigo emprestado de necessidade ha de ser consumido com o uso, porém este consumo não me tira o direito perfeito, que eu tenho de revindica-lo, pois que sua qualidade, e quantidade fórmão sempre a sua existencia, não obstante o seo consumo. 2.ª O mutuatario é sempre obrigado a entregar no fim do tempo marcado o objecto emprestado, e por consequencia o perigo corre pela sua conta. 3.ª O mesmo mutuatario, emquanto não chega o tempo da restituição, tem pleno direito (1) de usar do objecto mutuado, como bem quizer, pois que d'este uso só póde nascer perigo, o qual não causa prejuizo ao mutuante.

Scholio. A pecunia, isto é, a moeda com valor intrinseco e extrinseco, é objecto de emprestimo ou mutuo, o Compendio porém não póde imaginar esta mesma moeda no estado primevo dos homens, e muito menos que em tal estado houvessem convenções de juros, e premios, &c.

§. 110.

Do Commodato.

Commodato é um contracto, pelo qual em-

---

(1) O Compendio segue a opinião de Saumaise, em quanto o não se transmittir o direito de propriedade ou dominio no contracto do mutuo, não obstante Mr. Pothier seguir o contrario. O Leitor deve consultar o mesmo Mr. Pothier.— Traité du contrat de prêt de consomption pag. 91.

prestamos a um ontro uma cousa não fungivel — gratis — com a condição de elle usar da mesma cousa por um certo, e determinado tempo, e restitui-la no fim deste.

Scholio. Não fungivel chama-se aquillo, do que se póde usar sem abusar, isto é, sem consumir, exemplo, um arado, uma enchada, &c.

Neste contracto observão-se as seguintes regras. 1.ª o commodatario póde usar do objecto emprestado da maneira que foi contractada, porém não póde extender o uso além do mesmo contracto, nem d'outro modo, que não seja o estipulado. 2.ª o perigo corre por conta do commodante, porém o commodatario é obrigado a prestar toda a diligencia, e ter toda a cautela e cuidado para que a cousa não pereça, e se por sua culpa houver qualquer destruição, então segue a regra em contrario — o perigo corre por sua conta, e elle é obrigado a satisfazer todo o damno causado, e entregar a cousa no seo estado de perfeição. 3.ª o commodatario é obrigado ás despezas necessarias para o uso da cousa, e mesmo para o sustento d'ella no caso de ser animal. 4.ª se acaso houver algum detrimento, o qual não fôr por culpa do possuidor, ou commodatario, e este mandar fazer o reparo necessario, sendo este além das despezas do uso, e melhorando desta maneira o objecto emprestado, então o commodante é obrigado a pagar essas mesmas despezas pela regra de Direito Natural, — que ninguem se deve locupletar

com o suor alheio — ; é necessario porém que este repáro seja de primeira necessidade, e que sem elle a cousa deixasse de existir, porque não havendo estes dous requisitos o commodatario devia saber primeiro a vontade do commodante.

§. 111.

Direitos provenientes das doações gratuitas.

Tem o Compendio até agora tratado do modo gratuito, com que se transmitte, ou se faz a doação da propriedade, classificando duas qualidades de doações, uma real, em que se transmitte plenamente a propriedade, e outra menos real, em que se transmitte o uso da propriedade só por um certo, e determinado tempo (§. 107.). O Compendio já disse que estas doações são sempre provenientes do contracto, no qual é necessario que exista sempre a condição — gratis —, para que o mesmo contracto seja benefico, e não oneroso. Existem outros contractos tambem benéficos, e relativos á propriedade; porém como destes contractos não provem augmento ao nosso to-suum do direito de propriedade (§. 120, §. 121, §. 122, e §. 123), sendo esta materia de que estamos agora tratando (§. 107.), ficão os mesmos reservados para quando se tratar dos contractos em geral; e o Compendio tratou dos contractos do mutuo, e commodato, tão sómente para esclarecimento da doação real, e mostrar qual a sua differença da menos real.

No contracto de doação real devem-se observar as seguintes regras. 1.ª Que a pessoa, que dôa, seja verdadeiro senhor da cousa, e capaz de transferir a sua vontade; e outro sim que a pessoa, que acceita, seja capaz de fazer a acceitação. 2.ª Como na doação existe sempre contracto, é necessario que ella seja regulada pelas leis geraes dos mesmos contractos, e d'aqui se segue, que a doação póde ser condicional, ou pura. 3.ª É necessario que n'esta doação exista sempre tradição real com declaração da vontade de querermos fazer a transferencia do direito de propriedade existente no nosso patrimonio para o patrimonio d'outrem; se fôr porém menos real, é necessario que exista a tradição menos real com declaração não de transferencia do direito de propriedade, mas sim de conservação no nosso patrimonio. 4.ª Na doação real perde-se perfeitamente a propriedade, e por isso não se tem mais o direito de pedir, ou revindicar; e na doação menos real perde-se o uso deste mesmo direito, mas isto só emquanto não chega o dia ou a circunstancia, que limita a mesma doação. 5.ª Em qualquer doação é necessario que não exista outra doação reciproca, porque, se existir, então a doação não é — gratis —, e o contracto não será benefico, porém sim oneroso, não será doação, mas sim permutação. 6.ª Se a doação é de obras, por exemplo — eu hei de cavar a tua vinha gratis; eu te hei de fazer o palheiro &c., então o objecto de contracto é incorporeo, e delle se não póde fazer tradição, visto não soffrer aprehensão; como porém das

convenções nascem obrigações, e acções perfeitas (§. 118), se segue: 1.° Da obrigação de prestação de obras nasce o jus ad rem, ou acção pessoal (§. 116.). 2.° O obrigado ao facto, ou obra, se livra da obrigação prestado o interesse; e este interesse supre a regra — cumpre-se a obrigação cumprindo-se a convenção (§. 119.). 3.° Desta regra se vê a differença do jus ad rem, ou acção pessoal, quando elle tem relação, ou ao uso da propriedade, ou á prestação das obras. Do primeiro nasce a obrigação de se fazer a tradição menos real, por exemplo: João contractou com Paulo o emprestar-lhe o seo cavallo, a obrigação de João não se cumpre sem haver a tradição menos real (§. 107.) do cavallo emprestado. Do segundo nasce tão sómente obrigação da prestação do interesse, pois que obras só podem ser prestadas com vontade, e liberdade, e estas faculdades não pódem ser aprehendidas, nem usadas por um terceiro; e não podendo ser aprehendidas, nem usadas, se segue que a mesma obrigação, isto é, o interesse resultado da mesma obrigação, é o unico objecto da nossa acção, exemplo: — Paulo nos fez a doação de cavar a vinha no dia oitavo da segunda lua, não cumprio porém a doação, nós não temos direito de o obrigar a vir cavar, nem podemos; mas Paulo é obrigado a darnos o interesse, que outra qualquer pessôa pedir para ir fazer o serviço, a que elle Paulo era obrigado.

§. 112.

Tradição.

Tradição é o acto, pelo qual o verdadeiro senhor de uma cousa corporea dispõe d'ella, entregando-a á posse de um outro com animo de a alienar ou não alienar, sendo o mesmo senhor idoneo para fazer esta transferencia, e idoneo não só quanto á causa, mas igualmente idoneo em relação á si mesmo. A tradição é real ou menos real (§. 111.).

A tradição das cousas corporeas se divide em Verdadeira, Symbolica, Longa-mano, e Brevi-mano. A Verdadeira é quando o objecto é movel, e se transfere de mão a mão. A Symbolica é quando o objecto é immovel, e então a tradição se verifica no uso de parte do mesmo objecto, que se entrega; como cortando ramos da arvore, fazendo o fosso, pondo marcos, abrindo portas, &c. A Longa-mano é quando o objecto, de que se vai fazer a tradição, é movel, porém de tal grandeza, que não se póde transferir de mão a mão, por exemplo, o tonel de azeite, &c. esta tradição faz-se então extendendo a mão para se mostrar onde existe o objecto, e outro pondo tambem a mão sobre elle para mostrar que o occupa. A Brevi-mano finalmente é quando o objecto, de que se faz a doação, já existe em poder do donatario, ou por titulo de mutuo, ou de commodato. Quando nós queremos tornar a doação menos real em doação real, é necessario que haja a

declaração de que o objecto, que já está entregue com a condição de ser nosso patrimonio, continúe no patrimonio d'outro sem esta mesma condição. Este quarto modo de fazer a tradição impropriamente se chama tradição, e antes se devia chamar ratificação.

Muitos Authores de Jurisprudencia natural querem que a tradição não seja de direito natural, porém sim de direito civil, dizendo que na natureza primêva era um impossivel os homens complicarem os seos contractos, e que sendo elles no estado primévo perfeitos, não era necessaria a tradição, depois de haver a expressa declaração de transferir o objecto contractado do nosso patrimonio para o patrimonio d'outro.

O Compendio porém segue opinião muito contraria, fundado nos mesmos principios acima estabelecidos. Os homens no estado primévo da natureza deverião fazer os seos contractos o mais simples possivel, e maior simplicidade não pode haver do que pôr-se o objecto contractado á vista, e d'elle fazer-se a tradição. O estado natural e primévo dos homens foi o de sociedade natural, no qual o pai de familia éra legislador, juiz, executor &c. Ora como é que em tal estado os homens havião de contractar sem fazer a tradição? Como é que o homem havia de largar parte do seo patrimonio sem acceitar a outra parte, que lhe davão em troco, ou julgar-se seguro da doação gratuita sem que possuisse o mesmo objecto doado? Que mais complicação podia

haver do que a necessidade de pedir o complemento do contracto a um membro de uma familia, que não reconhecia por legislador e juiz senão só ao chefe da sua mesma familia? Que segurança podia ter a pessôa, que fazia a permutação sem obter primeiro o objecto permutado? Que difficuldade, que complicação não havia no ir pedir esse objecto, quando elle ainda estava na posse de uma outra familia, que era soberana, e não reconhecia por isso outro poder, quando violasse as leis da natureza, alem do poder da força? Os homens no estado da natureza erão perfeitos, como bem dizem os Authores acima referidos, mas esta perfeição só era em relação aos dons dados pela Natureza Naturante, e não quanto á execução dos mesmos, pois que os homens em suas acções sempre se inclinavão para o mal, não obstante a sua razão lhes prohibir a execução deste mesmo mal; não obstante terem sido destinados para o trabalho, elles parecião fugir do mesmo trabalho, e amar a ociosidade (§. 106): quantas vezes no estado natural faltarião elles á obrigação de um contracto só por fugir á trabalhosa difficuldade de adquirirem o objecto contractado? Quantas vezes havião de contrahir obrigações tão sómente com o fim de adquirirem a cousa, que desejavão ou necessitavão, sem que entretanto tivessem a menor tenção de cumprir o contracto, que havião feito? E quem seria o juiz em taes casos, e como se havião executar as sentenças deste sem o direito da força, e da resistencia?.. Debaixo destes principios

como é que se póde admittir que a tradição não seja fundada nas leis da natureza, que ella complicasse os contractos no estado primévo, e que fosse um mal antes que um bem? A tradição é confórme á marcha natural da propriedade, e confórme a razão. Na propriedade primaria o dominio nos fructos se adquiria pela posse — *Dominium à possessione cœpit* —. Na propriedade secundaria o dominio originario principiou pela posse — *jure occupationis* —; nada é portanto tão confórme á natureza da propriedade do que o principiar o modo derivativo pela tradição da mesma posse; e nada há tão natural á razão como o continuar a conservar-se nos modos de adquirir o dominio um requisito que nasceo com o mesmo homem (Pothier). O Compendio tira pois a seguinte conclusão — nos contractos de cousas corporeas, nos quaes havia transferencia de propriedade ou uso da propriedade, a tradição era um dos requisitos essenciaes dos mesmos contractos, a fim de que a pessôa, que recebia o objecto contractado, pudesse ter o direito perfeito de dizer, é minha propriedade, e esta propriedade existe no meo *to-suum*; qualquer possuidor está obrigado a fazer-me della entrega, visto que lhe falta o titulo á sua occupação. O uso deste objecto corporeo me pertence, tanto assim que eu tenho posse do mesmo, e direito de defender a mesma posse.

§. 113.

Permutação.

O Compendio tem até agora tratado do modo gratuito de transferir a propriedade, vai por tanto tratar neste §. do modo oneroso, o qual se chama permutação, e vem a ser quando nós transmittimos livremente a propriedade existente no nosso patrimonio para o patrimonio de outra pessôa, não gratis, porém sim havendo no nosso patrimonio igual augmento com a transferencia de propriedade d'essa outra pessôa.

A permutação não só é um contracto fundado nas leis da natureza, porém até se deve imaginar um dos mais antigos, que existio entre os homens. Do direito de propriedade nasceo a fonte natural da felicidade do homem em relação á sua conservação; e da permutação nasceo a fonte natural, com que o homem se aperfeiçoou. Se não fosse a permutação, o homem trataria do trabalho tão sómente para conservar a sua existencia, e esta conservação seria só cumprida por suas forças physicas, e não serião necessarias as forças moraes; existiria o trabalho, mas não havia de existir a industria: o homem sem a permutação tornar-se-ía um misantropo, vivendo unicamente com a sua familia, e sem communicação com os mais homens: elle limitaria seos desejos, suas necessidades, e por conseguinte o seo bem relativo, e jámais estudaria um meio de supprir as suas faculdades

physicas com as faculdades moraes, e de maneira tal, que a sua industria lhe désse sempre um sobr'excellente, com o qual podesse saciar suas paixões, permutando esse mesmo sobr'excellente pelos objectos desejados, e que lhe erão necessarios, pois que formavão um bem, sem o qual elle não podia existir (§. 130.). Da permutação nasceo a desigualdade do trabalho, e da industria; a permutação foi um vinculo, que unio os homens em convivencia; ella deo mil occasiões á execução da virtude, á prática dos officios de humanidade, ao augmento da civilisação dos costumes, e da affeição para com nosso proximo; em summa ella foi a causa do desenvolvimento da nossa perfeição, e a que mostrou aos homens que elles já mais podião ser felizes senão por meio da sociedade (§. 106.). A Natureza Naturante, limitando nossas forças physicas, limitou tambem o nosso trabalho, e o homem jámais podia ser universal adquirindo com o suor do seo rosto tudo aquillo, que lhe fosse necessario: a familia lavradora de necessidade havia de carecer da lã para se cobrir contra o rigor do tempo, a familia pastora pelo contrario havia de carecer do pão, filho do trabalho, e da cultura da terra; o homem, necessitando domesticar a mesma terra, inventou os instrumentos proprios da lavoura, e por isso teve necessidade de extrahir os metaes, que a mesma Natureza Naturante creou, e destinou para este fim; porém das entranhas da terra já mais se tirarião estes metaes sem que houvesse um arduo trabalho,

o qual tiraria certamente todo o tempo da familia minerante, e de que então se sustentaria esta familia? De que se havia de vestir, se acaso não permutasse os mesmos metaes com os objectos do pastor, e do lavrador? &c. &c. (§. 115.). Da permutação nasceo a divisão dos emprêgos entre os individuos, e desta divisão nasceo a riqueza da sociedade, e o bem ser dos particulares. Os varios talentos e propensões, com que os homens são dotados, os tórnão aptos, e destinados para differentes occupações. É evidente, que um homem destinando-se totalmente a um só unico ramo de industria, o leva ao maior auge de perfeição possivel, pois que elle applica para aquelle unico ponto toda a energia das suas faculdades moraes e physicas: desta perfeição nasce a riqueza da sociedade, e o bem ser do particular, pois que elle acha, que póde obter uma maior quantidade de commodidades, com o excedente da sua industria em perfeição, permutando-o pelas producções do trabalho dos de mais homens, do que se elle applicasse aos differentes ramos de industria, dos quaes proviérão os mesmos objectos permutados (M' Culloch. P. Econ.).

§. 114.

Continuação da materia.

A permutação porém no estado primevo devia ser muito imperfeita, e a sua perfeição deveria crescer, bem como foi crescendo o genero humano. No estado prima-

rio da propriedade parece não ter sido necessaria a permutação, não há com tudo difficuldade alguma para que ella existisse, e antes mesmo se pódem imaginar mil hypotheses, em que ella fosse necessaria (§. 113). O Compendio porém quando falla d'este direito de permutação é tão sómente em relação ao segundo estado da propriedade, quando a terra já não produzia fructos sem o trabalho do homem, e sem o suor do seo rosto, e quando os mesmos fructos fazião propriedade do trabalhador, que tinha applicado as suas forças physicas e moraes para a sua producção, e não pertencião ao primeiro occupante. Debaixo destes principios já se vê que a propriedade permutada deve existir no nosso patrimonio, e que sendo só nós os que podemos saber a utilidade, que ella nos presta, só nós podemos tambem dar-lhe a sua competente estimação, e deduzir o seo valor, e igualmente determinar qual seja a quantidade, ou cousa, que tenha um valor igual, e relativo, para com ella fazermos a permutação.

Na permutação é necessario que existão os seguintes requisitos. 1.° Que os permutantes sejão verdadeiros senhores das cousas, que permutão. 2.° Que haja declarado, e expresso consentimento dos mesmos senhores, que fazem a permutação. 3.° Que os objectos permutados sejão de igual valor. 4.° Finalmente que exista tradição real e perfeita d'elles. Como porém o Compendio já estabeleceo que o valor era só relativo a proprietario, se segue, que este va-

lor tão sómente deve ser estimatorio, e que não póde ser dividido, nem pela quantidade, medida, ou pezo, e muito menos pelo genero. Desta regra nasce o seguinte requisito essencial, sem o qual não póde existir o contracto da permutação, a saber — os permutantes devem declarar um ao outro todos os vicios internos, e os externos occultos, os quaes possão fazer perder a estimação, e tornar o objecto permutado não da utilidade, que se imagina, e pela qual se celebrou a mesma convenção.

O objecto da permutação póde ser não só a mesma propriedade, que é a permutação, de que o Compendio aqui falla, como tambem o uso da mesma propriedade, e o das nossas obras. Dos contractos nascem direitos e estes augmentão o nosso patrimonio (§. 118. §. 115.). Quando se falla porém em permutação entende-se (em rigor) o ser contracto real; pois que as permutações do uso de propriedade, e obras, tomão differentes nomes provindos das convenções, por exemplo: locação, sociedade, &c. &c. Para a transferencia de propriedade na permutação é necessario que exista tradição real, e por isso já se vê que neste caso tão sómente pódem ser objecto de permutação cousas corporeas. Nas outras permutações não há *jus in re*, isto é, não se transfere o direito de propriedade, porém sim direito moral; nós não temos por ellas o direito de reclamar a cousa permutada, mas sim direito de reclamar o complemento da obrigação (§. 118, e §. 116 in fin.).

O *jus in re* existe em quanto existe o objecto do direito de propriedade, e a reclamação se faz ao possuidor do mesmo objecto; e o direito moral, ou *jus ad rem* acaba deixando de existir a pessôa constituida na obrigação, e só desta pessôa se póde reclamar (§. 116.).

Ao contracto de permutação pódem-se juntar varias condições accidentaes, as quaes não destruão a essencia do mesmo contracto, mas sejão baseadas no mutuo consentimento, por exemplo, 1.° a condição de addição *in diem*, como quando ao contracto se junta o pacto seguinte — se dentro de certo tempo determinado não houver quem me dê tanto quanto eu peço, a permutação fique perfeita por aquella quantidade ou cousa, que me entregou o permutante. 2.° a condição, ou pacto retro vendendo, que vem a ser quando se declara que se dentro de certo tempo a pessôa, que fez o contracto de permutação, entregar o objecto da mesma permutação, fique ella desfeita, e como se não existisse. 3.° o pacto protimeseos, que é a condição, que nós pomos ao permutante de que, se acaso elle tornar a permutar o objecto permutado, que nos offereça primeiro, e que nós tenhamos preferencia a qualquer outra pessôa (Fortuna §. 628.).

Todos os mais pactos, ou condições, que não forem contrarias ao direito natural se pódem juntar ao mesmo contracto de permutação. A permutação é o contracto, e por isso sujeita ás regras geraes do mesmo.

INTRODUCÇÃO

ao Capitulo 5.°

Muitos Authores tem assentado ser a materia de contractos alheia de Direito Natural, dizendo, que na infancia do Genero humano os mesmos contractos não só não existirão, mas mesmo não erão necessarios, o que bem se prova com os usos e costumes das Nações selvagens, que no dia d'hoje ainda se aproximão ao estado primévo, e das quaes bem se vê a nullidade, ou não necessidade de convenções, exceptuando a permutação em um estado mui imperfeito.

Concluem os mesmos Authores — contractos são invenções civis, suas regras nada mais são do que decisões dos Jurisconsultos, principalmente Romanos.

O Leitor não se deve illudir com este argumento, e exemplo, e, para poder responder ao mesmo, deve lêr o §. 72, o §. 115, e o §. 103. As Nações selvagens nunca podem ser trazidas por exemplo, e com o fim de se destruir com elle as maximas da razão: o estado do selvagem não é o estado perfeito da natureza, mas sim uma degradação da mesma: a fatalidade, que involveo o Genero humano, fez que o homem fugindo dos mais homens errasse nos bosques, e deixando amortecer sua razão, se assemelhasse aos brutos. Se as Nações mergulhadas no barbarismo não reconhecem as convenções, é por que o seu mesmo misero estado não consente que suas facul-

dades sejão desenvolvidas (faculdades intellectuaes), e que seos corações oução o grito da mesma natureza.

O Compendio expressamente faz vêr, que a maior parte dos contractos só tiverão lugar no estado secundario da sociedade natural, isto é, quando a generosa terra, cansada de prodigalisar seos favores, exigia em recompensa o suor dos malfadados mortáes: quando a razão supprio as forças physicas: quando os homens dividirão os seos trabalhos, a fim de alcançar um resultado capaz de supprir todas as suas necessidades. (§. 113.)

O Compendio confessa, que foi beber a doutrina das convenções nos escriptos dos Jurisconsultos Romanos, porém o que prova isto? Donde derivárão os Jurisconsultos Romanos as maximas legislativas sobre este ponto? Ou da sua razão, ou da razão de outros Legisladores: o existir por tanto nos Codigos das Nações civilizadas, o existir nas Pandectas, as regras dos contractos, só prova, que as mesmas regras são dictadas pela prudencia, pela reflexão, pela razão social natural, *id est*, são regras absolutas de Direito Natural, e Universal. O meo Leitor porém não confunda a parte relativa com a parte absoluta dos Codigos, e em fazer esta perfeita separação é que consiste o verdadeiro conhecimento dos principios racionaes. O Compendio já, segundo as suas forças, fez a mesma separação, e até mesmo se separou, em pequenas cousas, do Direito Civil Patrio. O Leitor mais sciente ficará nesta materia, se consultar —

para as subtilezas dos contractos — a Mr. Pothier — Pandectas —: para vêr os mesmos contractos tratados miudamente as obras do mesmo Mr. Pothier — Traité des contrats de Bienfaisance — Traité du contrat de Vente — Traité du contrat de Louage. —; e para applicar a doutrina do Compendio ao Direito Civil Patrio, deve com attenção lêr a erudita obra — Doutrina das Acções por José Homem Corrêa Telles.

N. B. Ao §. 116 se ha de accrescentar — o direito pessoal se póde transmittir a um terceiro, é necessario porém, que haja um novo contracto, no qual se faça a delegação. Corrêa Telles §. 343.

O Compendio diz — que a obrigação pessoal se não transmitte a um terceiro, e aqui se aparta do Direito Civil, no qual para bem ser da sociedade se amplíou o Direito Natural, e se inventou a ficção — a herança representa o defunto —.

O §. 126 soffre muitas objecções tiradas da Escriptura Santa, o que é alheio do presente Compendio, mas o Leitor para saber responder deve consultar ao Tractado de usuras de Mr. Pothier.

ADVERTENCIA.

— Mais vale tarde que nunca. —

Talvez o Leitor seja curioso, e queira perguntar — qual foi a razão das immensas notas postas neste Compendio? São quatro. A 1.ª foi o cumprir com os Estatutos Cap. 3. §. 3.º — ibi — " convem considerar todas

as relações dos homens, não em abstracto, nem como entes separados, e dispersos, mas como Cidadãos que já vivem em sociedade. — " : 2.ª foi facilitar aos Estudantes a explicação do mesmo Compendio: 3.ª tirar ao Direito Natural aquelle seco, que parece ter á primeira vista: 4.ª o ir acostumando já os Estudantes a applicarem ao Direito Publico o Direito Natural; e outro sim foi igualmente para poupar trabalho ao mesmo Compendio, quando elle principiar, se o seo estado de saude o convidar a isso, a escrever as suas postillas do mesmo Direito Publico. E não bastava apontar as mesmas notas? De certo, se fosse possivel obrigar aos Estudantes a ter os Authores citados. E porque vem ellas em Francez? Para poupar trabalho, ou para melhor dizer por falta de tempo. — O Leitor deve saber, que estas Lições erão promptas á noite para servir de manhãa, e que estas notas erão parte, ou fundamento da explicação, que fiz na Aula, e a qual se não escreveo nas postillas. Recebi do Governo Ordem para remetter este Compendio quanto antes, e por isso muito á pressa mandei tirar uma copia da minuta, que tinha servido para os Actos; e como a experiencia me tinha mostrado a necessidade de pôr estas notas no Compendio, as fiz copiar dos mesmos Authores, e dos lugares já marcados, isto é, segundo as marcas, que tinha posto nos mesmos Livros.

CAPITULO 5.°

Das Convenções.

§. 115.

Definição, e requisitos necessarios na Convenção.

O Compendio definio o que era homem, tratou de qual fosse o estado primévo do genero humano, e estabeleceo, que o estado de sociedade natural era este mesmo estado primévo: tratou do estado de familia por ser este estado a báse desta sociedade natural; declarou quaes fossem as Leis, por que se regulava esta mesma sociedade, e quaes os direitos dos socios: dividio estes direitos em perfeitos, e imperfeitos; estabeleceo quaes fossem os direitos essenciaes do homem, e que formão o seo estado moral; tratou primeiro do direito de Liberdade, 2.° da Igualdade, e 3.° da Propriedade (§. 81, e § 85), e n'este direito de Propriedade estabeleceo um modo derivativo de adquirir, o qual é fundado em convenção, ou contracto; á vista do que, e por se têr tambem tractado do estado de familia, no qual é necessario o haver a mesma convenção ou mutuo consentimento, pede a boa razão d'ordem, que se passe a tratar agora desta mesma convenção, e de quaes os requisitos essenciáes, para que ella exista.

A Natureza naturante, tendo prescripto Leis tão sabias ao genero humano, pareceria desnecessario estabelecer o contrato no

estado primévo do homem, pois que, havendo direitos perfeitos, existião obrigações perfeitas, sobre as quaes não era necessario o haverem convenções; e havendo direitos imperfeitos, não obstante estes não determinarem obrigação perfeita, quanto á quantidade, qualidade, ou tempo da prestação da virtude, elles comtudo obrigavão, e obrigão á prática da mesma virtude em geral, e o homem é obrigado a prestar todo o serviço, e actos de beneficencia, que estão ao seo alcance, ao seo proximo: destas obrigações se podia deduzir o não haver necessidade das convenções no estado natural absoluto? A sociedade natural crescendo, crescerão as necessidades, e estas de alguma maneira coarctárão os meios dos amplos soccorros gratuitos da humanidade; e desta falta de meios se originárão as convenções onerosas, como permutações &c. (1). As paixões dos homens crescêrão como as suas mesmas necessidades, e nascendo ellas, nascêrão umas virtuosas, e outras nocivas; as nocivas porem parecêrão ter mais preponderancia, e a virtude foi esfriando bem como o genero humano fugia do seo estado primévo; e os homens se virão na necessidade de lançar mão das convenções para darem vigôr ás obrigações imperfeitas da natureza interrompidas pela marcha do abuso da voz da razão. Tal foi a origem das convenções, tal foi a germinação da sua perfeição. A Natureza naturante dando razão,

---

(1) Permutação rigorosa se póde imaginar na infancia da sociedade natural.

vontade, e liberdade ao homem, o destinou logo para formar estes contractos, dar vigor aos vinculos da humanidade, fazer reviver os laços da fraternidade, e reconhecer nos mesmos contractos, que elle necessita dos soccorros dos seos semelhantes, e que não pode ser feliz senão na sociedade (§. 113. e §. 106.).

Convenção é consentimento mutuo de duas ou mais pessôas, que se obrigão a prestar, ou a fazer, ou deixar de fazer qualquer cousa. Na convenção é necessario que existão os seguintes requisitos, — 1.° uso de razão, — 2.° inteira liberdade, — 3.° declaração expressa, ou tacita, — 4.° que a convenção seja isenta de erro essencial, e de qualquer dolo, — 5.° que o objecto, sobre que existe a convenção, não seja contrario ás leis, — 6.° que seja reciproco em vontade, i. é., que haja promessa, e haja aceitação.

Objectos de convenção podem ser — as cousas corporeas, o uso das mesmas, e as nossas obras. D'aqui se pódem dividir as convenções, — 1.° em *do, ut des*; — 2.° *facio, ut facias*. — 3.° *do, ut facias*: — 4.° *facio, ut des*. —

§. 116.

Explicação dos requisitos da convenção.

1.° Requisito " uso de razão. „ Como as convenções forão estabelecidas para satisfazer ás nossas necessidades, e para fazer reviver, e dar vigor aos Officios imper-

feitos, segue-se, que nós devemos conhecer essas mesmas necessidades, devemos conhecer a carencia, que temos de tornar os Officios imperfeitos em perfeitos; e como este conhecimento não póde ser filho se não da nossa razão, segue-se, que os imbecis, e insensatos, em summa todos os que não tem uso de razão, não podem convencionar.

2.º Requisito " Inteira liberdade. ,, Este segundo requisito acha-se mui ligado com a segunda parte do quarto, e por isso no lugar competente tratar-se-ha conjunctamente de ambos. (Veja-se o §. 85.)

3.º Requisito " declaração expressa, ou tacita do contracto. ,, Como na convenção se torna um Officio imperfeito em perfeito como se torna uma quantidade incerta em quantidade certa, nascem por conseguinte da mesma convenção direitos e obrigações (§. 118,) e outro sim a necessidade de haver um expresso consentimento das partes contractantes — uma, que expressamente acceite esse direito, e outra que expressamente acceite essa obrigação. Consentimento expresso se faz por todo e qualquer modo, que evidentemente mostre a nossa vontade, bem como usando da palavra, ou da escrituração, ou de outros quaesquer sinaes, nos quaes não possa haver equivoco &c. (1). Tambem póde existir consentimento tácito na convenção, porém é necessario que tenha existido outro

(1) O silencio não produz consentimento expresso, mas sim tacito.

expresso (2), sobre o qual recaia a mesma convenção, e do qual se deduza, que aquelle acto, que se pratica, é um sinal expresso de se sujeitar no primeiro; por exemplo: ha um homem, que dá comer publicamente pagando-se-lhe; aquelle que entra em sua caza, senta-se á meza, e janta, tacitamente dá o seo consentimento, e convenciona pagar o importe do mesmo jantar, segundo o preço estabelecido para os demais: da mesma sorte o Criado de servir, que ajustou as suas obras por um certo e determinado tempo, e continua a servir além d'elle, e a prestar as mesmas obras, e o amo a recebe-las, tacitamente um e outro tem mostrado o quererem continuar na mesma convenção expressa, em que já existião. (Veja-se Pothier — Pandectœ — L. 2. tit. 14. Sectio 2. art. 2.)

4.º É necessario, que a convenção seja isenta de erro essencial, pois que fazendo nós a mesma convenção para satisfazer ás nossas necessidades, seriamos illudidos nellas, e não alcançariamos o que desejavamos, uma vez que a essencia do objecto contractado fosse differente da idéa, que nós tinhamos formado, ou por meio da nossa vista, ou pela persuasão.

---

(2) Le consentement tacite est celui qui se deduit de la nature même du fait dont il s'agit, & des circonstances qui l'accompagnent, & sans que l'on se soit expliqué par des paroles. — Felice. — Desta definição se vê, que muitas vezes sem têr havido consentimento expresso póde haver o consentimento tacito; mas da mesma definição se conhece em que casos isto só póde ter lugar (§. 117.)

Que não haja dólo é a segunda parte deste 4.º requisito. É este requisito totalmente dependente do 2.º, pois que devendo existir perfeita liberdade nos contrahentes, esta liberdade não existe uma vez que haja uma causa, que nos impossibilite de usarmos d'ella perfeitamente; por exemplo: as convenções feitas por mêdo, ou com alguma coacção, ou dólo (3).

Em regra póde-se dizer — em toda a convenção, em que ha violencia, ou obstaculo de razão, e uzo de liberdade, existe dólo, existe imperfeição de contracto, e por consequencia o contracto existe nullo (§. 21., §. 24, §. 47, e §. 49.).

5.º Requisito " que o objecto do contracto não seja contrario ás disposições da lei. ,, O homem é livre, porém esta liberdade é limitada pelas leis da natureza, como já se mostrou em outro lugar; se o homem é tão sómente livre na pratica dos meios, e não na pratica do abuso da lei, segue-se, que o homem póde convencionar sobre a execução daquelles mesmos meios, e nunca sobre a execução dos limites da lei natural. Este artigo não só se extende ás leis moraes, porém ás leis physicas, e daqui se vê, que o homem não póde contractar, dár, ou fazer uma cousa impossivel, physica, ou moralmente, e que

---

(3) Par dol on entend tout sort de surprise, de fraude, de finesse, ou de dissimulation; en un mot, toute mauvaise voie directe au indirecte, positive ou negative, par laquelle ou trompe quelqu' un malicieusement. — Felice —.

tal convenção seria nulla pelo seo mesmo objecto.

6.° Requisito " que seja reciproca a convenção. ,, Estabeleceo-se que as convenções são um meio de adquirir direitos, e obrigações, e por isso se estabeleceo tambem a necessidade de reciproco consentimento, e daqui se deduz, que nas convenções é necessario que sempre exista promessa, e acceitação, pois que sem esta acceitação não póde existir o mesmo contracto, ainda que elle seja benefico; e deste principio se deduz a seguinte regra de Direito — *invito beneficium non datur* —; pois que, se o contrario se determinasse, seria tirar a mesma liberdade ao homem, a qual lhe dá o direito de procurar todos os meios, e como muito bem quizer, para conseguir o fim da sua creação.

Depois de ter o Compendio mostrado o que seja convenção, e quaes os requisitos essenciaes, vai agora estabelecer quantas qualidades de convenções existem.

As convenções se dividem em unilateraes, e bilateraes. As primeiras são quando uma pessôa se obriga a dár, a fazer, ou a deixar de fazer qualquer cousa sem têr uma recompensa; e estes contractos, ou convenções se chamão gratuitas, e beneficas, bem como a doação real, ou strieta, o commodato, o precario, o deposito, o mandato, e o contracto — *negotiorum gestio*, &. As convenções bilateraes são quando duas ou mais pessôas contractão fazer uma cousa, obrigando-se mutuamente, e estas chamão-se então onerosas, bem como a

permutação, de que já se tractou, a locação e conducção, o mesmo mandato quando nelle se promette recompensa, o contracto de usuras, a sociedade heril, ou prestação d'obras, e toda outra qualquer sociedade, em que os homens se liguem para conseguir um fim.

As convenções se dividem mais em reaes, e pessoaes. Convenções reaes são aquellas, nas quaes existe tradição real, e em que nós fundamos o mesmo direito sobre a occupação de uma cousa corporea existente no nosso patrimonio, e este direito transmitte a obrigação a todo e qualquer possuidor da mesma cousa corpórea.

Convenções pessoaes são pelo contrario, quando não fundamos o nosso direito em cousa corporea, porém sim na obrigação moral da pessoa, que convencionou, e, naturalmente fallando, deixa de existir logo que deixa de existir o ente moral, que se obrigou (§. 114).

Fallando em rigor de direito natural, a differença de direito real, e direito pessoal, é só relativa ás outras pessoas, e não ás que contractão, pois os contrahentes logo que expressamente declarão a sua vontade, existe a promessa, e existe a acceitação, um tem direito perfeito, outro tem obrigação perfeita; e aquelle que tem o direito perfeito, póde compellir o que tem a obrigação á prestação da mesma convenção, embora funde o seo direito na cousa corporea já entregue, ou na obrigação moral, que existe de se fazer a mesma entrega; para os mais homens porém há diffe-

rença destes dous direitos, como já acima fica demonstrado: no primeiro passa a obrigação para todo e qualquer possuidor, a obrigação se transmite com a occupação da cousa corporea, seja qual for o occupante; o direito pessoal, ou fundado na convenção pessoal (naturalmente) não póde transmittir a obrigação a um terceiro (§. 114.). (Veja-se a introducção do Capitulo.)

§. 117.

Condição.

As convenções são filhas da nossa razão, e de um expresso consentimente nosso, e por isso não ficamos obrigados a mais do que aquillo, que a nossa razão nos mostra, que devemos convencionar; nem ficamos obrigados senão da maneira, que expressa, ou tacitamente convimos, e com as limitações, que expressamente estabelecemos no mesmo contracto. O homem quando faz uma convenção, póde faze-la depender de alguma circunstancia ou successo certo, ou incerto, da qual circunstancia, ou acaso dependa a validade da mesma convenção, e isto é o que nós chamamos condição. Condições podemos pôr em todo e qualquer contracto, que celebramos.

As condições ou são naturaes, ou arbitrarias. As naturaes são aquellas das quaes não é necessario haver declaração, pois que ellas formão a essencia do mesmo con-

tracto (1), e sem a sua existencia o mesmo contracto jámais póde ter effeito, exemplo: o erro essencial, de que já fallámos, o dólo, o medo, a impossibilidade, &c. (§. 115). As condições arbitrarias são aquellas, que não são da essencia do contracto, e que sem ellas o mesmo contracto fica perfeito, uma vez, que não exista uma declaração expressa do contrario, e que nós não ponhamos toda a diligencia na indicação de existencia destas mesmas condições; por exemplo: eu contractei a compra de uma chave de ferro; se existe erro essencial, porque a chave é de chumbo, e não de ferro, o contracto é nullo, porque lhe falta uma condição natural: porém se o ferro é polido, ou não, isso é uma condição arbitraria, e ainda que a chave esteja tosca, a convenção existe perfeita; excepto se nella houve expressa declaração em contrario, a qual formou condição, e nós não queremos acceitar a mesma chave, senão depois de indaga-la &c.

As condições arbitrarias se subdividem — 1.° em naturaes, que são aquellas, que dependem da regular marcha physica da natureza, exemplo: d'aqui a dez luas, d'aqui a seis primaveras &c. — 2.° em casuaes, que são quando as cousas dependem da marcha physica, porém estão sujeitas a mil acasos naturaes; exemplo: quando a minha

---

(1) Estas condições mais propriamente se podem chamar essenciaes, pois que ellas vão intrinsecamente comprehendidas na convenção, e formão a sua natureza (§. 1 e §. 10.); e de tal sorte, que a sua não existencia destróe a mesma convenção. (Vejão-se os §§. 122, e 124.)

não chegar; se eu chegar a salvamento á India &c. — 3.° em potestativas, e vem a ser quando a cousa está debaixo das nossas forças physicas e moraes, exemplo: se aprenderes a lavrar, dar-te-hei o meo arado, se estudares bem a Jurisprudencia, dar-te-hei a minha fazenda &c. — 4.° em mixtas finalmente, e vem a ser quando não só dependem das nossas forças physicas e moraes, porém tambem da providencia em relação a uma terceira pessoa, exemplo; se casares com minha sobrinha Mevia, eu te darei em dote a minha vacca.

Estas condições pódem suspender a convenção, acabá-la, ou limitá-la, por exemplo: a compra da casa não ficará perfeita senão d'aqui a seis mezes; quando meo filho chegar da viagem. Pódem acabar o contracto, como por exemplo: para a outra primavéra haveis de entregar-me o arado, que vos emprestei; quando chegar meo filho, me haveis entregar o objecto, que vos dei em mutuo. Pódem limitar o mesmo contracto, ou convenção, como, se a fonte, que tem a vossa fazenda, seccar, eu não vos hei de pagar trinta alqueires de renda, mas tão sómente dez; se a minha seára produzir menos de noventa alqueires, eu só vos pagarei de renda trinta, e não quarenta alqueires &c.

As condições pódem ser postas tanto nos contractos gratuitos, como nos onerósos.

§. 118.

Da convenção nasce obrigação perfeita.

Aquelle, que promette, e nega cumprir a mesma promessa, depois de estipulação, e acceitação, faz um roubo ao patrimonio do acceitante, pois que da convenção origina-se um direito, o qual faz parte do seo to-suum, e por isso na negação se lhe faz lesão; óra todo o homem, que é lesado, tem, e compete-lhe o direito de segurança, ou o *jus cogendi*, pelo qual póde por um direito perfeito obrigar o contractante a prestar o objecto contractado; e como dos direitos perfeitos nascem obrigações perfeitas, é evidente tambem, que das convenções nasce perfeição de obrigação, e perfeição de acção.

§. 119.

Quando se cumpre a convenção.

A convenção se cumpre logo que se entrega o objecto da mesma convenção, uma vez que elle seja corpóreo. A convenção se preenche, tambem, logo que nós tenhamos cumprido aquellas obras, que convencionámos, ou prestado o interesse. (§ 111)

§. 120.

Do Precario.

O Compendio já tratou do que éra mu-

tuo, e do que era commodáto, vai por consequencia tratar agora do contracto — Precario —. O Precario é tal qual o commodáto, contem os mesmos direitos e obrigações, e a unica differença vem a ser a condição, que acaba o mesmo contracto, por exemplo: no commodáto dizemos — d'aqui a seis mezes vós me haveis de entregar a cousa, que vos emprestei; e no Precario não se marca tempo, e só se diz, — vós me haveis de entregar a cousa quando eu vo-la pedir. O objecto do Precario podem ser as cousas fungiveis, e as não fungiveis.

§. 121.

Do Deposito.

Deposito é o contracto, pelo qual nós entregamos a outrem uma cousa corpórea, para este a guardar, acceitando elle gratis a mesma cousa depositada. Dizemos cousa corpórea, porque, se fôr incorpórea, então não poderemos dizer em rigor — deposito, mas sim mandáto, no qual recommendamos, se vigie, e cuide naquella acção ou direito, que é nosso, e que fica entregue ao seo cuidado.

O depositario é obrigado a têr em custodia o objecto depositado por todo o tempo, que se convenciona, empregando toda a diligencia possivel na sua boa conservação. Elle não póde usar do mesmo objecto, pois que, se usásse, então o contrácto seria mutuo, se a cousa fosse fungivel, ou commodáto, se fosse não fungivel. O depositario

não adquire direito de propriedade no objecto depositado, pois que elle é um simples detentor, e quando o proprietario fez o deposito, não foi com animo de tornar o objecto nullius. O depositario não se faz senhor dos fructos do mesmo objecto depositado, elles pertencem ao proprietario. O depositario é obrigado por todo o damno, que for causado por sua culpa, ainda culpa leve, visto que sendo o deposito um contracto gratuito, e só baseado na amizade, elle deve, depois que acceitar o mesmo deposito, olhar para elle como se fosse seo. O depositario finalmente é obrigado a restituir o deposito, não só no fim do tempo contractado, mas mesmo antes d'elle, uma vez que o proprietario o reclame; visto que este tem todo o commodo, e elle depositario só o onus e incommodo. Debaixo deste principio fica evidente que, se o objecto peréce, peréce por conta do mesmo proprietario, o qual é sempre obrigado a pagar todas as despezas feitas na custodia do mesmo objecto, por mais pequenas que ellas sejão; e outro sim é tambem obrigado a pagar todos os damnos, que elle causar (elle deposito).

§. 122.

Do Mandáto.

Mandáto é um contracto, pelo qual nós entregamos um negocio honesto, e não contrario ás Leis, a um amigo, para que elle

o trate gratis, e o administre, bem como se fosse proprio.

O Compendio usa da palavra — amigo — na definição do mandáto, para mostrar, que este contracto não é fundado em um imperio, o que seria repugnante com o principio da igualdade já estabelecido. No mandáto é necessario, que existão palavras positivas, e determinativas, porque senão elle será meramente um conselho, ou recommendação: exemplo de um mandáto: eu te rogo que me compres um cavallo, e mil arrobas de assucar, &c. Se acáso nós dissermos, parece-me que seria bom, que vós comprasseis milho; talvez o trigo produzisse bom lucro &c., isto nada mais é do que um conselho: outro exemplo do mandáto: vai meo filho, eu te rogo que lhe subministres todo o pão, todo o azeite, todo o vinho, que elle te pedir: pelo contrario, vái meo vizinho, tu lhe farás todos os favores, que estivérem ao teo alcance, isto é uma simples recommendação, que não produz obrigação (1). O mandáto sendo um perfeito contracto com promessa, e acceitação, póde ser ou benefico ou oneroso; do benefico é que o compendio está tratando, e portanto é evidente, que tal mandáto deve ser — gratis. O mandatario representa a mesma pessoa do mandante; a ordem, ou o mandáto, é a força moral, em que se fundão todas as acções do mandatario, o qual é a força physica, que poem em mo-

---

(1) Salvo havendo dólo..

vimento esta força moral, por exemplo: eu dei uma ordem ao meo amigo para me comprar uma partida de gádo; meo amigo nada mais faz do que pôr em execução a minha determinação: a força moral é que obriga, e fica obrigada, tanto assim, que quem tem direito de reclamar o gado sou eu, e quem tem obrigação de pagar o mesmo gádo tambem sou eu, e não o meo amigo, o qual só servio de instrumento physico para o complemento da minha vontade. D'aqui se segue, que o mandatario deve cumprir á risca o mandáto, e pôr toda a diligencia ao seo alcance para este fim, ficando obrigado por todos os máos resultados provenientes do dólo, culpa, ou negligencia. O mandatário, logo que acceita o mandáto, tem obrigação de o cumprir até final (2) — *sicut liberum est mandatum non suscipere, ita susceptum consummari oportet;* — e deve dar contas ao mandante, não só da execução do mesmo contracto, porem tambem do rendimento, se acáso o mandáto é relativo a objectos de uso, por exemplo: eu dei procuração para administrarem a minha fazenda, ou as minhas casas; a pessoa, a quem dei esta procuração, é obrigada a dizer-me o estado d'estas propriedades, e quaes os concertos, que fez, e que forão necessarios, e outro sim qual foi o rendimento, que ellas derão.

O mandante é obrigado a pagar todas

---

(2) Salvo não havendo condição arbitraria natural — Veja-se o §. 124, e as notas 3, e 6.

as despezas, que se fizerão com o mandáto, não só despezas modicas, porém até as de grande valor; e assás é, que a despeza fosse feita em utilidade delle, ainda que por um caso fortuito se não tirasse o proveito desejado; exemplo: — se o mandatário mandou reparar as casas, e ellas depois por um desastre se incendiarão.

É obrigado a fazer a indemnisação dos prejuizos causados pelo mesmo mandáto, e sujeitar-se de mais aos prejuizos provenientes de todo o cáso fortuito, correndo perfeitamente todo o risco por sua conta, salvo se houver negligencia, dólo, ou culpa do mandatário (3). Finalmente o mandatario é obrigado a fazer as vezes do mandante; deve portanto pôr em movimento essa força moral (*rite et diligenter*) com toda a diligencia, que poria o mesmo mandante, e por isso não deve fazer despezas imprudentes, e, se as fizer, correm por sua conta; nem deve fazer mais do que aquillo determinado no contracto, no qual sempre se entende dada a licença para se fazerem as despezas uteis; pela regra —: O mandátario representa o mandante, e a razão natural nos faz vêr, que este sempre ha de desejar augmentar o seo patrimonio, fazendo-lhe to-

---

(3) Culpa est ommissio debitæ, ac necessariæ diligentiæ. Ejus varii distinguntur gradus, quos J. J. Romani per culpam latam, levem, et levissimam explicant, argumento ducto a patre familias indiligenti, diligenti, diligentissimo. — Fortuna. — O Compendio usa da palavra culpa para mostrar a — culpa lata —, e negligencia para mostrar a culpa leve.

das as despezas uteis, possiveis, e não extravagantes. No contracto — *negotiorum gestio* — existe uma excepção a esta regra (§. 123.) pela seguinte razão: — no mandato há representação expressa, e escolha voluntaria da capacidade do representante, e no contracto — *gestio negotiorum* — é pelo contrário, e por isso este deve têr toda a cautéla de não exceder a necessidade, visto que até o mesmo contracto se deduz (em rigor) da mesma necessidade.

O mandáto se acaba pelo mutuo dissenso, e pela revogação do mandante, uma vez que não esteja ainda o mandáto principiado, e a cousa esteja — integra —: uma vez que o mandatario tenha principiado a cumprir o mandáto, elle tem um direito, que lhe proveio do contrácto, e que faz parte do seo to-suum, e o mandante não póde sem o lesar privá-lo d'esse mesmo direito, o qual vem a ser — o mandante fica obrigado, logo que dá o mandato, a cumprir o contracto ordenado; e a livrar o mandatario da responsabilidade, em que ficou pela celebração do mesmo contracto; por exemplo: mandei uma ordem ao meo amigo de Santos para que mandasse a São Paulo uma pessoa fidedigna vigiar sobre o comportamento de meo filho, e que lhe estabelecesse uma recompensa determinada; fiz o ajuste, partio para São Paulo a pessoa, que se incumbio d'este negocio, chega entre tanto uma contra ordem, mas esta não suspende o mandato, e o mandatario fica obrigado a prestar aquella recompensa, que estipulou em nome do mandante, e esta

mesma despeza corre por conta delle, e não por conta do mandatário, não obstante o contramandato: eu mandei ao meo amigo que arrematasse em praça certos objectos, elle deo o seo lance, está entregue do ramo, e no momento de assignar recebe uma contra ordem, esta porem não suspende o mandáto, porque o meo amigo pela recepção do ramo está obrigado ao cumprimento da obrigação. O mandáto se acaba tambem cumprindo-se o mesmo mandáto, uma vez que a cousa seja — unius —, ou de acto determinado, e positivo; e quando não é, o mandáto acaba-se espirando o tempo marcado; por exemplo: mandei ao meo amigo que me comprasse uma casa, comprada ella espirou o mandáto; dei ordem ao meo amigo para administrar as minhas propriedades por espaço de um anno, chegado este tempo, espirou o mesmo mandáto. Quando o mandato não tem cousa positiva e determinada, quando não tem tempo marcado, então nelle se verifica a condição natural das convenções (e sem a qual não pódem ellas existir (4)), a qual condição natural, é o consentimento das partes contrahentes, (5) por exemplo: — eu dou uma procuração ao meo amigo para tratár dos meos negocios existentes na aldêa de tal, este mandáto, como não tem cousa determinada, nem tempo fixo, existe emquanto existir o meo consentimento. — *Extinctum*

---

(4) Veja-se o §. 116. Req.s 3 e 5.

(5) Tanto no mandato gratuito, como no oneroso.

est mandatum finita voluntate. — O mandato finalmente tambem se acaba pela morte de algum dos contrahentes, e pelo perecimento do objecto do contracto.

O mandato tambem se divide em especial determinativo, e não especial não determinativo, por exemplo: dei ordem para se me comprar a casa por quarenta alqueires de trigo, ou dei ordem para se comprar a casa sem determinar preço.

Scholio. Quando o mandato é oneroso, o mandatario logo que principiou o mandato tem adquirido o direito á recompensa estipulada, salvo sendo indemnisado d'essa mesma recompensa, ou abusando do mesmo mandáto, por quanto neste contracto o usar-se — *rite et diligenter* — é uma condição tacita do mesmo contracto (6), e uma vez que não se cumpra esta, o mandante póde revogar o seo mandáto. Quando porem o mandáto não é especial, porem sim amplo, quando não tem cousa determinada, e tão sómente existe em quanto existir a vontade (7) do mesmo mandante, então este é obrigado a prestar a recompensa em proporção do trabalho já começado; exemplo: tendo já o mandatario mandado lavrar, e semear as terras, o mandante é por consequencia obrigado a prestar a recompensa deste trabalho em relação á producção, e final resultado da mesma lavoura, e sementeira.

---

(6) Tanto no oneroso, como no gratuito.
(7) Veja-se a nota 5 deste mesmo §.
(8) Salvo — (nota 2 deste mesmo §.)

Já se vio supra, que o mandatario era obrigado principiando o mandáto a acabá-lo (8), tem entre tanto esta regra algumas excepções, e vem a ser, quando o mandatario muda de estado, ou de fortuna, e esta mudança o impossibilita de cumprir a vontade de seo amigo, ou de seo mandante. O mandatario porem não pode renunciar o mandato intempestivamente, mas sim deve participar ao mandante para elle supprir as suas vezes; exemplo: um filho-familias não estando onerádo com as obrigações de pai de familia acceita o meo mandato para administrar as minhas fazendas, e nesta administração gasta o seo tempo; mudou porem de estado, e passando de filho a pai de familia adquirio novas obrigações, as quaes não póde desempenhar á vista do onus da administração, não é por tanto obrigado a continuar a cumprir o meo mandáto, visto que mudou de estado, deve porem avisar-me com tempo, a fim de que eu suppra a sua falta, e o meo patrimonio não soffra deterioramento pela sua negligencia. Eu sou rico, podia por tanto cumprir a vontade do meo amigo, tornei-me pobre mudei de fortuna, não posso conseguintemente cumprir o mandáto do meo amigo, devo porem fazer a mesma participação supra. (Veja-se a nota 6.ª do §. 124.)

§. 123.

Da agencia dos negocios.

Este contracto funda-se tambem na ami-

sade bem como o mandáto, é necessario porem que o nosso amigo esteja ausente, e que ignore o nós principiarmos a tratar o seo negocio: é necessario tambem que este contracto seja fundado em beneficencia, isto é, que seja gratis, e que o nosso amigo, como já disse, o ignore pois que se elle souber e consentir, então temos o mandato tacito (§. 116). Neste contracto existe sempre o consentimento ficto (1) ou presumido, fundado na regra de Direito, que ninguem deseja o seo prejuizo, e a sua lesão, e que sempre ha de consentir, que outra qualquer pessoa ponha todos os meios possiveis para evitar a destruição do seo to-suum. Da existencia deste consentimento é que nasce o contracto — *negotiorum gestio* — ou quasi contracto como muitos J. J. lhe chamão, e o Compendio está persuadido, que dar-lhe este nome, ou o de mandáto presumido ou ficto, vem a ser uma e a mesma cousa, e que a mudança de nome não faz a destruição de direitos, nem de obrigações, as quaes são fundadas na equidade natural, que é sempre a mesma, e não pode diversificar por uma pequena cousa, tál qual é a supposição de existencia, ou não existencia da acção chamada desta, ou daquella maneira. O nosso amigo tratou

---

(1) O consentimento ficto se funda nas seguintes regras de equidade natural. 1.ª *Nemo cum alterius damno sine omni ratione locupletior fieri velit.* 2.ª *Qui vult, quod antecedit, non debet nolle, quod consequitur.* 3.ª *Quisque videtur probare id, quod utilitatem suum promovet.* — *Heineccii Recit.* —

na nossa ausencia de administrar o nosso patrimonio, por consequencia praticou uma virtude; elle administrou o nosso patrimonio, mas como este não é nullius, elle deve por tanto no-lo entregar, quando nós o pedirmos, e dar-nos conta dos seos rendimentos, e da mesma administração. Nós adquirimos com a administração do nosso amigo augmento do nosso patrimonio, porem como nós não podemos locupletar-nos com o suor alheio, por consequencia nós somos obrigados a restituir-lhe as despezas necessarias, que tiver feito na mesma administração. A pessôa, que trata da agencia dos negocios na minha ausencia, é obrigada a entregar-me o mesmo negocio, segundo fica dito, logo que eu o pedir, bem como no contracto do mandáto, a cujas regras geraes está sujeito este quasi contracto. O nosso amigo é obrigado a restituir-nos os damnos causados, não só por seo dólo, culpa, ou negligencia, porem pelos casos fortuitos, que sobrevenhão de sua impericia, ou de uma administração bem differente daquella, que nós costumamos dar aos nossos bens, por exemplo: eu nunca costumei dár generos á usura, o meo amigo porem na minha ausencia fez este contracto, a pessôa, que recebeo os generos, pereceo, não existem os generos, nem a quantidade, e a qualidade, para se poderem revindicar, este caso fortuito corre por conta do meo amigo, e não pela minha; pois que elle fez mais do que aquillo, que eu faria, se estivesse presente. As despezas uteis não obstante augmentarem o valor do meo pa-

trimonio, não fizerão com tudo, que elle deixasse de não existir, isto é, o meo patrimonio existia tal qual sem esta qualidade, que novamente se lhe unio, e por esta razão não se póde admittir um consentimento ficto para estas mesmas despezas uteis, que eu teria feito, se quizesse, quando estava presente, excepto se estas despezas uteis são feitas conjunctamente com despezas necessarias; por exemplo: a minha casa não tinha vidraças, mas sim gelosias, um tufão levou as mesmas, com portas &c. e o meo amigo foi obrigado a fazer este concerto necessario, porem não pôz gelosias, mas sim vidraças; o augmento de despeza com esta mudança util, filha da necessidade, corre pela minha conta, pois que a razão natural mostra que eu faria o mesmo, se estivesse presente; salvo havendo imprudencia. D'aqui se segue que, se estas bemfeitorias uteis se podem tirar do meo patrimonio, eu as devo entregar ao seo proprietario; e se não se podem tirar, então o accessorio segue o principal, não obstante ficar a regra de equidade em contrario, regra não fundada em direito perfeito, porem sim em direito imperfeito — nós devemos fazer aos outros, o que queremos que elles nos fação —; e deste principio deduzimos, que sempre devemos dar ao nosso amigo uma compensação.

§. 124.

Locação, e conducção.

Locação, e conducção é um contracto, pelo qual prestamos por um tempo marcado a um outro o uso de uma cousa corpórea não fungivel com a condição de elle nos prestar uma mercê (1) em recompensa deste mesmo uso (2). Em geral, aquelle que presta a cousa se chama — locador —, e o que recebe o uso se chama — conductor. Tambem aquelle, que recebe este uso, chama-se inquilino, quando o mesmo provem de cousa immovel, que não dá fructos; e chama-se colono quando ella dá fructos (3). O Compendio disse uso de cousa não fungivel, pois que, se fosse cousa fungivel, havia transferencia de dominio em especie, e o contracto tomaria um outro nome como logo se ha de vêr §. 126. (4). Este contracto é necessario ter um certo tempo determinado por que se elle for — *in perpetuum* — será o mesmo que transferir o direito de propriedade, não há contracto de

---

Vid. Fortuna §. 633, e nota — a — " Nullum enim dubium est, tam locationem, quam venditionem fieri posse, vel per numeratam pecuniam, vel per quamcumque aliam rem certam, et determinatam, cujus pretium vulgare eminenti sit æquale.

(2) A mercê póde ser expressa, ou tacita § 116 — Perreau.

(3) Vid. Fortuna § 633.

(4) Diz o Compendio — cousa corpórea — porque se o objecto fôr incorpóreo então há o contracto de sociedade de obras § 125.

locação, porem sim de permutação. (5). Da definição d'este contrato se vê, que elle não é benefico, porem sim oneroso. Alguns A. A. querem que elle seja de direito meramente civil, e não natural, visto que muito se aparta das obrigações de beneficencia; porem ainda que este contracto não se possa dizer do primeiro estado natural dos homens, elle se pode comtudo admittir no segundo estado, isto é, quando os homens já tinhão propriedade fixa, e determinada, quando as relações dos mesmos homens não erão sociaes civîs, porem sociáes naturáes, mas já longe de seo estado de infancia (§. 115.) Faltando o terreno — *nullius* — faltando animáes domesticos, os homens muitas vezes se havião de vêr obrigados a pedir aos seos vizinhos o emprestimo de cousas não fungiveis, a fim de que pudéssem d'ellas tirar algum uso, exemplo: pedirião a seo visinho o seo cavallo para fazer uma viagem, o seo arádo para lavrar; parte da sua choupana para habitar; parte do seo terreno, que elle tinha deixado intacto para se refazer de forças, para n'elle lançar o seo gado para pastar, &c. Augmentandose as necessidades dos homens, aquelle que fazia o emprestimo, tambem sustia o mesmo augmento, e teria por conseguinte mui-

---

(5) O contracto póde ser celebrado sem condição arbitraria natural (§. 117), e sem ser *in perpetuum*, pois que então a vontade dos contrahentes é o limite do mesmo contracto (§ 122); esta condição existe sempre tacitamente no contracto, não havendo outra expressa, que a derogue.

tas carencias, as quaes não poderia suprir por falta de forças, ou de meios, e só o favor da permutação, ou fazendo o sacrificio de ceder o uso das suas couzas não fungiveis (6), lhe podia suprir esta mesma falta, e alcançar parte dos objectos, que necessitava; por exemplo: emprestando o seo cavallo para receber dez alqueires de trigo; fazendo o sacrificio de habitar incommodado em metáde da sua choupana unicamente com o fim de receber tantas medidas de azeite; emprestando o uso das suas terras, que tinha deixado em descanço, tão sómente para receber tantas libras de lã fiáda, tantas medides de leite &c. &c. Estes officios verdade é que não são officios de beneficencia rigorosa, mas como estes não são perfeitos, como os outros não tem direito perfeito de exigi-los, segue-se que não obstante não ser o contracto de locação um contracto gratuito, elle não é todavia contrario ás leis da Jurisprudencia natural, pois que por elle ninguem augmenta o seo patrimonio com o suor alheio; por elle recebe-se, é certo, uma recompensa, mas presta-se tambem um uso; esta recompensa augmenta o patrimonio de um, porem o uso da cousa alugada augmenta igualmente o patrimonio do outro, e neste contracto existe desta sorte uma perfeita igualdade, e utilidade, e nelle os homens encontrão aquelles soccorros, que lhes são necessarios, e que só podem alcançar pelos

---

(6) Ou fungiveis §. 126.

mutuos esforços; bem como ficou demonstrado quando se fallou na permutação em geral (§. 113). Ao contracto de locação e conducção, no qual é necessario que existão todos os requisitos naturaes das convenções, se pódem pôr as condições, que se pódem juntar ás mesmas convenções, uma das quáes, por exemplo, vem a ser: que o conductor possa sublocar a cousa emprestada, ou alugada; 2.ª que pague a mercê no momento de receber a mesma cousa alugada, ou em certo tempo positivo, e determinado: 3.ª que o contracto césse logo que o locador tenha necessidade do objecto alugado (7); 4.ª que deixe de existir a locação uma vez que o conductor, ou locador assim o queira (8). A 1.ª condição, que o conductor possa sublocar, deve ser expressa, por quanto o não sublocar o Compendio julga ser uma condição tacita do contracto, e que o conductor não póde violar sem violar o mesmo contracto, exemplo: eu aluguei o meu cavallo a Fuão, a condição tacita é que o uso seja prestado á este mesmo Fuão, e não a um outro (se elle pudesse tranferir este uso, então tinha dominio, e devia correr o risco da cousa por sua conta, e não

---

(7) Alguns A. A. querem que não seja necessaria esta condição — Veja-se Fortuna §. 635 Not. — a —, o compendio porem segue o contrario.

(8) Tanto no 3.º como no 4.º caso, e outro sim quando o limite do contracto é a vontade dos contrahentes, nunca elles pódem acabar o mesmo contracto intempestivamente (§ 122) ou dolosamente.

por conta do locador bem como corre) (9). Para se admittir, que o conductor póde sublocar livremente, é necessario admittirmos a hypothese de que a cousa é entregue para elle receber utilidade no amplo sentido da palavra; e utilidade sem ser em relação ao uso pessoal, bem como o Compendio tem estabelecido; por exemplo: eu alugo o meu cavallo por seis mezes para d'elle se tirar toda a utilidade possivel, então neste caso o conductor póde sublocar, porque nesta sublocação elle tira esta mesma utilidade; porem se eu alugar o meo cavallo para Fuão fazer a sua viagem de tal, então o cavallo foi alugado para o seo uso, e não para o uso alheio; eu aluguei parte da minha choupana para Pedro nella morar, a utilidade da minha choupana deve ser tão somente do seo uso, e não da sublocação, pois talvez eu não consinta, nem seja minha vontade, que Antonio tenha este mesmo uso.

A condição de que a locação deixe de existir, uma vez que o conductor não pague a mercê no dia determinado, o Compendio julga ser ociosa, se se pozer expressamente, visto que ella é uma das condições da mesma convenção, e que deixando de existir, deixa de existir o direito, e a obrigação.

— *Obrigações do Locador.* —

1.° O Senhor da cousa alugada é obri-

---

(9) Muitos A. A. são de opinião contraria, e dizem — Em regra o conductor póde sublocar.

gado a fazer tradição menos real della para que o conductor possa gosar e usar — *præstandi conductori frui vel uti liceri* (10). 2.° Elle é obrigado a declarar todos os vicios da mesma cousa, de maneira que o conductor não receba damno dos mesmos vicios, pois, se receber, provem do dólo do mesmo locador, e a elles fica responsavel, por exemplo: eu aluguei o meu cavallo, o qual costuma impinar-se, e lançar fora o cavalleiro; sou pois obrigado a declarar este vicio no contracto, e se o não fizer assim, e o conductor quebrar a cabeça, eu fico obrigado ás despezas de medico, botica, &c. &c. 3.° O locador tambem é obrigado a dar a cousa alugada livre, e prompta para entrar no uso, fazendo todas as despezas, que são necessarias, e ainda mais ficando obrigado áquellas, que o conductor fizer para o mesmo fim, como por exemplo: retelhar a casa, pôr portas para fechá-la &c. (11). Não é porem o locador obrigado a pagar as despezas uteis, e voluptuárias, pois que não sendo o conductor proprietario, e não ten-

---

(10) Veja-se a nota 1.ª no fim do Cap.

(11) A obrigação do Locador é fazer com que o conductor góze da cousa alugada — *præstare frui licere* —, há por tanto no contracto a condição tacita, que o mesmo locador deve conservar sempre a mesma cousa alugada no estado de prestar o mesmo gozo. O conductor deve avisar ao locador dizendo-lhe quaes são as obras necessarias, e se elle as não faz, o mesmo conductor póde pedir as perdas e interesses, ou faze-las, e pedir a despeza. Se se não póde fazer o aviso, então o conductor póde, e deve fazer as despezas necessarias, e a condição corre por sua conta, e não acaba o contracto.

do por isso dominio sobre a cousa alugada, não lhe póde mudar a fórma, nem fazer aquellas despezas, que não são necessarias para o seo uso. O uso só deve ser aquelle, que a cousa prestava quando se fez o contracto, pois o conductor via mui bem o estado da mesma cousa alugada, e ninguem o obrigou a celebrar a convenção, e muito menos se lhe deo authoridade para mudar, ou augmentar a utilidade da propriedade; exemplo: eu aluguei a minha casa, que tão sómente tinha gelosias, e porque não dei authoridade ao inquilino para pôr vidráças, embora elle as ponha, e estas sejão na realidade uteis ao predio, eu não estou obrigado a taes despezas (12). As despezas voluptuárias, póde-se dizer em geral que se tornão uteis, pois que ellas sempre augmentão o valor do nosso predio, por exemplo: mandárão pintar a minha sala, fazer um jardim, &c. &c.: estas despezas são voluptuarias, ellas porem aformoseão o meo prédio, hão de achar melhor inquilino, e melhor mercê; entretanto são sujeitas á mesma regra das despezas uteis, e ainda estão em peior circunstancia, pois não obstante a perfeição das pinturas, estas podem recrear o sentido unicamente do que as mandou fazer, e não o do novo inquilino, ou do mesmo proprietario.

O perigo do uso corre por conta do Locador, salvo quando existe culpa (13),

---

(12) Esta regra tem as modificações do § 123.

(13) Se a culpa favorece o Locador, muito mais o dólo o deve favorecer.

ignorancia ou negligencia do conductor, por exemplo: eu aluguei parte do meo predio, na qual existe um assúde, que é necessario ser tapádo, ou não, para dar a fertilidade, e evitar a inundação; se porem o Colono, por culpa, ou negligencia, ou ignorancia, deixou de fazer uma, ou outra cousa, sobre elle recahe todo o prejuizo causado: uma vez porem que não existio culpa &c. no conductor, e por um caso fortuito solito, ou insolito, deixou este de receber o uso da cousa alugada, elle não é obrigado a pagar a mercê estipulada, exemplo: se acáso eu arrendei o meo moinho por cincoenta alqueires de senteio, e entretanto elle não póde môer por causa das inundações, eu não tenho direito de exigir o arrendamento; porem se elle deixou de moêr por causa do moleiro não ter picado as pedras, e a negligencia ou ignorancia foi causa deste damno, então deve correr o prejuizo por conta do conductor. (Veja-se infra.)

— *Obrigações do Conductor.* —

O Conductor é obrigado: 1.° a zelar a cousa alheia, que lhe foi confiada para uso, com toda a diligencia: 2.° elle não a deve converter para outro uso, alem d'aquelle, para que foi alugada, por exemplo: arrendei a minha casa para Pedro morar nella, elle não a póde converter em um garnél, pondo nos andares da mesma pezos desproporcionados, que vão alluî-la, e damnificá-la, pois que tal damno é um abuso, e

não uso (14). O conductor é tambem obrigado a reparar todos os damnos, que causou, e que não forão provenientes de casos fortuitos, por exemplo: quebrou os vidros, perdeo as chaves das portas &c. taes perdas elle é obrigado a reparar. O Locador porém soffre todos os prejuizos, uma vez que não provenhão da negligencia do conductor, por exemplo: se as vidraças se quebrarão por causa de um tufão, ou pelo estrondo do volcão, &c. &c. 3.° O conductor não pode desamparar o predio sem deixar de ficar obrigado á mercê estipulada, salvo quando a isso é obrigado por um caso fortuito insolito, como pela invasão do inimigo, pela peste, &c. &c. (15). 4.° O conductor finalmente é obrigado a entregar a mercê no dia marcado no contracto, e o mesmo predio, logo que se acaba o tempo da locação e conducção; mas se acáso o senhorio, ou dono da propriedade, consente que o conductor continúe a habitar, e usar da cousa alugada, então existe uma renovação de contracto; o Locador consente tacitamente no uso, o conductor consente em ficar obrigado á prestação da mercê, e o mesmo contracto continúa assim da mesma maneira, como foi celebrádo. No cáso de não uso não é obrigado a prestar a mercê, segundo fica dito, porem esta re-

---

(14) O não abusar é condição tácita do contracto.

(15) Tanto no colono, como inquilino deve denunciar a sua deserção ao Locador; salvo sendo um impossivel.

gra geral tem as seguintes declarações. 1.° se não recebeo uso em todo o tempo do contracto, mas sim em parte, é obrigado a pagar em relação ao mesmo tempo (16) e contracto, por exemplo: aluguei uma casa por um anno por 12 dinheiros, a mesma se incendiou no fim de quatro mezes de uso, eu sou obrigado a pagar quatro dinheiros. Da mesma maneira deve praticar se receber só uso de parte da cousa alugada. 2.° Se o objecto do contracto offerece, e presta varios ramos de uso, e um destes, ou alguns dão utilidade tal, que supre a falta do uso, então a mercê deve ser toda paga, por exemplo: eu arrendei a minha fazenda a Pedro por 4:000 arrobas de assucar annual; a fazenda tem engenho, tem pastos, tem plantação de caffé, tem mantimentos; não prestou porem o mesmo engenho utilidade, mas os outros ramos de agricultura derão utilidade tál, que suprio aquelle prejuizo, e por isso Pedro é obrigado a pagar-me as arrobas contractadas &c. 3.° Se o contracto é por annos póde ser compensada a esterilidade de um anno com a uberdade de outro. 4.° Se o conductor recebeo tão sómente parte do uso, que esperava, e devia esperar (17); e isto, não por lhe faltar a posse da cousa alugada

---

(16) Salvo se houve dólo, culpa, ou negligencia do Locador.

(17) Devia esperar da boa fé do contracto (§ 114. — Requisito 3.°). O valor é fundado na estimação, e esta é fundada, não no capricho, mas sim na utilidade, e esta utilidade deve ser perfeitamente declarada (§ 114.).

(declaração supra N.° 1.°) mas sim por causa da mesma não ter dado os fructos, ou interesse, sobre o qual se fundou a mercê convencionada; então o mesmo conductor tem o direito de exigir rateio da mesma mercê — " *Cum enim pensio in recompensationem fructuum percipiendorum constituta, et pro quantitate fructuum prædii determinata sit, quo modo pro non natis præstanda? aut quo jure pensionem pro fructibus exiget locator, quos nec ipse, si prædium non locasset, percipere potuisset?* — "

— *Quando se acaba o Contracto* — ?

1.° Quando se realisa alguma das condições expressas ou tacitas, que acabão, ou destroem a convenção. (O mutuo dissenso é condição geral de todos os contractos.) 2.° Quando na cousa alugada existe um vicio tal, que obsta ao uso contractado; salvo se o conductor sabia do mesmo vicio ao tempo da convenção —. (Pothier.) 3.° Pelo perecimento de substancia da cousa arrendada, ou alugada. 4.° Quando a cousa alugada se arruinou, ou ameaça ruina. 5.° Pela morte de algum dos contrahentes.

N. B. Em Direito Civil Patrio é pelo contrario, pela ficção — a herança representa o defunto, e tem as mesmas obrigações e direitos. — (Fortuna segue esta mesma opinião.)

Regra geral.

Havendo damno causado por dólo, culpa ou negligencia, aquelle, que recebeo o mesmo damno, póde pedir prejuizos, e interesses até ser indemnisado.

§. 125.

Sociedade de Obras.

O contracto de locação, e conducção póde ser feito não só tendo por base uma cousa não fungivel, mas até obras, exemplo: eu obriguei-me a ir podár a vinha de Pedro, para que elle me prestasse um ou dous alqueires de trigo no fim da mesma póda; eu sou Medico, vou á casa de um enfermo cura-lo, com o fim d' elle pagar-me a recompensa do meo trabalho. &c. Este contracto em rigor nada mais é do que a mesma locação, e conducção, por cujas regras se rege (§. 124), e o compendio o chama sociedade, em consequencia de não haver hum objecto corpóreo, sobre o qual possa haver tradição. Sociedade em rigor se póde dizer que existe em todos os contractos onerósos, pois que os contrahentes expressamente se unem para alcançar um fim util a todos, e por isso o mesmo Compendio póde mui bem chamar a este contracto sociedade em lugar de locação, e conducção, fundando a differença do nome no principio já acima estabelecido, e outro sim na relação á dignidade da cousa prestada.

Na locação e conducção, quando fazemos entrega do objecto alugado, para d'elle se tirar o uso é que cumprimos o contracto, neste contracto porém não existe, nem póde existir a mesma entrega (§. 111 in fin.). Eu contractei com Pedro de o servir por um anno, prestando-lhe certas, e certas obras, neste contracto eu obrigo o exercicio de minha liberdade, pois que não posso deixar de praticar as mesmas obras contractadas (§. 118, e 119), e as minhas acções em relação a estas obras ficão sujeitas á direcção do Conductor. O Compendio diz exercicio de liberdade, porque na realidade não ha obrigação da liberdade como faculdade, nem sobre esta póde haver um contracto rigoroso, e perfeito (§. 111, e §. 116 Req. 5. ;) exemplo: eu contractei com Pedro servi-lo por um anno, neste contracto obriguei o exercicio de minha liberdade, porém não obriguei a mesma liberdade, pois que eu sou criado, e não escravo, eu posso sahir do serviço de Pedro, quando muito bem quizer, elle não tem direito de exigir que eu entre na escravidão, mas sómente, que eu lhe preste a indemnisação da utilidade, que elle recebia, ou devia receber das obras, a que eu estava obrigado. Os direitos, e obrigações &c. deste contracto são os mesmos do contracto de locação, e conducção.

§. 126.

Usuras. — (Veja-se o §. 109 *in fin.)*

Quando o objecto da locação, e con-

ducção não é cousa não fungivel, porém fungivel, então este contracto toma o nome de usura, derivando este nome da regra geral estabelecida em chamar-se usura á recompensa, ou mercê prestada pelo uso desta mesma cousa fungivel; (1) exemplo: eu emprestei vinte alqueires de trigo a usura, neste contracto existe um mutuo tão sómente com a differença de não ser gratuito, porém sim oneroso, pois que o mutuario é obrigado a entregar-me os vinte alqueires em o mesmo genero, quantidade e qualidade, e além disso uma recompensa do dominio, que teve na especie, por exemplo: Pedro é obrigado a entregar-me dez alqueires de trigo, que lhe emprestei por espaço de dous annos, e além disso mais meio alqueire de recompensa por cada anno.

Este contracto jámais se póde dizer repugnante ao Direito Natural, pois que elle se funda no direito pleno de propriedade, e na regra geral das convenções, eu tenho propriedade no meo trigo, posso dispor delle, como bem quizer (2); Pedro póde-se obrigar (3), e por isso mesmo contractar em entregar os dez alqueires, e além disso mais meio alqueire em gratidão, e recompensa. Este contracto não é de beneficencia, porém não destróe a mesma

---

(1) Usura generatim sumitur pro pecunia, seu re quavis, aut etiam opera, quæ pro usu rei alicujus fungibilis præstatur; speciatim vero, et stricte, quæ pro pecuniæ usu solvitur.

(2) Veja-se o §. 130 in fin.

(3) Veja-se o §. 116.

beneficencia, elle não é um beneficio simples de humanidade, porém não é repugnante com os principios da mesma humanidade, e para dizer-se, que elle é repugnante ao Direito Natural, é necessario tambem dizer-se, que na locação e conducção ha esta mesma repugnancia, pois que o homem sendo obrigado pela Lei da natureza a soccorrer a seo proximo, tão obrigado é quando elle necessita de uma cousa fungivel, como quando necessita de uma cousa não fungivel (4). Aquelles, que seguem a opinião contraria, fundão-se tão sómente na differença que ha, entre o mutuo, e o commodato, e vem a ser, que no mutuo ha transferencia de dominio em especie (5), e no commodato não; no mutuo o perigo corre por conta do mutuario, e não do mutuante, e daqui deduzem, que na locação e conducção (que é o mesmo commodato) póde existir mercê em recompensa do perigo, porém nas mesmas (que é contracto do mutuo) em que não existe perigo, (dizem elles) em que se ha de fundar esta mercê? Seria porém necessario, que se estabelecesse em Direito natural, que os contractos onerosos tem só por fim a recompensa do perigo, o que não se tem estabelecido, nem jámais se póde estabelecer: nós queremos recompensa na locação e conducção, não só pelo uso, que prestamos da cousa alugada, porém tambem pelo sacrificio (6), que faze-

---

(4) Veja-se o §. 81.

(5) Veja-se o §. 109.

(6) O Sacrificio é feito para alcançarmos as nossas necessidades, e desejos §. 124. 113, §. 130.

mos de transmittir do nosso patrimonio a posse da nossa propriedade, ou o uso desta mesma propriedade, para o patrimonio de um outro; este sacrificio, que se funda no direito pleno da propriedade, existe tanto no commodato, como no mutuo, e por consequencia já deste principio se vê, que tanto em um, como em outro contracto, póde haver recompensa na transferencia da mesma propriedade, ou seo uso, seja ella fungivel, ou não fungivel (7). (Veja-se a nota 2.ª no fim do Cap.) (Consulte-se a introducção do Cap.)

§. 127.

Da Sociedade em geral.

Sociedade é um contracto, pelo qual duas, ou mais pessoas reunem sua industria, seo patrimonio, e suas obras tão sómente com o fim de alcançarem certas vantagens, que podem resultar d'esta mesma reunião (1). A sociedade tambem se define mais brevemente — um contracto de duas ou mais pessoas tendente a alcançar um fim.

---

(7) Se o homem não tivesse plena propriedade sobre as cousas fungiveis, se elle as não podesse permutar para alcançar suas necessidades e seos desejos, se ellas pertencessem rigorosamente ao nosso proximo, então tinhamos o estado primario da propriedade; e estado contrario ao bem ser do genero humano §. 106.

(1) A Sociedade deve ter tempo marcado &c. (§. 124, e a nota 3.ª do mesmo §.)

A Sociedade póde ser universal, e é quando reune todas as tres cousas acima estabelecidas, por exemplo, todos os meos bens, todas as minhas acções, todo o meo estudo &c. A Sociedade é particular, quando só reune parte d'aquellas cousas, por exemplo, parte dos meos bens, &c.

Para se formar uma sociedade não é necessario que existão aquelles tres requisitos, basta que exista um só, e que se combinem entre si, por exemplo: forma-se uma sociedade entre João, Pedro, e Paulo, para d'ella tirar vantagens; João dá os fundamentos, dá parte da sua propriedade, Pedro dá as suas obras, isto é, fica com a obrigação de executar os trabalhos necessarios, e Paulo se obriga a estabelecer as machinas proprias para o mesmo trabalho, e a melhora-las, concerta-las &c. Este contracto sujeita-se ás regras das convenções, e nelle se póde pôr toda e qualquer condição permittida nas mesmas convenções, (2) como por exemplo: que um dos socios tenha mais interesse nas vantagens que o outro, &c.

Pode-se tambem pelas condições limitar os objectos prestados, como por exemplo: que a propriedade exista só por espaço de um anno na sociedade, e que depois subsista só com os lucros; que Pedro preste as obras tão sómente em certos dias, horas &c.

O perigo corre por conta da Sociedade

---

(2) Veja-se o §. 124.

em geral, salva a natureza, ou condição do contracto. Os Socios são obrigados a cumprir com toda diligencia o contracto, e suas condições, e por isso respondem á Sociedade não só pela culpa, e dólo, mas tambem pelo damno causado por negligencia.

A Sociedade acaba-se (3), acabando-se o tempo do contracto, e se o contracto é condicional, verificando-se a condição; acaba-se tambem pelo mutuo dissenso, e pela morte de algum dos Socios, salvo se no contracto houve alguma condição, em que se acautelou este accidente. Logo que a sociedade seja desfeita, cada um dos Socios sahe com aquillo, com que entrou, e além disso com os interesses, que lhe pertencem, segundo a convenção. A sociedade não póde ser administrada por todos em geral, e por isso um dos Socios deve ter esta mesma administração. Como porém todos os Socios entrão para a sociedade por mutuo consentimento, e com ampla liberdade, d'aqui se segue, que pelo contracto nem um tem preferencia á mesma administração, embora os seos fundos, e os seos interesses sejão desiguáes; é portanto necessario que esta administração seja filha de uma condição expressa na mesma convenção, e que os socios livremente escolhão o administrador, e nelle ponhão a sua confiança: não existindo esta liberdade de escolha, não existe sociedade,

---

(3) Acaba-se como se acaba a locação, e conducção §. 124.

pois que esta é só relativa a homens livres, e nunca a escravos, os quaes são os unicos, que poderião ser obrigados a acceitar um superior não da sua eleição, nem do seo aprazimento. Os direitos, e obrigações do administrador são aquellas do mandatario. (§. 122).

As obrigações do Socio, além da obrigação de cumprir com as Leis da sociedade, são aquellas do Locador (§. 124), com a modificação do §. 125, e com a excepção: — as despezas da cousa, depois de entregue á sociedade, correm por conta da mesma sociedade, salva a natureza, ou condição do contracto.

As obrigações da sociedade, além da obrigação de cumprir á risca, e fielmente o contracto, são aquellas do conductor (§. 124).

O Socio tem o direito de vigiar sobre o bemser da sociedade; e a sociedade o direito de procurar, e lançar mão de todos os meios possiveis e necessarios para alcançar o seo fim; salvas as excepções expressamente postas na convenção. Se a sociedade lança mão de meios contrarios ao bemser dos socios, então abusa do seo direito; igualmente abusa, se o meio é contrario ao bemser de um socio; salvo o caso de Direito de necessidade para salvação da mesma sociedade (§. 23.); neste caso porém o todo deve dar uma compensação á parte (§. 123 in fin.).

Notas do Cap. 5.

(1) Se o Locador não entrega a cousa alugada no tempo do contracto, o Conductor lhe póde pedir prejuizos, e interesses; salvo se houve uma força maior, que obstou á mesma entrega, e sem dólo do mesmo Locador. E' obrigado a entregar a cousa tal e qual estáva ao momento do contracto, e esta obrigação é condição expressa da mesma convenção.

(2) Neste contracto devem-se observar as seguintes regras: —

1.° Os officios de beneficencia devem ser sempre salvos. —

2.° Em rigor de Direito Natural, aquillo, que não presta uso, e utilidade, não póde ser objecto do contracto de usuras.

3.° A usura deve sempre ser modica.

4.° Na prestação da mercê se devem observar as regras do §. 124.

CAPITULO 6.°

Direito de Segurança.

§. 128.

Direito de Segurança.

Tem até agora o Compendio tratado dos tres direitos rigorosos, e que estabeleceo, a saber: Liberdade, Igualdade, e Propriedade, resta portanto tratar do quarto, que vem a ser o direito de Segurança. O homem, quando recebeo a existencia da mão da Eterna Justiça, recebeo logo a obrigação de a conservar e aperfeiçoar, tanto physica como moralmente; onde existe obrigação, ha direito: logo a mesma Eterna Justiça nos deo o direito de segurança; isto é; o direito de assegurarmos, por todos os meios possiveis (1), o nosso bemser, prevenindo e repellindo, até o extremo, qualquer attentado contra o nosso to-suum (2) (§. 102. — §. 25.) (3).

---

(1) Este direito deve ser tratado com muito melindre, é um direito de summa e rigorosa necessidade, porém tambem é um direito, que deve ser executado debaixo dos rigorosos limites das Leis da natureza, e o homem jamais o póde extender conforme as suas paixões, ou além do que lhe é necessario, pois que assim fazendo lança sobre o seo adversario o direito de necessidade, em que devia apoiar a execução do mesmo direito.

(2) Perreau, E'lém. de Leg. Nat. pag. 72. Blackstone Comm. sur les L. Ang. Vol. 1.° pag. 224 usque pag. 251. Grotius supra n. 1. — &c.

(3) Se a Natureza Naturante não désse ao homem o direito de segurança, seguia-se, que Ella era contra-

Este direito, que é universalmente reconhecido como necessario, nos provem directamente e immediatamente da obrigação da nossa propria conservação, e não da injustiça ou do crime do Agressor; tanto assim, que nós podemos usar delle contra um innocente; exemplo: contra o homem, que nos ataca obrigado; contra aquelle, que nos ataca por defeito de razão &c. Grotius Droit de la G. et P. Liv. 2. Cap. 1. §. 3. n. 3. (4).

O Direito de segurança se divide em direito de defeza, e direito de reivindica-

---

dictoria, o que é absurdo. Era contradictoria, pois que dando as obrigações (§. 75, §. 77, §. 80, §. 85, §. 86, §. 87, §. 88, §. 89, §. 90, §. 94, §. 103, §. 118, §. 135, e §. 136.) não dava recursos para se poderem cumprir as mesmas; quando a força physica quizesse supplantar a força moral (§ 72).

(4) Neque refert, demens, furiosusve sit aggressor, aut nos errore petat; jus enim nosmet defendendi non ab alterius malitia, sed ab obligatione, et jure connato nosmet conservandi derivatur. Quemadmodum igitur nobis jus est contra bruta, belluasque nos defendere, quamvis nulla culpa, dolusve eis imputari possit; ita contra furiosos, mentecaptos, aut qui per errorem alium petentes nos invadunt. Fortuna §. 381.

Le droit de se défendre, dit Grotius qui a emprunté cette grande vérité à Bartole, vient directement et immediatement du soin même de notre propre conservation, et non de l'injustice de l'agresseur. Il suit de là qu'il faut poser en principe incontestable qu'on n'a droit d'attenter à la conservation d'un homme, qu' autant qu'il attaque actuellement la nôtre, et que la guerre doit finir dès que notre conservation est actuellement à couvert de toute attaque, toute défense antérieure ou postérieure rentre dans le droit de punir, et cette juridiction n'appartient à personne dans l'état primitif. J. — P. Pagés, Principes Gen. du Droit Pol.

ção, ou — *jus cogendi* —. O nosso patrimonio, ou o nosso to-suum, fórma a nossa existencia, a qual a lei da natureza nos obriga a conservar, e a aperfeiçoar; ora se d'esta obrigação nos resulta um direito sobre a nossa mesma conservação, e perfeição, segue-se que os mais homens não devem lesar-nos nelle. Todo aquelle que diminue o nossso to-suum, que o deteriora, e que nos perturba na execução do mesmo, faz-nos uma violencia, causa-nos uma lesão. Lesão póde-se definir mais amplamente toda e qualquer acção praticada por um terceiro, e que repugna ao nosso bem ser. O direito de defeza por consequencia se extende a tres grandes partes: 1.ª quando alguem quer tirar-nos parte do nosso to-suum: 2.ª quando abusa, e causa alguma deterioração nesse mesmo to-suum, seja em todo, ou em parte: 3.ª quando se nos põe impedimento para não podermos usar livremente do mesmo, ou em todo ou em parte. Quando um Agressor nos faz estas lesões, ou mesmo antes da acção executada (5), temos o direito de repellir, ou de pôr em pratica todos os meios ao nosso alcance para prevenir a mesma acção; é necessario

---

(5) Toutes ces conditions bien établies, nous dirons que la crainte, à ce degré où nous supposons qu' elle est parvenue d'après des motifs raisonnables, suffit pour nous authoriser à exercer notre droit de défense, et de la manière la plus funeste pour l'agresseur, en lui portant les premiers le coup, dont nous sommes persuadées qu' il nous aurait frappés, si nous ne nous fussions hâtés de le prévenir. C'est d'après cette régle que l'on doit se juger dans le for interieur. Perreau. pag. 75.

porém que o perigo seja certo e presente para que exista direito de necessidade: se o nosso inimigo não nos mostra expressamente o querer lesar-nos, nós não podemos por um susto imaginario principiar a defender uma cousa, a qual não é atacada (6). O direito de defeza empréga todos os meios, porém não além dos que são necessarios, e elle cessa logo que cessa o mesmo ataque (§. 22, §. 24.) (7).

O direito de violencia, ou *jus cogendi* é muito mais necessario, e por isso mais perigoso do que o direito de defeza. É muito

---

(6) Le droit de sûreté, que nous ne distinguerons pas ici du droit de défense, nous dit d'abord, par sa dénomination de droit, que pour l'exercer il faut supposer que nous avons à prévenir ou à repousser une attaque injuste, ou à poursuivre la réparation du tort, qu' elle nous a fait; d'où il suit que, si nous nous étions mis nous-mêmes volontairement, par notre injustice anterieure, dans la nécessité de nous défendre, cette necessité ne nous justifierait plus, et nous serions véritablement coupables du mal qui en résulterait, puisque nous en serions évidemment les premiers auteurs. Perreau pag. 73.

Si vero malum tantum metuamus, aut suspicemur, id est, confuse ex levibus et dubiis argumentis nobis repræsentemus; tunc cum malum, tum jus nostrum defensionis incertum est, nulla que proinde adest justa, satisque idonea belli causa. — Fortuna §. 382.

(7) Cela posé, on peut dire: Si un homme attaque un homme, celui ci doit pourvoir à la conservation de son individu; il doit se défendre: s'il ne peut se conserver qu' en tuant son adversaire, il doit le tuer. Mais si, après avoir paré les premiérs coups, il a pourvu à sa conservation, il n'a plus de droits contre son ennemi, car il n'a plus à se défendre. S'il continue la rixe, il devient agresseur, et les droits qu'il avait passent à l'autre; d'où on peut conclure qu'on se défend pour se conserver, et qu'on ne peut pas pousser la defense plus loin que la conservation ne l'exige. M. J. — P. Pagés. pag. 88.

mais necessario, porque no direito de defeza nós estamos ainda na posse do nosso tosuum, e no *jus cogendi* já temos perdido essa mesma posse. É mais perigoso por quanto, quando defendemos, estamos sempre apoiados pelo direito de necessidade (8), e da nossa parte está a necessidade extrema, por exemplo: eu defendo a minha casa dos ladrões, se estes vem com força armada, se minha vida corre perigo, eu me vejo na necessidade extrema de tirar-lhes a vida para salvar a minha propria, elles são aggressores directa, e indirectamente, e sobre elles recahe a imputação, visto que são a occasião moral da mesma acção. No direito de reivindicação ou *jus cogendi* existe a seguinte mudança; eu vou, por exemplo, reivindicar o meo boi, que existe furtado, elle existe na posse, posto que núa, daquelle, que fez o roubo; eu já não defendo neste caso, porém vou atacar a essa pessoa para me entregar aquillo, que me pertence; quaes sejão porém os verdadeiros limites, e os meios deste ataque, eis a espinhosa questão de Direito Natural. A pessoa, que cometteo o furto, já expressamente mostrou estar fóra dos direitos de humanidade, já nos deo o direito de julgarmos d'elle não como bom, porém como máo, já nos dá a prevenção de que por meios

---

(8) Tanto na defeza como na reivindicação, sempre a necessidade está da parte do lesado; a differença vem a ser portanto sobre a necessidade que se póde originar da execução. L'exercice du droit de défense doit être en proportion avec le danger. Perreau pag. 76.

brandos, e suaves, não nos fará a restituição, a que está obrigado pelas leis da natureza; e debaixo deste golpe de vista, como é que nós podemos ir preparados para o *jus cogendi* tão sómente como as armas da razão, e da persuasão? E se usarmos só destas armas, como deixará o homem, que violou a lei da natureza, commettendo um furto, de violar a lei da natureza prohibindo nós o *jus cogendi*, ou o direito de reivindicação? Prohibindo-nos esta execução ainda muito mais nos lesa, e fazendo-nos maior direito, tambem temos de empregar todos os meios ao nosso alcance para reclamar esta offensa; mas sendo estes meios tão sómente os da força, póde chegar esta ao ponto de pôr em perigo a vida dessa pessoa, que cometteo o furto; havendo este perigo, existe o direito de necessidade, e como o perigo existe de ambas as partes, em qual d'ellas por consequencia existirá o mesmo direito de necessidade? Em qual d'ellas poderá dizer-se que existe a causa moral deste mesmo direito? Não se póde responder a esta pergunta, sem que se estabeleça o direito de necessidade da parte do possuidor do *jus cogendi*, visto que o Aggressor, que commetteo o furto, foi a causa moral d'esta acção, e quem nos obrigou a fazer o ataque, foi elle a causa moral da existencia do direito de necessidade, e é por isso sobre elle que deve recahir toda a imputação da Lei natural (§. 49.). Debaixo d'estes principios é evidente, que a pessoa, que poz em execução o *jus cogendi*, não podia logo pôr em pratica estes ultimos meios,

pois que, se assim o fez, então não está comprehendido na regra supra; antes pelo contrario, visto que obrou ignorando se o seo inimigo cederia ou não a seos rogos, e aos meios brandos, elle sobre si tomou a responsabilidade, obrou com uma ignorancia vencivel, e por consequencia tendo imputação; elle é a causa moral da sua precipitação, e o direito de necessidade lhe fugio, e foi para o mesmo seo inimigo; a sancção da Lei recahio sobre o imprudente author, e não sobre o réo aggressor (§. 22 §. 18.). Logo que o nosso inimigo nos faça, ou nos dê a cousa reclamada, e nos preste uma justa reparação da lesão, e offensa, que nos fez, immediatamente cessa o *jus cogendi*, ou o direito de reivindicar, e já não ha mais o direito de segurança, porém sim de vingança; direito não permittido, porém prohibido pelas leis da natureza, direito não concedido para a felicidade, porém para a infelicidade dos mortaes. Veja-se o §. 31.

CAPITULO 7.°

Officios.

§. 129.

Officios erga Deum.

Tem, até o presente, o Compendio feito vêr, com as forças, que estavão ao seo alcance, quaes erão os direitos e obrigações do homem, considerado como ente

moral e social, consideração esta que jámais se póde abstrahir (§. 60, §. 72); fundando os mesmos direitos e obrigações sobre a equidade ou vóz da razão. O homem não póde ser feliz sem observar as Leis naturaes (§. 37.); as Leis naturaes são os dictames da recta razão (§. 35); logo a felicidade do homem consiste em conformar suas acções com a sua razão (§. 28.); isto é a mesma virtude, logo segue-se, que sem virtude não existe felicidade no Universo (§. 28.). A virtude tem por base os tres grandes devêres ou Officios (§. 5.) — para com Deos — para com nós mesmos — e para com os outros homens.

Que nós somos obrigados a praticar officios para com Deos é uma verdade da primeira intuição, e que já o Compendio demonstrou, quando apresentou a necessidade de se estabelecer a existencia de um Ente Sabio, Omnipotente, Providente, Perfeitissimo &c. &c. que creasse o Universo, e por consequencia a especie humana, que existe no mesmo Universo, e faz parte do grande todo. O Compendio já estabeleceo que é um impossivel o poder-se negar esta verdade, e que jámais póde existir um ente racional, que sustente que o nada produzio o Universo, ou que o Universo existe *ab æterno*: se homens ha que avanção estes absurdos, não é porque a sua razão lhes dicte semelhante doutrina; mas só porque uma paixão indigna de se fazerem celebres os instiga a lançar mão d'estes meios para fazerem sua celebridade, e a ostentação da sua mesma razão. Daqui fica evidente, que um athêo

de convicção jámais se póde imaginar ou póde existir, pois quando elle nega a existencia de um Sêr Creador, profere uma proposição contraria áquillo que sua razão sente.

Logo que se tenha demonstrado, como já está, a existencia deste Ente Omnipotente e Creador, e Causa primaria do nosso sêr, como é que se póde estabelecer o não poder o homem ser grato, e não prestar veneração, respeito, e obsequio a este Ente tão Sabio, de quem recebemos a existencia, de quem dependemos, e de quem depende todo o Universo? O Compendio já estabeleceo, que aos pais se deve respeito, e que este devêr para com estas causas secundarias é dictado pela Lei da natureza; ora se a Lei da natureza dictou este devêr para com os pais, como não ha de ter dictado para com a causa primaria? O Compendio já disse, que a vida é um bem, ao qual impropriamente se póde chamar absoluto, e por consequencia já vemos que este bem nos é charo, e que nós devemos ser gratos ao Ente, que no-lo concedeo, e de quem depende a mesma nossa existencia, e perfeição. Não é necessario lançar as vistas sobre os mais entes creados, basta lança-los sobre o mesmo homem; a perfeição da sua construcção physica, e moral, as leis, que acompanhão uma e outra, nos mostrão evidentemente, que o Ente que primariamente nos creou, é summamente Perfeito, Omnisciente, Providente, &c. &c., e como poderemos deixar de prestar culto, ou adoração a um tal Ente? Não é necessario di-

zer mais para fazer conhecer uma cousa, que em si é tão palpavel — (Vide Fortuna, §. 257, §. 260 usque §. 266.).

O Compendio já disse o que era Culto, e suas divisões, já demonstrou que o culto interno é universal, e que o culto externo diversificava, bem como diversificão as sensações dos homens (1); já disse, e demonstrou o ser necessario existir liberdade plena para a existencia da perfeita religião natural, e outro sim disse, e demonstrou, que a mesma religião natural não era sufficiente para a felicidade do homem, mas sim que era necessario o seguir os preceitos da Religião revelada: nada portanto nos resta

---

(1) Comment le culte religieux s'établit.

Vous voyez, Monseigneur, que le culte idolâtre s'est formé comme tous les autres établissemens. Il est l'ouvragé des circonstances: il a été modifié différemment suivant les opinions que le hasard a fait naître; et, ayant été reçu par un consentement tacite, il a été consacré par les coutumes qui ont été généralement adoptées.

Les monarques, parce qu'ils présidoient à tout, ont présidé à ce culte. Cependant, ils y ont seulement coopéré, comme ils coopéroient à tous les usages qui s'établissoient.

Le sacerdoce étoit donc réuni dans leur personne avec le sceptre. Les monumens des nations les plus anciennes le prouvent: d'ailleurs il étoit naturel que, dans les cérémonies religieuses, ils continuassent d'être les chefs du peuple.

Il y a eu des guerres, avant qu'il y ait eu une discipline militaire: de même, il y a eu un culte, avant que les cérémonies religieuses aient été réglées. A mesure que la société s'éclaira, on reconnut qu'il importoit d'avoir quelque chose de mieux déterminé sur l'un et l'autre de ces objects; et alors le monarque, en qualité de pontife, fit des réglemens sur le culte; comme, en qualité de général, il en fit sur la discipline militaire.

se não fazer alguns esclarecimentos ás opiniões daquelles atheos, que não negão di-

---

Il choisit parmi les cérémonies reçues : il en rejeta quelques unes, il fit quelques changemens à d'autres, et il parut à la postérité le premier auteur du culte qu'il n'avoit fait que régler. Ses réglemens, s'ils furent faits avec sagesse, affermirent son autorité, donnèrent de la force aux lois, et adoucirent les mœurs du peuple.

Tant que sa domination fut bornée au territoire d'une ville, il put exercer lui seul les fonctions de pontife et celles de général. Mais, ne pouvant plus vaquer également aux unes et aux autres, lorsque sa domination fut plus etendue, il partagea le sacerdoce avec des citoyens qu'il choisit à cet effet, et il resta le premier des pontifes. Sur la fin de la seconde période, il y avoit déjà des corps de prêtres en E'gypte.

Par cet établissement, les prêtres, se trouvant n'avoir d'autres intérêts que ceux du monarque, eurent beaucoup d'influence dans le gouvernement. Ils furent regardés comme juges souverains de tous différends, qui pouvoient naître; et ils jouirent d'une autorité et d'une considération qu'ils devoient à leur caractère et à l'opinion qu'on avoit de leur savoir. Condillac par R. Noël, pag. 790.

Devoirs des ministres de la religion.

Quelles que soient les idées que les différents peuples se forment de la Divinité, ou du moteur invisible de la nature, ce fut toujours à la bonté de cet être que les hommes rendirent leurs hommages; ils ont dû supposer qu'il leur vouloit du bien, qu'il écoutoit leurs prières, qu'il avoit la puissance & la volonté de les rendre heureux : d'où ils ont dû conclure que l'homme devoit faire du bien à ses semblables pour se conformer aux vues de cet être bienfaisant. Envisagée sous cette face, la religion ne peut être que la Morale naturelle, ou les devoirs de l'homme confirmés par l'autorité connue, ou présumée, du maître de la nature & des hommes, qui ne peut contrarier les loix aux quelles leur conservation & leur bien-être sont visiblement attachés.

Suivant les principes de toutes les religions, les qualités morales & les volontés divines doivent servir de mo-

deles & de regles aux hommes : tous les cultes qui supposent la Divinité méchante, cruelle, injuste, vindicative, ennemie des hommes, en un mot, immorale, ne peuvent être regardés que comme des superstitions & des mensonges inventés par des imposteurs intéressés à troubler le repos du genre humain. Toute Morale seroit inconciliable avec un système religieux, qui supposeroit un Dieu despote ou sans regle, aux yeux duquel les malheurs des nations & les pleurs des mortels seroient un spectacle amusant. Jupiter lui-même, dit Plutarque, n'a pas le droit d'être injuste. Un Dieu, dit Cicéron, cesseroit d'être Dieu, s'il déplaisoit á l'homme. Ailleurs, cet orateur philosophe represente Dieu comme le protecteur & l'ami de la vie sociale : il est parfaitement d'accord avec la sagesse éternelle, qui declare que la société des enfants des hommes fait ses délices les plus cheres.

Cela posé, tout opinion, toute doctrine, tout culte qui contrarient la nature de l'homme raisonnable & vivant en société, doivent être rejetés comme contraires aux intentions de l'auteur de la nature humaine : tout système religieux, qui porteroit à violer la justice, la bienfaisance, l'humanité ou à fouler aux pieds les vertus sociales, doit être détesté comme un blasphême contre la Divinité : enfin, toute hypothese qui produiroit en son nom des dissentions, des haines, des persécutions & des guerres, doit être regardée comme un mensonge abominable.

Nous avons donc des moyens de juger si une religion est bonne ou mauvaise, c'est-à-dire, conforme ou contraire aux idées que l'on se fait de la Divinité. D'après ces principes, qui paroissent incontestables, la religion la plus convenable à la Morale, á la nature de l'être sociable, à la conservation, à l'harmonie, à la paix des nations, doit être préférée à des opinions opposées, qui devroient être proscrites avec indignation. Ce n'est que la conformité avec les préceptes de la Morale naturelle qui peut constituer l'excellence sur tant de superstitions dont les hommes sont infectés.

La Morale est donc, relativement au monde où nous vivons, la pierre de touche de la religion, & l'objet qui intéresse le plus la société politique. Si la théologie regle les pensées des hommes sur des objets célestes & surnaturels, la Morale se contente de régler leurs actions, & de les diriger vers leur plus grand bien sur la terre. Si la religion promet des récompenses ineffables á la vertu, &

menace le crime de châtiments rigoureux dans une autre vie, la Morale promet, dans la vie présente, des récompensés sensibles à tout homme vertueux; elle menace le pervers de châtiments très-marqués; & ses arrets, confirmés par la société, sont souvent fortifiés par l'autorité des loix. La société ne peut ni ne doit s'occuper des pensées secretes de ses membres, sur lesquelles elle n'a point de prise; elle ne peut les juger que sur leurs actions, dont elle éprouve l'influence. Pourvu que le citoyen soit juste, paisible, vertueux & remplisse fidellement ses devoirs dans sa sphere, ni la société ni le gouvenement ne peuvent, sans folie, fouiller dans sa pensée, ou s'arroger le droit de régler ses opinions vraies ou fausses, relativement à des choses qui ne sont aucunement du ressort de l'expérience ou de raison. Il doit être permis à l'homme d'errer à ses propres risques sur des matieres inaccessibles aux sens; mais la société, ou la loi, peut justement l'empêcher d'errer dans sa conduite, & le punir lorsque ses actions nuisent à ses concitoyens. En un mot, c'est une tyrannie aussi cruelle qu' insensée, de punir un homme pour n'avoir pu voir des objets invisibles avec les mêmes yeux que les tyrans qui le tourmentent pour sa façon particuliere de penser. D'un autre côte, un Dieu très-juste, tres-puissant & très-bon, qui permet que les mortels s'égarent dans leurs pensées, ne peut pas approuver qu'on les tourmente pour leurs pensées diverses, qui ne dépendent point de leurs volontés. D'où il se suit que la religion, d'accord avec la Morale & la raison, défend de maltraiter les hommes pour leur opinions religieuses.

Cependant rien n'a coûté plus de sang & de larmes aux nations, que l'imposture, qui persuade que la société est fortement intéressée à regler les opinions particulieres des citoyens sur des dogmes abstraits de la religion: cette idée, qui ne peut venir d'une Divinité bien faisante, a produit des persecutions, de supplices multipliés, des révoltes sans nombres, des massacres affreux, des regicides, en un mot, les crimes les plus destructeurs. Des prêtres ambitieux ont voulu régner sur l'univers, subjuguer les souverains, établir leur empire sur les pensées mêmes des hommes. Ils furent secondés par des fanatiques zélés & par des imposteurs, qui oserent prétendre que le Dieu de la paix & des miséricordes vouloit que sa cause fût défendue par le fer & par le feu; ils pousserent la démence & l'effronterie jusqu' à soutenir que ce Dieu se plai-

soit à voir fumer le sang humain, & demandoit qu' on égorgeât tous ceux qui n'auroient pas des idées justes de son essence impénetrable.

Des opinions si cruelles, si contraires aux notions que l'on se forme de la Divinité, ont souvent révolté des philosophes éclairés, des gens de bonnes mœurs, & en ont fait des ennemis du Dieu qu' on leur peignoit sous des traits si bizarres & si propres à effrayer: frappés des excés qu'ils voyoint commetre en son nom, ils ont quelquefois rejeté toute religion comme incompatible avec les principes de la Morale, & n'ont regardé ses ministres que comme des tyrans, des imposters, des perturbateurs de la société, des brigands ligués pour asservir le genre humain.

Mais à quelque degré que l'on porte le doute ou l'incrédulité, quelles que soient les opinions des hommes sur la Divinité, sur la religion & ses ministres, ces opinions ne changent rien à celles qu' ils doivent se faire de la Morale. Celle-ci a la raison & l'experience pour base; elle se fonde sur le témoignage de nos sens; soit que cette Morale ait reçu la sanction de la Divinité, soit qu' elle ne soit point revêtue de cette autorité surnaturelle, elle oblige également tous les êtres sociables ou vivant avec des hommes. Celui qui n'auroit point la foi, qui ne croiroit point une religion révélée, ou une Morale expressément confirmée par la volonté divine, ne pourroit pas pour cela s'empêcher d'admettre une Morale humaine, dont la réalité est constatée par des expériences incontestables, confirmée par les suffrages constants de tous les siecles & de tous les êtres raisonnables; celui qui nieroit même l'existence d'un Dieu rémunérateur de la vertu & vengeur des crimes, ne pourroit pas refuser de croire l'existence des hommes, & seroit forcé de s'appercevoir à tout moment que ces hommes chérissent ce qui leur est utile, ou considerent la vertu, tandis qu'ils méprisent le vice & punissent le crime. Si, comme on a dit ailleurs, les vues d'un homme ne s'étendoient pas au de là des bornes de sa vie presente, il seroit au moins obligé de reconnuoître que pour vivre heureux & tranquille en ce monde, il ne peut se dispenser d'obéir aux loix que la nature impose à des êtres necessaires à leur felicité mutuelle. En se conformant à ces loix évidentes, tout homme aura droit à l'affection, à l'estime, aux bienfaits de la société, quelles que soient d'ailleurs ses notions vraies ou fausses sur la religion. Bien plus, des hommes très-

pieux ont cru que tous ceux qui suivoient la sagesse ou la raison, pouvoient être regardés comme très-religieux, même quand ils seroient athées.

Ces principes nous mettront à portée de juger la doctrine & la conduite des ministres de la religion. Nous les reconnoîtrons pour les organes de la Divinité, les interpretes de l'Auteur de la nature, lorsqu'ils nous parleront le langage de la nature, qui ne peut jamais être contraire au bien de la société. Nous regarderons comme des organes de quelque génie mal-faisant, comme des menteurs, ceux dont les preceptes nous inviteroient au mal, ou tendroient visiblement à rendre les hommes malheureux ou méchants, Enfin, nous applaudirons la conduite & les mœurs de ceux qui seront vertueux, sociables, utiles à la société; & nous gémirons sur les égarements de ceux qui, par leurs actions, se rendront haissables & méprisables aux yeux des êtres sensés.

Le sacerdoce forma chez tous les peuples du monde un ordre très-distingué: ses fonctions sublimes lui firent partager avec les dieux la vénération des mortels. Les prêtres furent, comme on verra bientôt, les premiers savants, les premiers fondamenteurs des nations; une longue prescription leur donna & leur conserve en tout pays, le droit d'élever la jeunesse, d'enseigner la Morale aux hommes, de diriger leurs consciences & leurs mœurs en cette vie, de façon à les y rendre heureux; enfin, étendant leurs idées au de là même du trépas, les ministres de la religion se proposent de guider l'homme à une félicité plus grande que celle dont il jouit sur la terre.

Bornés dans nos recherches à ne nous occuper que des mobiles humains & naturels, qui doivent porter l'homme à faire le bien en ce monde, nous ne nous élancerons pas par la pensée dans un monde qui ne peut être connu que par la foi: ainsi nous examinerons seulement les devoirs qu' impose aux ministres des autels le rang qu' ils tiennent dans la société.

Egalement respecté par les souverains & les peuples, le clergé occupe le premier rang, ou constitue l'ordre le plus considéré dans toutes les nations, en vue des services qu'il rend, ou qu' on attend de lui, il est pour l'ordinaire très-amplement doté; ses chefs, ses membres les plus illustres jouissent de possessions, qui les mettent à portée de paroître avec splendeur aux yeux de leurs concitoyens. Tant de marques d' honneur, de distinctions

si frappantes, des richesses accumulées imposent évidemment, sur-tout aux membres les plus favorisés du clergé, le devoir indispensable d'une reconnoissance éternelle, d'un attachement inviolable pour une patrie qui les comble de bienfaits. Sans se rendre coupables de la plus noire ingratitude, des évêques, des prélats, dans les nations Européennes, doivent se signaler par leur patriotisme, par leur zele à contribuer au bien-être, à la conservation des sociétés qui ont généreusement contribué á leur félicité particuliere. D'où l'on voit que le prêtre doit, encore plus que tout autre, se montrer citoyen, chérir son pays, défendre sa liberté, stipuler ses intérêts, s'occuper de la félicité publique, maintenir les droits de tous, enfin, s'opposer avec noblesse aux progrès du despotisme, qui, après avoir dévoré les autres ordres de l'état, pourroit engloutir le clergé à son tour.

Nul ordre dans un état n'est plus respectable que le clergé aux yeux des princes mêmes; c'est donc aux ministres de la religion qu'il appartient de faire connoître aux rois la vérité, que des courtisans flateurs ne leur montrent jamais. Au lieu de calmer les remords des tyrans par des expiations faciles, le prêtre devroit remplir de terreurs salutaires les ames lâches & cruelles de ces monstres qui causent tous les malheurs de peuples.

Placés au grand jour, les prêtres devroient, encore plus par leurs exemples que par leurs discours, exciter les citoyens à l'union, à la concorde, à l'humanité, à l'indulgence, à la tolerance pour les égarements & les défauts des hommes. Un prêtre intolérant & cruel ne peut pas être l'organe d'un Dieu plein de patience & de bonté. Un prêtre qui fait immoler des hommes, est un prêtre de Moloch, & non de Jesus Christ. Un prêtre persécuteur, un fanatique qui prêche la discorde, ne sont que des fourbes qui parlent en leur propre nom, & dont la langue est guidée par l'intérêt, par le délire & la fureur. Un inquisiteur, qui livre un hérétique aux flammes, est évidement un scélérat, que l'intérêt de son corps a changé en une bête féroce.

Disciples d'un Dieu de paix, dont le royaume n'étoit pas de ce monde, les prêtres de nos contrées ne peuvent, sans outrager leur divin maître, refuser le tribut à César, ou se dispenser de contribuer aux charges de l'etat, sous prétexte d'immunités & de droits divins: ils peuvent encore bien moins résister aux puissances, sou-

lever les sujets contre les souverains, exercer un empire sur les princes, les priver de leurs couronnes, armer des mains parricides pour immoler des rois. Des prêtres, coupables de pareils attentats, prouveroient à l'univers qu'ils ne croient pas au Dieu qu'ils annoncent aux autres.

Imitateurs d'un Dieu qui naquit dans l'indigence, successeurs d'apôtres qui vécurent dans la pauvreté, les prêtres du christianisme ne possedent rien en propre. Dépositaires des aumônes que les fideles ont remises en leurs mains, ils ne doivent jamais les fermer quand il s'agit de soulager la misere. Un prêtre avare & sans pitié pour les pauvres seroit un économe infidele, un voleur, un assassin. Un prêtre intéressé, ainsi qu'un prêtre orgueilleux, ne pourroient sans démence se donner pour des disciples de Jesus.

Occupés d'etudes pénibles, ou livrés à la vie contemplative, les prêtres ont des moyens d'amortir en eux-mêmes l'ambition, l'avarice, la vanité, le gout du luxe & de la volupté, dont les autres hommes sont les jouets. La vie du prêtre doit être irréprochable; son état doit le garantir de la contagion du vice; il est fait pour nous montrer en sa personne le sage, le philosophe que l'antiquité promettoit vainement.

Echauffés, attendris par les exemples touchants de la primitive église, les prêtres chrétiens sont destinés à faire renaître entre eux les temps fortunés où les fideles n'avoient qu'un cœur & qu'un esprit. Des querelles interminables & continuelles seroient des scenes scandaleuses, très-capables de refroidir la confiance des citoyens; ceux-ci, dans leurs guides, ne devroient trouver que des anges de paix, des modeles de charité, des exemples vivants de toutes les vertus sociales.

Si, comme on ne peut en douter, les sciences sont de la plus grande utilité pour les hommes, quels avantages inestimables ne pourroient pas lui procurer tant de cénobites & de moines richement dotés? Qui oseroit se plaindre de leur oisiveté, & reprocher leur opulence à des savants qui emploieroient le temps que leur fournit la retraite à faire des découvertes utiles, des expériences interessantes, des recherches capables de faciliter en tout genre les progrès de l'esprit humain, & les travaux de la société?

Tels sont en peu de mots les devoirs que la vie sociale & la reconnoissance imposent aux ministres de la religion; en s'y conformant fidellement, ils mériteroient

vraiment le rang & les richesses dont ils jouissent au sein des sociétés; ils s'assureroient la vénération de leurs concitoyens; ils seroient des hommes utiles & respectables aux yeux mêmes de ceux qui, écoutant la voix de la raison, refuseroient de souscrire à leurs dogmes. Il est à présumer que la conduite d'un grand nombre de prêtres & de pasteurs, souvent si peu conforme à leur doctrine, est une des principales causes du dégoût, que tant de personnes éclairées conçoivent pour la religion: à la vue de l'esprit despotique, de l'ambition, de l'avidité, de l'intolérance, de l'inhumanité dont les docteurs & les guides des peuples se rendent souvent coupables, bien des gens rejettent cette religion comme incompatible avec les principes les plus évidents de la saine Morale. Tout homme ou tout corps qui s'éloigne du chemin de la vertu, travaille à sa propre destruction.

Un clergé sans lumieres & sans mœurs prêche hautement l'irréligion & l'incrédulité. Un corps, trop orgueilleux pour faire cause commune avec les autres citoyens, ne peut avoir d'appui vraiment solide. Des prêtres ambitieux & turbulents déplaisent également aux souverains & au reste des sujets. Des guides avides & corrompus perdent la confiance & l'affection des peuples.

Des docteurs dépourvus de sciences se rendront méprisables aux yeux des personnes éclairées. Enfin, des prêtres fauteurs du despotime & de la tyrannie ne peuvent manquer de devenir un jour la proie des despotes & des tyrans: comme Ulysse dans l'antre du Cyclope, ils auront l'unique avantage d'être dévorés les derniers. — Morale Universelle Vol. 2. pag. 186. usq. pag. 201.

De la Religion de l'Etat.

Ceux qui traitent de la partie dogmatique de la religion doivent en établir la verité; ceux qui enseignent la morale sont chargés d'en démontrer la pureté; ceux qui n'envisagent les religions que dans leurs rapports avec la politique, n'ont d'autre objet que d'en faire voir l'utilité. Ce travail est tout humain; il n'a rien d'ascétique; il ne s'applique à aucune croyance particulière.

Les uns ne considèrent les religions que par le degré de soumission qu'elles prescrivent aux sujets; ceux-là devraient prêcher le mahométisme qui convient aux despote

pouvu toutefois que, comme les Turcs et les Persans, on le rende acéphale.

Les autres n'admettent une religion qu'à cause des consolations que procure à l'homme l'espérance d'une vie future : c'est usurper sur le domaine de la spiritualité. La politique ne peut avoir pour objet que l'existence actuelle.

Les publicistes les plus recommendables n'ont traité de la religion que sous l'aspect des secours que sa morale et ses préceptes peuvent prêter à l'institution politique et au bonheur temporel des citoyens.

Aujourd'hui on s'occupe d'établir la politique sur ces considérations générales que fournit une métaphysique moderne et matérielle, si je puis m'exprimer ainsi ; nuisible même. N'oublions pas cependant que les lois fondamentales sont de véritables contracts ; qu'elles appartienent nécessairement à ces actes où la bonne foi préside ; qu'ainsi, détruire les religions, c'est saper les fondemens du corps politique ; c'est enlever aux hommes la seule garantie morale et apparente, que les uns puissent avoir des autres. Cette garantie est souvent trompeuse, il est vrai ; mais vaut-il mieux ne pas en avoir du tout ? Parce que plusieurs remèdes n'ont qu'une efficacité incertaine, faut-il cesser de les employer à défaut de véritables topiques, et se laisser mourir volontairement ?

Bayle est le premier philosophe qui a enseigné qu'une société pouvait exister sans religion. Cependant, sans adopter le système de Warburton, on peut affirmer qu'elle est le plus ferme appui de l'édifice de la sociabilité, la seule garantie morale que les hommes puissent avoir les uns des autres, le boulevart qui les défend du plus effroyable despotisme.

Il est possible qu'un philosophe soit athée et honnête homme, mais il est impossible qu'un peuple puisse avoir des mœurs sans religion. La raison en est que le premier peut remplacer la religion par un système de moralité artificielle, tandis qu'il faudrait au second l'aspect continuel des fourches patibulaires.

On a dit que la vertu peut suppléer à la religion, mais on n'a pas vu que la vertu ne peut exister sans la religion.

On a prouvé que Socrate et Caton, qui ne croyaient ni au dieu Priape, ni à la deesse Pertunda, étaient plus vertueux que les Grecs et les Romains les plus dévots ;

mais on a oublié de dire que ces deux patriarches de la morale croyaient à l'immortalité de l'âme, et à l'existence d'un Dieu qui recompense et qui punit; et que les hommes doivent avoir d'autant plus de vertu que leur religion approche plus de la véritable.

Les peuples qui possèdent la véritable religion, joignent, au bonheur qu'elle leur procure dans ce monde, l'esperance d'une éternelle felicité. Cet espoir produit deux affreux résultats, l'intolérance et la persécution. On punit dans ce monde ceux qu'on imagine devoir être punis dans l'autre. L'homme est assez extravagant pour usurper la balance et le glaive de Dieu.

Ils est encore des insensés qui veulent que l'on massacre les mécréans pour les convertir. Mais on épargne ceux qui se convertissent, et l'on tue ceux qui persistent dans l'erreur; ils meurent donc dans le péché; les persécuteurs ont fait sans doute avec la diable le pacte de peupler son royaume.

J'avais pensé que les inquisiteurs ne connaissaient pas l'Evangile; aujourd'hui je sais qu'ils le lisent. Si jamais ce livre divin paraît avec les Commentaires de leurs révérences, on lira tout ce que je n'ose dire. L'Espagne a dévoré l'Amérique par une religion mal entendue; n'ayant plus où se prendre, elle se devore elle même.

Si j'ai parlé de l'intolérance religieuse, c'est qu'elle est la source de l'intolerance politique; et que celle-ci n'existerait pas, si celle-là ne l'avait précédée.

Le souverain qui persécute sort du cercle de la souveraineté; il n'a pas été institué pour conduire son peuple au ciel, mais pour le conserser sur la terre.

Le souverain qui persécute dégrade la souveraineté. Le prêtre est alors souverain; le prince n'est que son officier.

Le souverain qui persécute affaiblit, divise et corrompt l'Etat, qui n'est plus composé que de délateurs, de bourreaux et de victimes.

Le souverain est le maître de ne pas recevoir une religion nouvelle: dès qu'elle est établie, il doit la tolerer. Il a le droit d'exiger de toutes les religions, non seulement qu'elles ne troublent point l'Etat, mais encore qu'elles ne se troublent point entre elles. C'est une grande vérité enseignée par Montesquieu, qui a traité cette matière avec tant de sagesse et de profondeur.

Bayle et Rousseau ont insinué que la religion chré-

tienne devait être proscrite par la politique, parce qu' elle n'est propre qu' à faire des esclaves (1). Il est vrai que des chrétiens parfaits seraient tous esclaves; mais, por la même raison, aucun d'eux ne serait despote. Tout l'Etat serait esclave de ses devoirs; or, un tel esclavage est la liberté même. D'ailleurs, ces deux philosophes supposent une société de vrais chrétiens: ce qui doit rassurer ceux qui craignent que notre religion ne les conduise à la servitude.

Pour que le souverain puisse ouvrir les portes de l'Etat à une religion nouvelle, il faut que ses dogmes garantissent la conduite de ceux qui la professent. Rousseau a très-bien dit qu' il était des dogmes sans lesquels il étoit impossible d'être bon citoyen et sujet fidèle, d'aimer la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir.

Ces dogmes, necessaires à toute bonne politique, se réduisent à deux: l'immortalité de l'âme et l'existence d'un Etre-Suprême, qui récompense, et qui punit. La force, que cette double croyance ajouta à la force des lois doit rassurer le souverain.

Il n'importe pas au souverain que l'on croie ces dogmes à la maniere des chrétiens, des Scythes ou des Indiens; mais il lui importe qu' on les croie. (2).

Il n'importe pas à la politique qu' une religion soit vraie, mais il lui importe qu', elle ne soit point nuisible.

Après avoir refléchi sur la police admirable des Grecs et des Romains, sur leur amour de la patrie, sur leur

---

(1) A desgraça do Genero humano tem feito, que os Philosophos tenhão sempre olhado para os abusos da Religião Catholica, e não para a sua Santidade, para a sua moral, em uma palavra para o que ella é. Um verdadeiro Christão é um verdadeiro homem, — ente livre, racional, philantropho &c.

(2) A politica assim o manda, mas a consciencia parece doer-se pela perda do bem; eis a razão porque as Soberanias prudentes, e illustradas devem seguir o exemplo da Constituição do Imperio do Brasil — art. 179 §. 5, art. 95 §. 3, art. 6. §. 5, art. 5. in fin., combinados com o mesmo art. 5. in princ. e com a pena do citado art. 95. §. 3.

respest pour les lois, sur leurs mœurs, sur leur liberté; j'ai été étonné de leur idolâtrie; j'ai vu qu' elle était bien liée à toutes les vertus de ces peuples: et j'ai cru qu' elle pourrait, sans inconvénient, devenir une religion nationale. Mais j'ai vu ensuite qu' il fallait diviser leur religion en deux parties; la première, qui embrasse le polytheisme, est aussi absurde et aussi nuisible que l'athéisme; la seconde téablit un Dieu éternel, tout bon et tout puissant, dont la volonté dirige et conserve le monde et dont tous les autres dieux sont les sujets, ou les ministres; elle établit encore la préexistence de l'âme qui doit s'unir au corps, son immortalité et sa sujétion à une justice sévère, dont les arrêts ne dépendaient pas de la volonté de ces dieux subalternes, mais des loix immuables dictées par le Destin lui-même. Cela prouve que la religion de Sparte et de Rome enseignait les dogmes necessaires à l'état, pour former des sujets fidèles et de bons citoyens; cela prouve que le polythéisme est nuisible en tout ce qui le sépare du théisme, et qu' il n'est utile qu' en ce qui le confond avec lui.

Hobbes et Rousseau ont pensé que l'état ne devait admettre qu' une religion civile, qui serait créée, modifiée et changée par la seule volonté du souverain. Cette doctrine qui fait descendre le ciel sur la terre, et qui place Dieu dans la main de l'homme, produirait les plus affreux résultats. Nous avons fait voir ailleurs que l'athéisme, le despotisme et la dissolution de l'état, seraient la suite de ces sophismes.

Le dogme n'appartient pas au souverain (3); il ne

---

(3) Infelizmente nos tempos antigos (não agora) os Soberanos confundião a Religião com a politica, e para fazerem respeitar seos decretos, e manterem-se na posse do exercicio da Soberania, lançavão mão da ignorancia e superstição dos Povos, e roubando o imperio aos Ceos se fazião mensageiros dos Deoses, e hereditarios de um poder sobrenatural. Era portanto no tempo antigo (no barbarismo) o interesse dos Soberanos confundido com o dogma, o governo com o culto, e os mesmos Soberanos com os Sacerdotes. D'estes governos se póde dizer aquillo mesmo, que Robertson no sua Historia d'America diz do *Perú* — O *Inca* era tido não só como Legislador mas como men-

peut forcer personne à croire. Le dogme n'appartient pas au prêtre; s'il y touche, il le profane, et la religion est détruite. Le dogme appartient à l'opinion, à la foi; facultés morales que nul tyran ne peut asservir.

Le culte est quelquefois si bien lié au dogme, qu'il échappe, comme lui, à l'empire du souverain et du prêtre. Lorsqu'il en est séparé, le trône peut forcer l'autel à se plier aux lois et aux mœurs de l'état.

Dans tous les cas, la police du culte est dans la main du prince; les biens du prêtre sont dans le domaine de l'état; le prêtre, comme citoyen, est dans l'état. Ces vérités, bien entendues, suffisent pour empêcher toute religion de devenir nuisible, le clergé de tirer du commerce des biens trop considérables, les prêtres de former un peuple séparé au milieu du peuple.

Cependant, lorsque l'état professe une religion, et que le chef de cette religion est souverain temporel d'un autre état, il faut une grande vigilance pour l'empêcher d'iden-

---

sageiro do Ceo. Seos preceitos erão recebidos não meramente como ordens de um Superior, porém como mandados da Divindade. Sua raça era tida como sagrada, e para a preservar distincta, sem mistura de sangue, os filhos de *Manco Capac* só casavão com suas irmãs.

D'estas idéas resultavão as seguintes consequencias. A authoridade do *Inca* era absoluta no pleno sentido da palavra. O opporem-se á sua vontade era acto de rebellião e de impiedade. Obediencia cega era um dever da religião.

O systema de superstição adoptado pelos *Incas* influia, e adoçava as instituições civis. A alma não se humilhava, nem se opprimia com a idéa de uma forçada sujeição á vontade de um Superior; a obediencia, paga a um ente em quem se acreditava caracter e poder divino, era tida como voluntaria, e não demonstrava degradação. O Soberano, sciente de que a submissiva reverencia do povo provinha da crença de elle descender do Ceo, se lembrava continuadamente de uma distincção, a qual o instigava a imitar o poder beneficente, que se suppunha elle representar. Destas impressões nasceo o não haver no *Peru*, no reinado de doze successivos Monarchas, nem uma revolução, nem um tyranno.

tifier la police du culte avec le culte, le culte avec le dogme, et de faire ainsi servir la religion d'instrument à son ambition. Il faut ajouter à cette vigilance une grande sagesse, pour faire toutes ces choses sans porter ateinte à la religion même et au respect qui lui est dû. Saint Louis est peut-être le seul prince qui ait opposé une barrière puissante et pieuse tout ensenble, aux entreprises des papes et des évêques. Cette vigilance et cette sagesse sont tellement au-dessus des forces des souverains, que la plupart ont coupé le nœud gordien. Les Turcs et les Persans ont créé des muftis, pour échapper aux califes; la Russie, un synode, pour se soustraire au pape et aux patriarches; le roi d'Angleterre s'est établi chef de la religion, pour éviter les querelles et la domination du clergé (4).

Si quelqu' un n'a pas refléchi à ce que je viens de dire, et s'imagine que ces princes sont les chefs d'une religion civile, il se trompe; ils n'ont envahi que le droit d'empêcher la religion d'attenter contre l'état, de la diriger de manière à ce que la loi religieuse ne détruise pas l'obéissance qu' on doit a la loi civile, et de faire qu' une force étrangère ne s'élève pas à côté de la leur. Pour me servir d'une expression de Rousseau, ils ont moins acquis la puissance de changer la religion que le pouvoir de la maintenir. — Pages — Principes Généraux du Droit Politique pag. 235. Chap. 4.

(4) Uma Nação para evitar estas questões, e dominação, basta seguir o sabio conselho de Mr. de Vattel — : beaucoup de consideration, point d'empire, encore moins d'independance. — §. 143.

rectamente (2) a existencia de um Sêr Creador, mas fazem consistir este mesmo Sêr Creador em força mui differente daquella que existio sempre em si *ab æterno*, que ha de existir *in æternum*, e que jamais póde ser conhecido por nossos sentidos se não por meio dos seos attributos, e das cousas derivadas do seo poder, e da sua força Omnipotente, &c. Estes atheos classificão-se da maneira seguinte: 1.° Materialistas. — 2.° Pantheistas. — 3.° Polytheistas.— 4.° Scepticos universaes. — 5.° Epicureistas, e Spinosistas. — 6.° Manicheos. — 7.° Politicistas, ou Sectarios de Hobbes. — 8.° Idolomanistas, ou seguidores dos idolos (3).

---

(2) Não negão a força productora, porém dão-lhe attributos taes, que indirectamente destróem a existencia do Ser Supremo.

(3) Quoad ratiocinandi de Divinitate modum innumeri sane sunt errores, qui si non directe, indirecte tamen omnem Divinitatem de medio tollunt, in verumque Atheismum reducuntur.

Tales sunt Materialismus, sive error, quo omnis incorporea negatur substantia; Pantheismus, quo Universum DEUS existimatur; Polytheismus, quo plures ad ittuntur Dii; Septicismus Universalis, quo nihil comprehendi, nihil sciri, nec Dei quidem existentiam, posse docetur; Epicureismus, et Spinosismus, quo nulla admittitur Dei providentia, sed omnia necessitate quadam, seu fato regi; Manichreismus, quo duo admittuntur Dii, bonus alter, a quo bona, et malus alter, a quo mala omnia proveniunt; Politicismus, quem Hobbesius, et Machiavellus promoverunt, quo de religione non ob aliam causam curandum, quam quod Reipublicae sit utilis; Blasphemia, quo imperfectiones Deo tribuuntur, ut fecere Pagani, suis Diis lineamenta humani corporis, proprietates, affectus, et vitia solum creaturarum propria tribuentes; Idolomania, quo rebus creatis, uti soli, lunae, mundo, divinitas tribuitur,

As oito Seitas, em que se dividem os atheos, e que o Compendio supra mencionou, pódem-se em rigor reduzir a tres, a saber Materialistas, Indifferentistas, e Idolomanistas ou Idolatras. Nos primeiros se pódem comprehender os mesmos Materialistas, os Pantheistas; e os Epicureistas, e Spinosistas. Nos segundos os Scepticos Universaes, e os Politicistas, ou Sectarios de Hobbes. Nos terceiros finalmente os Polytheistas, e os Idolomanistas. As duas primeiras Seitas tiverão suas origens bem longe do estado primévo, a segunda porém parece ter o seu principio na emigração dos homens, e parece remontar-se á infancia da sociedade natural (4).

---

ceteraque hujusmodi opinionum monstra, ab iis potissimum in medium prolata, qui, ut aliis plus sapere videantur, coelum vituperant; seu ut ait Ap. ad Timoth. Ep. 1. C. 1. v. 6. Conversi sunt in vaniloquium, volentes esse legis Doctores, non intelligentes neque quae loquuntur, neque de quibus affirmant. — Fortuna. — §. 255, et § 256.

(4) *Conjectures sur le culte religieux des anciens peuples. Ancienneté de l'idolâtrie.*

Le culte d'un seul Dieu, créateur de toutes choses, se conserva tant que les enfans de Noé se souvinrent de l'arche qui les avoit sauvés. Mais, dans la dispersion, la religion s'altéra, et bientôt après, elle fut tout-à-fait défigurée. Il faut que le polythéisme ait été bien prompt et bien rapide, puisque les ancêtres d'Abraham adoroient les idoles, et que les traditions profanes les plus anciennes nous représentent tous les peuples plongés dans l'idolâtrie

Nous allons, Monseigneur, observer les hommes dans

§. 130.

Officios erga se.

O Homem foi creado pela Natureza Naturante, e d'ella recebeo uma Lei fixa, determinada, e immutavel, a saber — conser-

---

cet état où ils ont oublié le Dieu qui les a faits. Plus vous réfléchirez sur les erreurs où ils tombent lorsqu'il les abandonne, plus vous sentirez ce qu'ils lui doivent lorsqu'il les éclaire. C'en est assez pour vous faire comprendre l'importance de cette recherche.

L'homme croit voir la divinité dans tous les objets dont il dépend.

L'homme semble chercher la divinité dans toutes les choses qui l'avertissent de sa dependance; et, si sa vue, couverte d'un nuage, ne perce pas jusqu'au vrai Dieu, il s'arrête sur ce qu'il voit, et il prend pour autant de dieux tous les objets dont il dépend.

Les astres ont été les premières divinités des nations idolâtres.

Le soleil, sans doute, a été la primière divinité des nations idolâtres. Ses bienfaits paroissoient exiger un culte, et ce culte remonte à la plus haute antiquité. On voit les peuples chercher dans le feu un symbole propre à leur rendre cette divinité toujours présente, conserver ce feu avec superstition, et l'adorer.

Du culte du soleil, on passa au culte de la lune, des astres, des cieux, de la terre, de ses parties, de la nature entiere; en un mot, le culte ne se dirigea

va-te, e aperfeiçoa-te. A Natureza Naturante dotou o homem com todas as faculdades physicas, e moraes tendentes e ne-

---

que sur des objets sensibles, parce que ce sont là des objets que les hommes regardoient avec crainte ou avec amour, et qu'ils ne portoient pas leurs regards au delà.

Comment le polythéisme devint un système d'erreurs.

L'astronomie a été une des premiéres études des peuples cultivateurs. Le besoin fit faire les premières découvertes : la curiosité en fit faire de nouvelles, et on crut bientôt connoître parfaitement les cieux. Alors on fit un mélange des observations astronomiques et des dieux qui étoient adorés : les vérités et les mensonges se confondirent, et le polytheisme parut une science raisonnée.

Les E'gyptiens et les Assyriens, qui ont les premiers cultivé l'astronomie, ont aussi les premiers donné naissance aux systèmes d'erreurs que les idolâtres ont adoptés. Ces peuples, de tous temps, peu capables d'apprécier les expressions dont ils se servoient, ont toujours aimé les hyperboles et les allégories ; et ce goût, entretenu et augmenté par l'usage de l'écriture hiéroglyphique, a été la source d'une multitude d'opinions absurdes. Les allégories, employées dans les hieroglyphes, passant dans le langage, perdirent insensiblement leur sens figuré ; on s'acoutuma peu à peu à les prendre littéralement, et elles furent une occasion de personnifier la nature, ses différentes parties, tout, jusqu'aux êtres moraux. On donna à chacune de ces choses différens caractères ; on les fit agir, et on crut expliquer l'origine, la formation et l'ordre de l'univers. Un système de cosmogonie, déjà fort absurde par lui-même, le devint tous les jours davantage par les nouvelles allégories dont on l'enveloppoit. Susceptible de mille interprétations différentes, il prit avec le temps toutes les formes que l'imagination voulut lui donner ; et c'est alors que tout devint dieu, le chaos, le jour, la nuit, le sommeil, les songes, les passions,

cessarias para este fim. O homem é de todos os entes creados o mais perfeito, tem em si um sôpro divino, como já disse o

---

les vertus, les vices, en un mot, tout ce qui pouvoit être regardé comme objet de crainte ou d'amour.

Culte rendu aux animaux.

C'est à ce goût pour les allégories qu'il faut attribuer l'origine du culte rendu aux animaux. Sans doute les animaux ne furent d'abord employés, dans l'écriture hiéroglyphique, que comme des signes propres à faire connoître les différens caractéres des dieux: mais vous comprenez que c'en fut assez pour confondre dans la suite le symbole avec la divinité. On crut qu'un dieu avoit pris la figure d'un animal, parce que cet animal avoit été choisi pour le caractériser. Ce merveilleux plut: ces métamorphoses parurent naturelles; et on en imagina uniquement pour le plaisir d'en imaginer. Je conjecture que, l'opinion de la métempsycose est également née de quelques allégories, qui ont donné lieu de penser que le même homme avoit passé par plusieurs métamorphoses.

Culte rendu aux hommes.

Toutes ces absurdités n'appartiennent pas sans doute aux temps anterieurs à la vocation d'Abraham: mais j'anticipe pour n'y plus revenir. Il nous reste a parler du culte rendu aux hommes. Voyons comment il a pu s'introduire.

Aussitôt que les hommes ont eu des chefs, ils ont su leur donner des démonstrations de leur crainte, de leur reconnoissance, de leur amour et de leur respect. Mais on ne peut pas dire qu' aussitôt qu'ils ont connu des dieux, ils ont su les honorer: on ne peut pas même dire qu'ils se sont fait des dieux, aussitôt qu'ils se sont fait des chefs. Les hommages rendus aux chefs, sont donc antérieurs au culte rendu aux dieux.

Compendio, e parece por tanto ter uma parte da mesma Divindade. Elle não só foi creado para a sua felicidade, mas tambem

---

La premiere fois que les peuples ont voulu établir un culte, c'est-à-dire, la première fois qu'ils ont voulu donner à la divinité des marques extérieures de respect et d'amour, ils n'ont donc pu faire autre chose, que de se servir des démonstrations dont ils se servoient déjà pour témoigner ces sentimens à leurs chefs; et, par conséquent, les hommages qu'ils rendoient à leurs chefs, ils les ont rendus aux dieux.

On croit que dès les commencemens des sociétés, on a imaginé de mettre parmi les dieux, les citoyens qui avoient rendu de grands services; et on accuse les hommes qui ont été adorés les premiers, d'avoir voulu usurper les honneurs divins. On suppose que, dans tous les temps, on a su, comme aujourd'hui, distinguer entre les démonstrations d'amour et de respect qu'on doit à la divinité, et les demonstrations d'amour et de respect qu'on rend aux grands de la terre; et on juge, en conséquence, que c'est par dépravation qu'on a confondu ces choses.

Il me semble néanmoins que cette erreur est, dans son origine, une méprise plutôt qu'une profanation; et je conjecture qu'il en est des apothéoses comme des conquêtes: on n'en a fait avec dessein, qu'après qu'on en a eu fait sans avoir eu dessein d'en faire.

En effet, le culte rendu à la divinité ayant été imaginé d'après les hommages rendus aux chefs, on ne pouvoit parler d'un roi dont la memoire étoit chère, que comme on auroit parlé d'un dieu. Les marques d'amour, de respect, de reconnoissance, les titres, les noms, tout étoit commun. Par là, tout fut bientôt confondu. Les dieux devinrent des hommes, et les hommes devinrent des dieux. Telle est l'origine de ces fables, qui, d'un côté, font régner les dieux sur la terre, leur donnent nos passions, nos vertus, nos vices; et qui, de l'autre, placent les souverains dans les cieux, et leur confient le gouvernement de l'univers. Il étoit naturel de confondre dans une même personne, les actions d'un roi et les attributs d'une

para manifestar a sciencia, e a gloria do ente que o creou. Debaixo destes principios é de necessidade o dividir os officios *erga se* em dous grandes pontos; um tendente ao bem sêr physico (o Compendio põem em primeiro lugar o bem ser physico para seguir a ordem do Capitulo 2.) e outro tendente ao bem sêr moral; estes segundos officios porém tem tanta connexão com os primeiros, que jámais pódem existir sem elles. As faculdades physicas, e moraes, (ou o corpo, e a alma) estão de tal maneira unidas entre si, que fazem, que a

---

divinité: il seroit même difficile de comprendre que cela ne fût pas arrivé.

Dès qu'une fois ce désordre a été introduit, c'est alors qu'on a fait des apothéoses avec le projet d'en faire: c'est alors qu'il s'est trouvé des monarques qui ont voulu jouir des honneurs divins; et qu'on a vu des peuples empressés à les leur offrir.

Trois sortes de divinités.

D'après les observations que nous venons de faire, on peut distinguer trois sortes de divinités dans le polytheisme des anciens peuples. Les premières habitoient les cieux, et elles se multiplièrent à mesure qu'on remarqua des astres auxquels on crut pouvoir attribuer quelque influence. Les secondes n'étoient que des idées allégoriques, qui, ayant servi à expliquer de mauvais systémes de cosmo-gonie, furent prises pour les dieux qui avoient formé le monde. En fin, les dernières sont des hommes que l'ignorance confondit avec les dieux, parce que le culte religieux ne différoit pas des hommages rendus aux grands de la terre. Tout cela ensemble a fait un chaos qu'il n'est plus possible de débrouiller.

Condillac. — Par R. Noël pag. 787. Chap. 8.

sua perfeição esteja tão connexa, e tão mutuamente dependente, que se póde dizer que não existe uma sem a outra (§. 60). Os males physicos destroem o corpo, privão-no de sua força vital (vital organica), fazem que os orgãos da sensação sejão totalmente embotados; e não obstante a nossa alma existir pura neste misero estádo, suas operações com tudo enfraquecem-se, e mostrão, que ella sente o mal do mesmo Corpo, lugar da sua residencia, e onde ella está como depositada: ao homem doente faltão as forças para o estudo, faltando este, falta-lhe um dos grandes canaes das suas idéas, e faltando estas, faltão os materiaes para o raciocinio: o homem para raciocinar perfeitamente necessita de premeditação e reflexão; faltando-lhe porém as forças physicas, jámais póde executar estas duas grandes operações d'alma; e se as quér pôr em execução, ellas lhe servem de mal antes, que de bem. Da mesma maneira os males moraes fazem soffrer o corpo: — um espirito desasocegado, uma consciencia perturbada, faz que o nosso corpo não siga perfeitamente a marcha das leis physicas; o somno e o appetite desapparecem; o corpo se enfraquece, perde sua vida, e destróe-se completamente. Esta connexão d'alma com o corpo é de tal maneira, que até se pódem imaginar hypotheses contrarias ás que ficão expostas; contrarias nos effeitos, porém não na mesma connexão: póde o corpo estar doente, porém a alma tranquilla, e socegada, e não obstante sentir esta o mesmo mal physico, ella

pode servir de lenitivo á este mesmo mal; o homem doente acha prazer na sua consciencia pura, a alma tranquilla, e socegada, faz fugir os cuidados, e o mesquinho somno é socegado, e nesses pequenos momentos o mesmo corpo acha reforço, e repáro das suas forças estragadas, e perdidas. Nossa alma em desasocego, nossa consciencia não estando tranquilla, faz soffrer tambem o nosso corpo; porém sendo este perfeito, e vigoroso, lhe presta soccorro e protecção, offerecendo-lhe meios de achar a tranquillidade, e o bem: o homem não tranquillo póde usar das suas forças vitaes para achar o recreio, e a distracção, para procurar mesmo a protecção dos mais homens, e nelles achar os soccorros necessarios para socegar o seo espirito, ou achar os meios de alcançar o bem, que deseja. Debaixo pois destes principios palpaveis, e que não admittem contradicção, é claro como a luz do meio dia, que a Natureza Naturante determina, que o homem deve conservar, e aperfeiçoar sua alma, e tambem seo corpo, e que o mesmo homem não deve ás cegas, nem rapidamente decidir da collisão dos males physicos, e dos males moraes (1).

O Corpo não póde ser perfeito sem es-

---

(1) Toutes ces obligations relatives à nous-mêmes peuvent donc se reduire á trois points, á conserver l'état de santé, á former son esprit, á former son cœur. ..... á chaque instant nous aurons occasion de nous en assurer, qu'ils sont essentiellement inséparables. — Perreau pag. 12.

tar em estado de saude, e este estado jámais póde existir sem haver temperança; esta virtude é, bem como todas as outras, fundada na lei da razão. A temperança (2) nada mais é do que o habito de conter nossos desejos, e appetites nos verdadeiros limites das Leis da natureza, de sorte que

---

(2) La tempérance, cette vertu qui résulte de l'usage raisonnable de toutes nos facultés, du sage emploi de tous nos moyens physiques et moraux, nous paraîtra ce qu'elle est, la prèmiére des vertus individuelles, ou pour mieux dire, celle dans laquelle toutes les autres viennent prendre leur force. Oui, c'est à elle que nous devons les avantages durables de ce calme interieur, de cette vigueur du corps qui nous rendent capables d'user de tous les biens de la vie. C'est la pratique de cette vertu qui nous démontre, par une experience continuelle, que les vrais desirs et les vraies jouissances ne peuvent naître que des vrais besoins; que les excès des plaisirs même les plus naturels et les plus purs, et la pénible recherche des plaisirs factices, ont également pour suites la satiété, la maladie et les regrets, tandis que la modération enfante sans cesse de nouveaux desirs et de nouvelles jouissances.

Nous verrons comment, toujours ennemie des excès, de quelque genre qu'ils soient, cette même sagesse condamne en même temps, dans le voluptueux son aveugle abandon à de funestes plaisirs, et dans le fanatique ses absurdes tourmens; comment l'un et l'autre, en violant les lois de leur existence, tendent également, quoique par des voies différentes, à leur destruction. — Perreau — Discours Prélim. pag. 27.

L'on appelle besoin tout ce qui est utile ou necessaire, soit à la conservation, soit á la felicité de l'homme.

Les besoins naturels sont, les choses que notre nature a rendu necessaires au maintien de notre être dans une existence heureuse.

Les besoins imaginaires sont ceux qu'une imagination, souvent dereglée, nous peint tres-faussement comme indispensables à notre felicité. Mor. Univ. Vol. I. pag. 56.

elles não sejão nocivos a nós, nem ao nosso proximo: todos os desejos, e appetites além d'estes limites não são nada mais, do que fantasias, abusos da razão, e fuga dos principios da moral, e da equidade. O Compendio está bem longe de se lembrar da opinião daquelles sevéros moralistas, que querem, que para o homem ser feliz, é necessario fugir de todos os prazeres, de todos os appetites, e desejos, além d'aquelles, que são absolutamente indispensaveis, e os quaes se reduzem ao mesquinho e simples alimento, tanto quanto seja necessario para a sustentação do côrpo; e ao vestuario de absoluta necessidade para nos cobrirmos do rigor das estações (3). Tal doutrina destróe os principios das Leis da natureza, destróe a vontade, e liberdade do homem, e o põem em guerra comsigo, e com os seos semelhantes (4). A Lei da na-

---

(3) La corruption politique des mœurs ne consiste donc que dans la dépravation des moyens employés pour se procurer des plaisirs. Le moraliste austère qui prêche sans cesse contre les plaisirs, n'est que l'écho de sa mie ou de son confesseur. Comment éteindre tout désir dans les hommes, sans détruire en eux tout principe d'action! Celui qu'aucun intérêt ne touche n'est bon à rien et n'a d'esprit en rien. Helvetius Vol. 2. pag. 109.

(4) Les moteurs de l'homme sont le plaisir et la douleur physiques. Pourquoi la faim est-elle le principe le plus habituel de son activité? c'est qu'entre tous les besoins, ce dernier est celui qui se renouvelle le plus souvent et qui commande le plus imperieusement. C'est la faim et la difficulté de pourvoir à ce besoin, qui, dans les forêts, donnent aux animaux carnassiers tant de superiorité d'esprit sur l'animal pâturant. C'est la faim qui fournit aux premiers ceut moyens ingénieux d'attaquer, de surprendre le gibier. C'est la faim qui, retenant six

tureza dotou o homem de uma razão, e uma razão incansavel, e insaciavel, que lança suas vistas sobre todo o orbe; e a Natureza Naturante não deo limites a estes desejos, se não os da equidade natural; logo como é que estes sevéros moralistas querem roubar o sceptro á Divindade, e fazer com que os homens não tenhão appetites, e desejos regulados pela sua razão? A Natureza Naturante deo-nos os stimulos

---

mois entiers le sauvage sur les lacs et dans les bois, lui apprend à courber son arc, à tresser ses filets, à tendre des piéges à sa proie. C'est encore la faim qui, chez les peuples policés, met tous les citoyens en action, leur fait cultiver la terre, apprendre un métier et remplir une charge. Mais dans les fonctions de cette charge, chacun oublie le motif qui la lui fait exercer; c'est que notre esprit s'occupe, non du besoin, mais des moyens de le satisfaire. Le difficile n'est pas de manger, mais d'apprêter le repas. Plaisir et douleur sont et seront toujours l'unique principe des actions de l'homme. Si le ciel eût pourvu à tous ses besoins, si la nourriture convenable à son corps eût été, comme l'air et l'eau, un élément de la nature, l'homme eût à jamais croupi dans la paresse.

Si les besoins sont nos moteurs uniques, c'est donc à nos divers besoins qu'il faut rapporter l'invention des arts et des sciences. C'est à celui de la faim qu'on doit l'art de défricher, de labourer la terre, de forger le soc, etc. C'est au besoin de se défendre contre les rigueurs des saisons qu'on doit l'art de bâtir, se vêtir, etc.

Quant à la magnificence dans les équipages, les étoffes, les ameublemens; quant à la musique, aux spectacles, enfin à tous les arts du luxe, c'est à l'amour, au désir de plaire et à la crainte de l'ennui, qu'il faut pareillement en rapporter l'invention. Sans l'amour, que d'arts encore ignorés! quel assoupissement dans la nature! l'homme sans besoins serait sans principe d'action; c'est au besoin du plaisir que la jeunesse doit en partie son activité et la supériorité qu' à cet égard elle a sur l'âge avancé. Helvetius Vol. 2. pag. 109.

physicos, deo-nos appetites corpóreos, os quaes nos fazem ter necessidades além da comida, bebida, e simples vestuario, e a mesma Natureza Naturante nos deo razão para regularmos estes mesmos appetites. Se a Natureza Naturante não quiz que o homem tivesse appetites, para que lhe deo as mesmas necessidades physicas, e para que lhe deo a razão para alcançar estas mesmas necessidades? E em que principio se poderáõ fundar taes moralistas para quererem, que o homem seja um misanthropo, inimigo capital do amor, (5) da ordem physica da natureza, e da lei determinativa da mesma Divindade (6)? Sendo licito, e

---

(5) Or, entre tous les plaisirs, celui qui, sans contredit, agit le plus fortement sur nous, et communique à notre âme le plus d'énergie, est le plaisir des femmes. La nature, en attachant la plus grande ivresse à leur jouissance, a voulu en faire un des plus puissans principes de notre activité. — Helvetius Vol. 2. pag. 110.

(6) Le plaisir et la douleur dans l'ordre physique sont les deux agens que la nature emploie constamment pour appeller l'homme, ainsi que tous les êtres sensibles, vers tout ce qui peut physiquement lui être utile ou agréable, et le détourner de tout ce qui peut lui être nuisible. Ainsi l'un et l'autre, quelqu' opposés qu'il soient, tendent néanmoins essentiellement à la même fin, la conservation et le bonheur. — Perreau pag. 22.

Plaisirs et douleurs sont les moteurs de l'univers. Dieu les a déclarés tels à la terre, en créant le paradis pour les vertus, et l'enfer pour les crimes. Helvetius Vol. 2. pag. 137.

Nonobstant les nuances infinies qui distinguent les hommes, de façon qu'il n'en est pas deux qui soient exactement semblables, ils ont un point général sur lequel tous sont d'accord; c'est l'amour du plaisir, & la crainte de la douleur. Dans la même famille de plantes, il n'en est pas qui soient rigoureusement les mêmes; il n'est pas

até determinado pelas Leis da natureza (§. 8, e §. 27.) o ter prazeres, e tendo o ho-

---

deux feuilles sur un arbre qui ne montrent des différences à l'œil observateur; & cependant ces plantes, ces arbres, ces feuilles sont de la même espece, & tirent également leurs sucs nourriciers de la terre & des eaux. Placées dans un sol convenablement préparé, échauffées par les rayons d'un soleil favorable, soigneusement arrosées, ces plantes s'animent, végetent, s'élevent & présentent à nos yeux les marques d'une sorte de gaieté; au contraire, si elles se trouvent dans un terrein aride, elles languissent, elles paroissent souffrir, se fanent & se détruisent, quelque soin qu'on se soit donné pour les cultiver.

Parmi les impressions ou sensations que l'homme reçoit des objets qui le frappent, les unes, par leur conformité avec la nature de sa machine, lui plaisent; & d'autres, par le trouble & le dérangement qu'elles y portent, lui déplaisent. En conséquence il approuve les unes, il souhaite qu'elles continuent ou se renouvellent en lui, tandis qu'il désapprouve les autres, & desire qu'elles disparoissent. D'après la façon agréable ou fâcheuse dont nos sens sont remués, nous aimons & nous haissons les objets; nous les desirons ou nous les craignons; nous les cherchons ou nous tâchons d'en écarter les influences.

Aimer un objet, c'est souhaiter sa présence; c'est desirer qu'il continue à produire sur nos sens des impressions convenables à notre être; c'est vouloir le posséder, a fin d'être souvent à portée d'éprouver ses effets agréables. Haïr un objet, c'est desirer son absence, a fin de voir terminer l'impression pénible qu'il produit sur nos sens. Nous aimons un ami, parce que sa présence, sa conversation, ses qualités estimables nous causent du plaisir: nous desirons de ne point rencontrer un ennemi, parce que sa présence nous gêne.

Toute sensation ou tout mouvement agréable qui s'excite en nous-mêmes, & dont nous desirons la durée, se nomme bien, plaisir; & l'objet qui produit cette impression en nous, se nomme bon, utile, agréable. Toute sensation dont nous desirons la fin, parce qu'elle nous trouble & dérange l'ordre de notre machine, s'appelle mal ou douleur; & l'objet qui l'excite se nomme mauvais, nuisible, mechant, désagréable. Le plaisir durable & con-

mem liberdade de lançar mão dos meios para os alcançar (§. 86.); como é que elle

---

tinué se nomme bonheur, bienêtre, félicité : la douleur continuée se nomme malheur, infortune. Le bonheur est donc un état d'acquiescement continué aux façons de sentir & d'exister que nous trouvons agréables ou conformes à notre être.

L'homme, par sa nature, doit aimer nécessairement le plaisir, & hair la douleur, parce que l'un est convenable à son être, c'est-à-dire, à son organisation, à son tempérament, à l'ordre nécessaire à sa conservation ; la douleur au contraire dérange l'ordre de la machine humaine, empêche ses organes de remplir leurs fonctions, nuit à sa conservation.

L'ordre est, en général, la façon d'être par laquelle toutes les parties d'un tout conspirent sans obstacles, à procurer la fin que sa nature lui propose. L'ordre, dans la machine humaine, est cette façon d'être qui fait que toutes les parties de son corps concourent à sa conservation & au bien-être de l'ensemble. L'ordre moral ou social, est cet heureux concours des actions & des volontés humaines, d'où resultent la conservation & le bonheur de la société. Le désordre est tout dérangement de l'ordre, ou tout ce qui nuit au bien-être de l'homme ou de la société.

Le plaisir n'est un bien qu'autant qu'il est conformé à l'ordre ; dès qu'il produit du desordre, soit immediatement, soit par ses consequences, ce plaisir est un mal réel, vu que la conservation de l'homme & son bonheur durable sont des biens plus desirables que des plaisirs passagers qui seroient suivis de peines. Au moment où, trempé de sueur, un homme boit avec ardeur une eau glacée, il éprouve, sans doute, un plaisir très-vif, mais il peut être suivi d'une maladie terminée par la mort.

Le plaisir cesse d'être un bien pour devenir un mal, dès qu'il produit en nous, soit sur le champ, soit par la suite, des effets nuisibles à notre conservation, & contraires à notre bien-être permanent.

D'un autre côté, la douleur peut devenir un bien préférable au plaisir même, l'orsqu' elle tend à nous conserver, & à nous procurer des avantages constants. Un convalescent souffre patiemment les aiguillons de la faim, &

póde ser obrigado á limitar suas necessidades ao mesquinho sustento, e ao pobre ves-

---

s'abstient des aliments qui flatteroient passagérement son palais, en vue de recouvrer la santé, qu'il envisage comme un bonheur plus desirable que le plaisir fugitif de contenter son appétit.

L'expérience seule peut nous apprendre à distinguer les plaisirs aux quels on peut se livrer sans crainte, ou qu'on doit préférer, de ceux qui peuvent avoir pour nous des conséquences dangereuses. Quoique l'amour du plaisir soit essentiellement inhérent à l'homme, il doit être subordonné à l'amour de sa propre conservation, & au desir d'un bien être durable, qu'il se propose à chaque instant: s'il veut être heureux, tout concourt à lui prouver que pour parvenir à cette fin, il doit mettre du choix dans ses plaisirs, en user avec modération, rejeter comme des maux ceux qui seront suivis de peines, & préférer des douleurs momentanées, lorsqu' elles peuvent lui procurer un bonheur plus solide & plus grand.

Cela posé, les plaisirs doivent être distingués, d'après leur influence, sur le bonheur des hommes. Les plaisirs vrais sont ceux que l'expérience nous montre conformes à la conservation de l'homme, & incapables de lui causer de la douleur. Les plaisirs trompeurs sont ceux qui, le flattant quelques instants, finissent par lui causer des maux durables. Les plaisirs raisonnables sont ceux qui conviennent à un être susceptible de distinguer l'utile du nuisible, le réel de l'apparent. Les plaisirs honnêtes sont ceux qui ne sont pas suivis de regrets, de honte & de remords. Les plaisirs déshonnêts sont ceux dont nous sommes forcés de rougir, parce qu'ils nous rendent méprisables à nous-mêmes & aux autres; le plaisir finit toujours par tourmenter, quand il n'est pas conforme à nos devoirs. Les plaisirs légitimes sont ceux qui sont approuvés par les êtres avec qui nous sommes en societé. Les plaisirs illicites sont ceux qui nous sont défendus par la loi, &c.

Les plaisirs ou sensations agréables qui se font immediatement sentir à nos organes, s'appellent plaisirs physiques. Quoiqu'ils procurent à l'homme une façon d'être qu'il approuve, ils ne peuvent long-temps durer sans causer l'affoiblissement de ces mêmes organes, dont la force

tuario? Como não ha de o homem ter desejos, uma vez, que elle é obrigado a manifestar a gloria de Deos, e esta gloria principalmente se manifesta com a execução das operações da nossa razão? O bem é relativo, e o homem quanto mais aperfeiçôa sua alma, tanto mais aperfeiçôa esse mesmo bem: no augmento desta perfeição se augmentão os desejos, e se a Natureza Naturante nos dá liberdade de pôrmos em pratica todos os meios ao nosso alcance pa-

---

est naturellement limitée; ainsi les mêmes plaisirs finissent par nous fatiguer, si nous ne mettons entr' eux des intervalles qui permettent aux sens de se reposer ou de reprendre des forces. La vue d'un objet éclatant nous plaît d'abord, mais finit par blesser nos yeux quand ils s'y arrêtent trop long-temps. Les plaisirs les plus vifs sont communément les moins durables, parce qu'ils produisent les secousses les plus violentes à la machine humaine; d'où il suit qu' un homme sage doit en être économe, en vue de sa propre conservation. On voit par là que la tempérance, la modération, l'abstinence de quelques plaisirs sont des vertus fondées sur la nature humaine.

L'homme, jouissant de plusieurs sens, a besoin que ses sens soient alternativement exercés; sans cela il tombe bientôt dans la langueur & l'ennui. D'où il suit que la nature de l'homme exige qu'il varie ses plaisirs. L'ennu est la fatigue de nos sens remués par des sensations uniformes.

Les plaisirs que l'on nomme intellectuels sont ceux que nous éprouvons au dedans de nous-mêmes, ou qui sont produits par la pensée ou la contemplation des idées que nos sens nous ont fournies, par la mémoire, par le jugement, par l'esprit, par l'imagination. Telles sont les jouissances variées que procurent l'étude, la méditation, les sciences: ces sortes de plaisirs sont préférables aux plaisirs physiques, parce que nous possédons en nous-mêmes les causes capables de les exciter ou de les renouveller en nous à volonté. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 42.

ra alcançar-mos o bem, como é que os moralistas não querem que ponhamos em prática os mesmos nossos desejos, que são esses mesmos meios, que devemos pôr em prática para alcançar esse fim desejado (§. 106.)?

Os appetites (7), e desejos, que o ho-

---

(7) Qual seja a verdadeira differença entre o appetite e o desejo, é questão sobre a qual se tem dividido quasi todos os Authores (Veja-se Ree's, art. — Désire —). O Compendio não quer refutar opiniões, e só sim quer mostrar ao Leitor qual é o sentido, que dá ás palavras — appetite — desejo —. Appetite e desejo são synonymos; e a definição geral vem a ser: — determinações d'alma para alcançar o prazer —. O Compendio segue a opinião de Mr. Tracy (Ideologie) — " Nos desirs sont des consequences de nos autres perceptions et des jugemens, que nous en portons — ,,. Condillac de alguma maneira concorda com a doutrina supra — " La privation d'une chose, que vous jugez vous être necessaire, produit en vous un malaise ou une inquiétude, en sorte que vous souffrez plus ou moins: c'est ce qu'on nomme besoin. Le malaise détermine vos yeux, votre toucher, tous vos sens, sur l'object dont vous êtes privé. Il détermine encore votre ame à s'occuper de toutes les idées qu' elle a de cet object, et du plaisir qu' elle pourroit en recevoir. Il détermine donc l'action de toutes les facultés du corps et de l'ame.

Cette determination des facultés sur l'objet dont on est privé est ce qu'on appelle désir. Le désir n'est donc que la direction des facultés de l'ame, si l'objet est absent; et il enveloppe encore la direction des facultés du corps, si l'objet est present —. ,,

O prazer é o agente, que a natureza emprega para obrigar a alma a determinar-se (nota 6.ª deste §): o prazer ou é physico, ou intellectual; logo a determinação deve soffrer esta mesma divisão. Quando o prazer é physico há appetite; quando é intellectual há desejo. Os appetites e desejos são racionaes, ou não racionaes: são mais ou menos fortes, segundo a viveza do prazer; são paixões, quando são mui fortes e continuos.

mem tem, vem-lhe das suas necessidades; porém como estas necessidades sempre devem ser reguladas pela razão, e os movimentos do corpo sempre determinados pela alma, segue-se, que os appetites, e desejos contrarios á razão são tambem contrarios ás Leis da natureza. O habito nos põem aptos, e nos faz faceis as cousas, que nos parecem á primeira vista impossiveis, e incapazes de se poderem praticar, e com razão se póde dizer, bem como disse Publio Syro: " O imperio do costume é fortissimo, e parece ter poder sobre as mesmas Leis da natureza. ,, Debaixo pois d'estes principios já se vê, que sendo nossos Pais obrigados a dirigir nossas acções, e nossos habitos, elles são tambem obrigados a dirigir, e a coarctar nossos desejos, e appetites, acostumando-nos a amar aquelles, que são bons, e a resistir aos impulsos inconsiderados dos que são máos, e criminosos (§. 79.).

§. 131.

Paixões.

Um principio de vida anima o homem: este principio é a sensibilidade physica; principio que produz nelle um sentimento de amor para o prazer, e odio para a dor. Estes dous sentimentos reunidos no homem, e sempre presentes ao seo espirito, formão o sentimento de amor de si (Helvetius Vol.

2. pag. 280) (1) (Veja-se o §. 135). Deste mesmo principio ou desta paixão nascem todas as demais paixões humanas — organicas e animaes (nota do §. 73 no fim do Cap.); e como elle é universal, isto é, existe em todos os homens (2), por isso as mesmas paixões abrangem todo o genero humano, seja qual for o clima que lhe deo o ser, seja qual for o seo temperamento: o clima porém, o temperamento faz que as mesmas paixões sejão executadas de differentes maneiras, bem como são differentes os mesmos homens (o que já está dito no Com-

---

(1) Les psychologues et les physiologistes ont rangé, comme de concert, les impressions, par rapport à leurs effets généraux dans l'organe sensitif, sous deux chefs qui les embrassent effectivement toutes: le plaisir, et la douleur. Je ne m' attacherai pas à prouver que l' un et l' autre concourent également à la conservation de l' animal; qu'ils dépendent de la même cause, et se correspondent toujours entre eux dans certains balancements nécessaires. Il suffit de remarquer qu' on ne peut concevoir sans plaisir et douleur la nature animale; leurs phénomènes étant essentiels à la sensibilité, comme ceux de la gravitation et de l'équilibre aux mouvements des grandes masses de l' univers. Mais ils sont accompagnés de circonstances particulières qui méritent quelque attention. Cabanis Vol. 3. pag. 149.

(2) Le sentiment de l' amour de soi, différemment modifié dans les différens hommes, est essentiellement le même dans tous. Ce sentiment est indépendant de la finesse plus ou moins grande des organes. On peut être sourd, aveugle, bossu, boiteux, et avoir le même désir de sa conservation, la même haine pour la douleur, et le même amour pour le plaisir.

Ni la force, ni la faiblesse du tempérament, ni la perfection des organes n'augmentent ou ne diminuent en nous la force du sentiment de l'amour de soi. Les femmes n'ont pas moins d'amour pour elles que les hommes, et elles n'ont cependant pas la même organisation. S'il était

pendio varias vezes (§. 34.); Mably de la Legislation pag. 18.; Bichat. parte 1.ª pag. 65.) (Veja-se o §. 135.). As paixões organicas são aquellas, que nascem com o mesmo homem sem dependerem do habito, das impressões externas (3), e estas todas se ligão ao grande principio — amor da conservação — odio á destruição, ou attracção para o prazer, reacção á dôr. Das paixões

---

un moyen de mesurer la force de ce sentiment, ce serait par sa constance, son unité, et, si j'ose le dire, par sa présence habituelle. A tous ces égards, le sentiment de l'amour de soi est le même dans tous les hommes.

C'est ce sentiment qui tantôt les arme d'un courage opiniâtre, comme d'une épée, pour triompher des plus grands obstacles, et qui tantôt les doue d'une crainte prudente, comme d'un bouclier, pour échapper au danger. C'est ce sentiment enfin qui, toujours occupé du bonheur de chaque individu, veille sans cesse à sa conservation. Helvetius, Vol 2. pag. 281.

(3) Un chose plus digne encore d'être remarquée, quoique peut-être on la remarque moins, ce sont toutes ces passions qui se succèdent d'une manière si rapide, et se peignent avec tant de naïveté sur le visage mobile des enfants. Tandis que les faibles muscles de leurs bras et de leurs jambes savent encore à peine former quelques mouvements indécis, les muscles de la face expriment déja, par des mouvements distincts, quoique les éléments en soient bien plus compliqués, presque toute la suite des affections générales propres à la nature humaine; et l'observateur attentif reconnaît facilement dans ce tableau les traits caractéristiques de l'homme futur. Où chercher les causes de cet apprentissage si compliqué, de ces habitudes qui se composent de tant de déterminations diverses? Où trouver même les principes de ces passions qui n'ont pu se former tout a coup, car elles supposent l'action simultanée et régulière de tout l'organe sensitif? Sans doute ce n'est pas dans les impressions, encore si nouvelles, si confuses, si peu concordantes des objets extérieurs. — Cabanis Vol. 3. pag. 136.

organicas nascem as paixões animaes, que nada mais são do que o maximo das primeiras, desenvolvido pelo habito, e guiado pela vontade (4). (Veja-se a nota do § 73 no fim do Cap.).

N. B. O Compendio já fez vêr, que o homem tem uma constituição tal, que as paixões organicas animão, excitão, exaltão os phenomenos intellectuaes, sem lhe invadir o dominio, e que elle acha em seo juizo um obstaculo, que póde sempre oppôr a seo impetuoso influxo, salvo momentaneamente quando as paixões são mui fortes e a affecção mui viva. — Bichat parte 1. pag. 83 e pag. 72.

Como nas paixões se não possa tirar a dependencia da vida animal, eis a razão porque no andamento da vida humana, excepto na infancia, (*) raras vezes se percebem as paixões organicas, e por esta mes-

---

(4) Comme il est naturel de se faire une habitude de jouir des choses agréables, il est naturel aussi de se faire une habitude de les désirer; et les désirs tournés en habitudes se nomment passions. De pareils désirs sont, en quelque sorte, permanens; ou du moins, s'ils se suspendent par intervalles, ils se renouvellent à la plus légère occasion. Plus ils sont vifs, plus les passions sont violentes. Condillac Par. R. Noël, pag. 256.

Il en est de même de toutes les passions, à la différence que les passions proprement dites renferment toujours un désir. Dans la haine, est le désir de faire de la peine; dans l'amitié, le désir de faire plaisir; et ces désirs dépendent de la faculté que nous nommons volonté. Tracy — Idéologie — pag. 27.

(*) Helvetius, Vol. 2. pag. 201., segue opinião contraria, e pela razão expendida na nota 1. á nota 2. do §. 135.

ma razão parece á primeira vista a divisão feita pelo Compendio ociosa, mas se o meo Leitor attender bem á sua propria natureza, se analysar a marcha da sua existencia, ha de conhecer a verdade, e confessar que muitas vezes tem sentido rapidamente o amor, a alegria, o terror, a raiva, e outras muitas paixões excitadas por objectos externos, sem que sua razão conheça a causa, sem que sua vontade sinta o desejo. O Compendio vai fallar das paixões em geral, e neste sentido se deve sempre entender as paixões animaes, nas quaes há moralidade (§. 15) e imputação (§. 14.), e sobre o que vérsão as presentes Lições.

Paixão póde ser util ou nociva.

Paixão nada mais é do que a repetição d'habitos, praticada esta repetição com um movimento energico, e arrebatado do sangue, e de tal maneira, que o homem muitas vezes obra suffocando as suas faculdades intellectuaes, e pratica actos taes, que parecem mechanicos, e não filhos da sua liberdade conhecimento e vontade (5). Quan-

(5) Paixão no sentido geral é: — commoção vehemente do sangue e do espirito, produzida pela representação viva do bem ou do mal. Bem e mal sempre é relativo á pessoa; e a relação provém das necessidades da mesma pessoa. As necessidades provém ou do temperamento, ou da imaginação, ou do exemplo, ou da educação (Mor. Univ. Vol. 1. pag. 54.); em summa provém da sensibilidade, bem como diz Helvetius Vol. 2. pag. 93. a

do esta commoção do sangue não é excessiva, quando a repetição d'habitos é fundada na virtude, as paixões são uteis, pois que ellas não appresentão aos olhos dos homens mais do que a mesma virtude revestida com todos os caracteres espinhosos, com que ella se faz aborrecida do geral de todos os mortaes, exemplo: o guerreiro costumado a entrar nos combates enthusiasmado, e cheio do amor da sua patria, se expõem por ella, e assaltando a brécha nella recebe a morte; neste acto os homens vêm a virtude, nelle conhecem a que ponto deve chegar o amor da patria, não obstante ser muitas vezes necessario estar este amor junto com o sacrificio da propria vida. Quando pelo contrario o homem, que deve amar os seos semelhantes, que deve conhecer a natureza humana, e conhecer que os erros muitas vezes não dependem da vontade, mas sim da falta de conhecimento, quando este homem recebe uma injuria, a qual não está habituado a soffrer, e o chóque deste soffrimento lhe faz subir o sangue ao cerebro, e neste acto de commoção puxa a espada, e sacrifica o seo semelhante, este acto é um mal, esta paixão é nociva, é criminosa, visto que não se funda na virtude, mas sim no crime, crime de não se habituar a perdoar as in-

---

qual é a causa da diversidade das acções: da execução reiterada destas acções nasce o costume, o costume faz nascer a necessidade, a necessidade faz nascer o bem, e o bem fórma a paixão. As paixões são maiores, ou menores, ou excessivas.

jurias do seo semelhante, a não desculpar os erros do seo proximo, e a não vêr primeiro a trave do seo olho para ao depois conhecer o argueiro, que existe no olho do seo vizinho. Quando a nossa alma produz este acto, que é fundado na repetição, como acima fica dito, ella fica plenamente sujeita á imputação, não obstante o confessarmos, que as paixões são praticadas como mechanicas (como organicas) sem conhecimento, vontade, e liberdade; mas como a base essencial das paixões é a mesma vontade, é a inclinação (6) para um objecto, ou acção, donde nasceo a prática reiterada, e como o acto da liberdade devia ter sido praticado friamente, e raciocinando-se perfeitamente, por isso a nossa alma no mesmo acto devia combinar o mal presente, e o mal futuro, para que, conhecendo este, ella não continuasse na prática da mesma acção, a qual lhe fez produzir a inclinação, e a mesma repetição, e a final a paixão. Nestes termos a paixão se diz indirectamente praticada com conhecimento, vontade, e liberdade.

Parecerá talvez contradição o ter o Compendio estabelecido no §. 130, que os nossos maiores devem guiar a nossa razão para alcançarmos os desejos, e appetites, que estejão nos verdadeiros limites das Leis naturaes, pois que destes desejos, e appetites, nascendo uma repetição d'actos, esta repetição ha de fazer requintar os mesmos

---

(6) Inclinação é a propensão da vontade — Felice.

desejos, e appetites, e representá-los em nossa alma como uns bens necessarios; em summa d'ella hão de nascer as paixões; e como se poderá admittir em Direito Natural, que os nossos maiores são obrigados a proteger, e a influir nas nossas mesmas paixões, com as quaes o homem destituido de razão obra bem como os brutos? Não existe porém tal contradicção, pois o mesmo Compendio já fez vêr tambem, que as paixões são nocivas, mas que podem ser uteis; e quando acima diz que os appetites devem ser racionaes, logo demonstra que as mesmas paixões deduzidas d'estes prazeres, e inclinações, devem tambem ser limitadas pela razão, e fundadas no bem sêr do homem, e no bem ser geral do genero humano. Nada é mais inutil do que declamar contra as paixões em geral, e representá-las como vicios sem limitar os pontos, a que devem chegar estas mesmas paixões. Um homem destituido de paixões, e desejos deixa de ser homem perfeito, é um ente inutil á si, e aos outros; um homem tal não seria susceptivel nem de amor, nem de esperança, nem de fé; não sentiria nem dôr, nem prazer além da dôr e prazer, que é geral no homem, e nos mais animaes; acanharia, e destruiria os progressos da sua razão, contentar-se-hia tão sómente com o bem ser corpóreo, e não seria jámais util ao proximo em geral, pois que tornando-se um misanthropo tinha alcançado

aquelle bem, que imaginava unico, e pelo qual unicamente suspirava (§. 130.) (7).

A paixão do amor póde produzir estragos fatáes, e causar mesmo a nossa destruição; ella porém é uma necessidade natural, e tal que d'ella o homem depende para conservar-se, e para conservar a sua especie. Esta paixão quando está nos verdadeiros limites da natureza, e da razão, chama-se castidade.

A cólera, e o ódio são os crimes os mais funestos na natureza; por elles o homem se tórna em simples bruto, faz que suas acções sejão puramente mechanicas, e não racionaes, e destróe-se a si proprio, e a seos semelhantes, sem reflectir, sem combinar, e sem indagar o resultado das suas mesmas acções. Estas paixões porém dentro de seos justos limites são uteis e necessarias, e sem ellas jámais o homem póde ser

---

(7) Un homme dépourvu de passions ou de desirs loin dêtre un homme parfait, comme quelques penseurs l'ont prétendu, seroit un être inutile à lui même & aux autres, & déslors peu fait pour la vie sociale. Un homme qui ne seroit susceptible ni d'amour, ni de haine, ni d'espérance, ni de crainte, ni de plaisir, ni de douleur; en un mot, le sage du stoïcisme seroit une masse inerte que l'on ne pourroit nullement mettre en action. Comment modifier, façonner, élever un enfant qui, privé de passions, n'auroit aucun ressort, & seroit indifférent au plaisir & à la douleur, aux récompenses & aux châtiments qu'on lui proposeroit? Comment exciter au bien des êtres depouillés de passions & d'interérêts, & pour les quels il n'existe point de motifs propres à les faire agir? Que pourroit faire un législateur d'un société d'hommes également insensibles à ses menaces & à ses récompenses, aux richesses & à l'indigence, à la gloire & à l'ignominie, à la louange & au blâme? Mor. Univ. Vol. 1. pag. 71.

racional e convivente: a moral, a virtude, em geral as determinações da Jurisprudencia natural de nada servirião uma vez que o homem não fosse educado, e não possuisse a cólera, a indignação, e o ódio contra os actos praticados em opposição aos mesmos principios da moral, e da virtude: um ente racional vendo o mal da sociedade natural, e conhecendo, que um ou muitos de seos membros são a causa deste mesmo mal, horrorisa-se de tal injustiça, e de táes crimes, e jámais póde deixar de se encolerisar quando vê a execução dos mesmos crimes, e de odiar o objecto causador delles. O homem finalmente privado destas duas paixões soffreria quiéto os males provenientes de uma força physica, a qual regendo só o Universo faria fugir, e desapparecer a força moral.

A paixão da ambição (ambição relativa ao poder) é uma d'aquellas paixões sem as quaes o homem não seria racional (em relação á perfeição), pois que sem ella elle perderia o desejo de ser util a seo proximo, e de se fazer digno por suas virtudes e talentos de em qualquer occasião de necessidade commandar a seos semelhantes, exercendo este poder para o bem ser d'elles, e por seo convite e chamado. O homem ambicionando ser estimado pelos mais homens, ambicionando que os mais homens lhe mostrem externamente uma recompensa de suas virtudes, e talentos sociaes, ha de necessariamente ter a paixão da ambição, ambição de adquirir a recompensa do seo desenvolvimento racional, e da sua superio-

ridade provinda da virtude, e dos seos conhecimentos litterarios. Um homem despido da ambição nos verdadeiros limites jámais póde ser util á si, e ao seo proximo; excedendo porém estes mesmos limites, elle é o ente mais perigoso, que se póde imaginar, e em lugar de ser racional elle se transfórma na mais feróz féra; um ambicioso de poder calca aos pés as leis da humanidade, deseja adquirir este mesmo poder não por um unanime consentimento do seo proximo, nem fundando-o na virtude, e nos seos conhecimentos, porém sim na força physica, na qual faz consistir o arbitro das suas acções, e de toda a sua justiça, e de todo o desenvolvimento da sua razão. Se um tal homem se póde imaginar no estado natural, elle tem quebrado todos os vinculos da sociedade natural, e lançando, sobre seos semelhantes o direito de necessidade, os põem no rigoroso direito de se livrarem de tal monstro a fim de conservarem a tranquillidade, e a boa ordem da natureza, e os vinculos, de fraternidade, que devem existir no genero humano. (Cap. 6.).

A paixão da gloria é connexa com a da ambição do poder, ella é util e necessaria dentro dos limites da razão, mas tambem é nociva, e perigosa excedendo estes mesmos limites.

A paixão do augmento de propriedade sendo além dos limites racionaes é nociva, pois que os homens, que amontôão superfluamente, privão os outros daquillo, de que elles terião talvez necessidade, tirão

da circulação commum os bens, que a Natureza Naturante concedeo aos mortaes, e destróem o fundamento essencial do mesmo direito de propriedade. Esta paixão porém nos verdadeiros limites, e dirigida por uma perfeita razão, é a fonte da industria, do trabalho, e da actividade necessaria, sem a qual não póde haver um desenvolvimento da nossa razão, nem podemos ser uteis a nossos semelhantes tanto quanto podiamos ser. O homem, que não ambicionasse o fazer a sua felicidade no augmento da sua propriedade, contentar-se-hia com o seo trabalho physico, e com as primeiras descobertas, que fizesse para domesticar a terra ingrata, e sua alma deixaria de estar na continuada inquietação de imaginar o melhoramento até de uma cousa, que já lhe produz o necessario (§. 106.). A razão pouco a pouco vai saciando a nossa paixão, mostrando-nos, que taes e taes instrumentos, taes e taes invenções vão fazer o augmento desejado; e deste augmento nasce a riqueza da sociedade natural, riqueza que faz parte do bem commum, embora esteja depositada em mãos de particulares. A industria desenvolvida desenvolve-se para todo o genero humano, e o ente, que augmentou a sua propriedade por meio della, offerece a seo proximo os meios de fazer o mesmo augmento.

A paixão do medo, paixão que avilta o homem, e que lhe faz perder a liberdade, e a vontade, paixão que o faz sujeitar sim á força physica, e não á força moral, é na realidade util, e até necessaria para

se conservar o verdadeiro equilibrio da Jurisprudencia natural. O medo de perdermos a nossa conservação, e perfeição, o medo de que o nosso bem não seja duravel, o medo de perdermos a nossa reputação, e os officios de humanidade provindos do nosso proximo, são as bases essenciaes, em que se fundão as acções moraes do homem; e esta paixão sendo regulada pela razão é um freio moral, pelo qual o homem segue a verdadeira estrada da virtude.

A paixão do orgulho, ou amor (8) proprio é connéxa com a ambição do poder, e da gloria, não obstante ter diverso perigo. Um orgulhoso, um homem dotado do amor proprio é mais perigoso, e nocivo á si mesmo do que ao seo proximo; verdade é que elle não é util á seo proximo, mas este tambem não é util á elle; elle parece escarnecer da natureza, mas a natureza é que o faz alvo do escárneo, e da zombaria dos seos semelhantes. Esta paixão entretanto nos verdadeiros limites da razão é necessaria, para que o homem conserve esta dignidade, que a Natureza Naturante lhe deo sobre os mais animaes: o homem deve ter orgulho, e amor proprio em manifestar com perfeição a gloria daquella mesma Natureza Naturante, mostrando ao proximo até que ponto se póde aperfeiçoar o dom da razão; elle deve ter um amor proprio de ser virtuoso, e quando excede a seos

---

(8) O Leitor não confunda o amor proprio com o amor de nós mesmos.

semelhantes nos actos de beneficencia; deve ter orgulho de que executa com perfeição uma determinação da causa creadora, orgulho de se considerar seo imitador, pois que sendo esta tão generosa para com o Universo, elle tambem é generoso para com seos irmãos.

A inveja, esta paixão vil, e só propria para atrazar os conhecimentos humanos, sendo coarctada pelos limites da razão, é util, e até necessaria para o andamento dos mesmos conhecimentos, e para a pratica da virtude. Esta paixão nos justos termos se chama emulação: o homem invejoso é um monstro (9), um émulo bem re-

---

(9) Le mérite, dit Pope, produit l'envie, comme le corps produit l'ombre. L'envie annonce le mérite, comme la fumée l'incendie et la flamme. L'envie, acharnée contre le mérite, ne le respecte ni dans les grandes places, ni sur le trône. Elle poursuit également un Voltaire, un Catinat, un Fréderic. Si l'on se rappelait souvent jusqu'où se porte sa fureur, peut-être qu' effrayé des malheurs semés sur les pas des grands talens, on serait sans courage pour les acquérir.

De toutes les passions, l'envie est la plus détestable. Le portrait qu' en fait je ne sais quel poète, est effrayant.

La compassion, dit-il, s'attendrit sur l'infortune des hommes: l'envie s'en réjouit et trouve sa joie dans leurs peines. Il n'est point de passion qui ne se propose quelque plaisir pour objet: le malheur d'autrui est le seul que se propose l'envie. Le mérite s'indigne de la prospérité du méchant et du stupide, et l'envie de celle du bon et du spirituel. L'amour et la colère allumées dans une âme y brûlent une heure, un jour, une année; l'envie la ronge jusqu' au tombeau.

Sous la bannière de l'envie marchent la haine, la calomnie, la trahison et la cabale. Partout l'envie traîne à sa suite la maigreur de la famine, les venins de la peste et la rage de la guerre. Helvetius Vol. 2. pag. 215.

gulado é um ente racional. Da pratica das virtudes nasce o reconhecimento, a preferencia, que nos presta o nosso proximo; esta preferencia faz excitar em nós a paixão da emulação, e esta nos mostra, que devemos pôr todos os exfórços ao nosso alcance a fim de obtermos a mesma preferencia: o desejo de imitar a virtude jámais póde ser crime; um homem emulo de alcançar a perfeição da razão para ser util á seo proximo jámais póde merecer ódio do mesmo, antes sim a sua estima.

A vingança nasce da cólera e do orgulho: a cólera póde ter desculpa, visto ser organica, a vingança porém jámais póde ser relevada, visto ser só filha do máo habito, e do estudo: a colera póde ser util como já fica dito, a vingança nunca póde prestar utilidade (10). A colera pode pro-

---

(10) La colere cachée, nourrie au fond du cœur & long-temps retenue, n'est pas moins cruelle dans ses effets; c'est elle qui produit la vengeance. Cette passion redoutable, couvée par la pensée, attisée par l'imagination, fortifiée par réflexion, devient encore plus dangereuse que la colere la plus vive, qui bientót s'exhale. La violence ouverte mérite plus d'indulgence, elle est bien moins à craindre que la fureur cachée de ces hommes assez maîtres d'eux-mêmes pour dissimuler leurs sentiments jusqu'au moment qui leur procure l'occasion de se venger à leur aise. On peut souvent compter sur la bonté du cœur, & sur la générosité de celui qui est prompt à s'irriter; plus ses emportements sont vifs, moins ils ont de durée; au lieu que l'on ne peut jámais compter sur la réconciliation sincere d'un homme assez dissimulé pour cacher & comprimer long-temps dans son cœur la colere excitée par un outrage. Le sentiment de la colere est d'autant plus incommode qu'on a plus de peine à l'empêcher d'éclater; ainsi le vindicatif est le bourreau de lui-même, en même

duzir bens, mas a vingança só produz males.

Debaixo destes principios já vêmos que com razão Plutarcho comparou as paixões aos ventos. De que serve, (diz este escriptor) ser o navio perfeito, se lhe falta o vento necessario para pôr em movimento as vélas, de que está ornado? De que serve da mesma sorte ser o homem dotado de faculdades moraes tão nobres, e perfeitas, se lhe faltão as paixões, (11), que ponhão em

---

temps qu'il épie les occasions de faire éprouver sa cruauté aux autres.

La vengeance a toujours l'orgueil ou la vanité pour mobile. Se venger, c'est punir celui qui a excité notre colere; c'est trouver du plaisir à lui faire sentir que l'on a le pouvoir de le rendre malheureux. La vengeance est communément cruelle, parce que l'imagination & la pensée exagerent l'outrage qu'on a reçu. Le vindicatif croit que sa vengeance est incomplete, si celui dont il se venge ignore de quelle main partent les coups qu'il reçoit. Voilà, sans doute, pour quoi Caligula prenoit un grand plaisir à faire venir en sa présence les victimes qu'il destinoit à périr dans les tourments; voilà pourquoi il disoit à ses satellites, de les frapper de maniere à leur faire sentir les horreurs de la mort. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 266.

(11) Pourquoi m'accusez-vous, mon cher Ariste, de déclarer la guerre également à toutes les passions, et de vouloir les detruire? Personne n'est plus persuadé que moi qu'elles nous ont été données pour notre bonheur; et si j'étois le maitre de les bannir de notre cœur, je me garderois bien de le faire. Je connois trop les bornes de mes lumières pour oser me croire plus habile que la nature; elle me paroit souvent enveloppée de mystères, et je les adore respectueusement. Je sens que sans le secours des passions, ma raison se glaceroit, et seroit réduite à n'être qu'un instinct grossier. Pourquoi me plaindrois-je d'éprouver des passions? ce seroit me plaindre d'être intelligent et sensible. Dès que je pense, il m'est prouvé que je dois m'aimer; c'est-à-dire, rechercher mon bonheur. Il

movimento estas mesmas faculdades? Aqui pois se vê de mais a pouca razão daquelles Philosophos, que querem fazer consistir a felicidade e a virtude na privação total das paixões, e dos desejos, e outro sim de dizerem que as mesmas paixões, e desejos são repugnantes com as Leis da natureza. Estas proposições só serião verdadeiras, se as limitassem da seguinte maneira ,, as paixões e os desejos são repugnantes com as Leis da natureza quando excedem os limites

---

m'est impossible de me séparer de cet amour de moi-même; et je dois fuir la douleur, comme je vole au devant du plaisir qui m'appelle. Mably — Principes de Morale pag. 175.

J'apperceis en moi la pitié, la reconnoissance, le besoin d'aimer, la crainte, l'espérance, l'amour de la gloire, l'émulation, etc. Que de freins pour notre amour propre! mais à peine me livrai-je à la joie que me donne cette découverte, que je retombe dans la crainte, en voyant combien ces qualités sociales, dont je m'applaudis, peuvent produire de maux, si elles ne sont pas conduites et dirigées avec une extrême circunspection.

En effet, elles peuvent se changer en autant de vices, elles peuvent s'éteindre en quelque sort et s'anéantir si elles ne sont pas cultivées, Que me sert d'avoir reçu de la nature un cœur sensible à la pitié, si, par les besoins sans nombre que je me fais chaque jour, je ne travaille qu'à m'endurcir? Y a-t-il quelque bonheur à attendre pour les hommes, quand un vil intérêt et de detestables bienfaits corrompront la reconnoissance et abuseront du penchant que j'ai à aimer? Tout est perdu, si la crainte, qui doit me détourner du mal, m'empêche d'oser être homme de bien. Offrez-moi des plaisirs trompeurs, présentez-moi une fausse considération, et des-lors les deux ressorts puissans de l'espérance et de l'amour de la gloire seront aussi funestes pour la société, qu'ils auroient pu lui être avantageux; et l'émulation, dégenérée en envie et en jalousie, portera par tout la haine, la discorde et le trouble. Mably — de la Legislation — Vol. 9. pag. 19

destas mesmas Leis. ,, Dentro porém dos limites racionaes as paixões e os desejos nada mais são do que a mesma razão posta em operação, e a destruirmo-las, fallando universalmente, é necessario tambem destruir os verdadeiros distinctivos da nossa alma, dizendo que ella é limitada, que póde alcançar um bem perfeito neste universo, e que as mesmas Leis da natureza lhe marcárão a méta do seo desenvolvimento, e da sua ambição relativa á sua mesma perfeição, o que todavia se não póde avançar sem manifesto absurdo.

§. 132.

O pudor é uma doação da Natureza Naturante.

A procreação da especie humana é lei priméva da Natureza Naturante, e a mesma Natureza Naturante creou o homem com partes e estimulos naturaes proprios para o complemento deste grande fim (1). A Na-

(1) Aristoteles e varios outros Philosophos confundirão os dous séxos, e dizião que a mulher era um homem imperfeito. Alguma semelhança nos pontos mais importantes da construcção e arranjo organico e animal deo causa a estas analogias mal fundadas. A mulher apparecco a aquelles Philosophos como uma degradação, ou como uma cópia imperfeita da constituição do homem, quando, em facto, ella é a essencial parte da especie, como contribuindo com o principal quinhão do arranjo da reproducção.

tureza Naturante não marcou porém periodo á especie humana para a prática deste acto, bem como o fez aos mais animaes (§. 56.); logo deixou ampla liberdade ao homem a fim de poder saciar os mesmos estimulos em todo e qualquer tempo. Da

---

Um exame mais maduro destruio aquellas suppostas analogias, e provou que o homem e a mulher não differem em mais ou menos direitos, porém que sua structura e funcções dos seos orgãos de geração são differentes no seo genero; que toda a sua constituição tem em cada um seo typo particular, e traços distinctos, dos quaes nasce á nossa vista uma longa cadeia de effeitos physicos, e moraes, mais ou menos immediatamente dependentes das funcções dos orgãos concernentes á mesma geração.

E' com tudo sómente na época da puberdade, neste periodo da vida chamado por Buffon, le printemps de la nature, la saison des plaisirs — ,, que os mesmos traços sexuaes se mostrão mais patentes, e que a nossa observação excita o grito da natureza; é neste periodo, que o homem e a mulher são attrahidos um para o outro, forçosamente, em proporção da sua mesma differença, e outro sim se ligão por differentes relações, as quaes augmentão uma existencia até então pessoal, solitaria e isolada. A mulher é distincta do homem por differenças geraes e particulares. — Veja-se Rees's Cyclop. art. generation; Cabanis; e Roussel, Systeme physique et moral de la Femme.

Nulle passion n'opère de plus grand changement dans l'homme. Son empire s'étend jusque sur les brutes. L'animal timide et tremblant à l'approche de l'animal même le plus faible, est enhardi par l'amour. A l'ordre de l'amour, l'animal s'arrête, dépouille toute crainte, attaque et combat des animaux ses égaux ou même ses supérieurs en force. Point de dangers, point de travaux dont l'amour s'étonne. Il est la source de la vie. A mesure que ses désirs s'éteignent, l'homme perd son activité; et, par degrés, a mort s'empare de lui. -- Helvetius Vol. 2. pag. 111.

repetição d'habitos nascem as paixões violentas, da repetição dos prazeres nasce a voluptuosidade, o abuso, e a desordem dos mesmos prazeres: o homem tendo estímulos naturaes para o amor, e ampla liberdade para os saciar, de necessidade ha de adquirir paixão pela repetição; o homem parece por tanto destinado para ser voluptuoso, e para abusar dos prazeres honestos. A Natureza Naturante decretou que (§. 74.) a especie humana jámais podesse cumprir o grande fim da procreação com o excesso de prazeres illicitos, desordenados, e contrarios á castidade. (2) O homem parece

---

(2) Geração é um grande mysterio offerecido á nossa vista em a economia dos corpos viventes; e sua real natureza é ainda involta na mais completa obscuridade. Das experiencias physicas porém se conhece: — " Homini a deo modicæ sunt vires, ut non multo plus, quam bis in septem diebus coire possit, et si forte acri amore percitus, post longam castitatem, fœmina concupita potitus, aliquoties possit semen emittere. Sed ea neque multum repeti possunt, neque durare ,, " Omnia ista majora et celeriora, et minus medicæ manui obtemperatura, eveniunt ab illa detestabili juvenum circe, a qua amor abest, et in qua semen, multo quam in naturæ opere difficilius, elicitur. Ab ea enim corruptela impotentia insanabilis supervenit, et seminis fluxus involuntarius perpetuus, obstipa rigiditas, tabes intra triennium funesta, amissa judicii vis, et omne fere malorum genus, quod votis velis avertere. ,, Haller Elem. Phys. 7. 573.; Rees's Cyclop. art. generation.

Le genre humain ne peut rien savoir de son origine (1) et de sa formation. Cabanis Table analytique pag 503.

A experiencia tem feito conhecer a Lei da natureza —

---

(1) Não póde saber pela razão, mas sim pela Revelação. Esta nota melhor será collocada no §. 58.

destinado, e está apto para o abuso dos mesmos prazeres, e para a voluptuosidade; logo o homem parece destinado não para procrear, e antes para deixar de procrear. A Natureza Naturante é um ente Creador e Legislador sapientissimo, e perfeitissimo, e por isso jámais havia de fazer Leis, que não se pudessem executar, e por defeito natural do ente para o qual as mesmas Leis forão dictadas. A Natureza Naturante porém determinou, que o homem procreasse, e que a procreação fosse necessaria para a existencia do Universo; logo a mesma Natureza Naturante havia de dar ao homem um instincto, que o ensinasse, e lhe mostrasse os meios de poder alcançar o verdadeiro resultado do amor; ora o homem não póde alcançar este resultado, isto é, não póde procrear, e conservar a prole senão por via de uma união licita, e o pudor é que nos mostra, nos ensina, e até nos obriga (§. 83.) a fugir de todo, e qualquer amor illicito; é logo o mesmo pudor uma doação da Divindade concedido aos mortaes para elles poderem conhecer os verdadeiros meios necessarios para o com-

---

mulher que se entrega em excesso ao appetite de amor raras vezes tem filhos. Sketches of the Hist. of Man. Vol. 2. pag. 15. Esta Lei da natureza mostra a impossibilidade da polyandria; e outro sim mostra ser um absurdo o systema daquelles Philosophos, que querem as mulheres em commum no estado primévo.

plemento da grande Lei da natureza — Existencia do Universo —.

— Do pudor nasce a união conjugal. —

Do pudor nasce a castidade ou abstinencia dos prazeres illicitos; não se destróe porém o amor licito e necessario para a conservação da raça humana, e do mesmo Universo; amor licito só existe na união conjugal; logo do pudor nasce a mesma união conjugal (§. 73 e § 83.).

— Todo o homem deve formar a união conjugal. —

A procreação é uma Lei expressa da Natureza Naturante, lei necessaria para o bem ser do homem, e para o bem ser do mesmo Universo; a razão nos mostra que esta lei só se cumpre no estado conjugal, logo o homem por um dever racional, deve formar o mesmo estado conjugal para poder cumprir e executar a vontade da Natureza Naturante. A razão nos mostra, que o homem para ser feliz, e aperfeiçoar-se deve procurar o bem; bem é a vontade da Natureza Naturante, logo o homem deve cumprir as leis da natureza a fim de alcançar a felicidade, e a perfeição.

A castidade absoluta é contraria ás Leis da Natureza.

As faculdades physicas, e moraes do homem (§. 73.), expressamente lhe mostrão, que elle foi creado para o amor licito; e outro sim lhe mostrão, que a procreação, resultado do amor licito, é lei expressa da Natureza Naturante. Castidade absoluta é a privação do amor licito, e da procreação; logo ella é contraria ás Leis da Natureza, contraria aos fins para que fomos creados, e por isso contraria á vontade do mesmo Creador (3). Quem vióla as

---

(3) Opportet ergo episcopum unius uxoris virum esse, et diaconi sint unius uxoris viri, qui filiis suis bene praesint et suis domibus.

Epist. Sti Pauli ad Thimot. Cap. 3. vers. 2. et 12.

Grace à Dieu, nous ne sommes plus à ces tems de stupidité où le moine Bernard promettoit au seigneur de Châtillons en échange du terrein immense qu'il lui donnoit pour fonder l'abbaye de Ligni, un espace de même étendue dans le Paradis, et l'on n' a plus à craindre d'être brûlé comme hérétique ou hétérodoxe quand on n'est pas de l'avis des théologiens sur un sujet de pure discipline. On a corrigé quantité d'abus sans le secours des Conciles, qui étoient tellement dirigés pas le despotisme des Papes, que, selon le frère Paoli, le Saint-Esprit arrivoit avec la valise de Rome. C'est maintenant un principe généralement reconnu que les législateurs ont droit de régler chacun dans leurs Etats, en matière de religiòn, ce qui convient le mieux au bonheur public.

On ne sait pourquoi les princes qui ont entrepris de réformer les abus qui s'étoient introduits dans la religion, n'ont pas commencé par supprimer le célibat des prêtres,

Leis da Natureza Naturante comette um crime, calca aos pés a razão, excede os

---

comme l'un des plus injustes abus. Le précepte du célibat ecclésiastique fut combattu dans le Concile de Trente, par les prélats ultramontains, et il n'y fut adopté que par les moyens insidieux qu' employa le Jésuite Lainez; il imagina d'ennuyer et de fatiguer tellement les pères du Concile par des disputes sur la grace et sur d'autres absurdités semblables, que les plus opposans au célibat clérical se retirèrent; et les partisans de Lainez profitèrent de leur absence pour faire passer cette loi anti-sociale. Dans un autre ouvrage, j'ai passé en revue plusieurs synodes tenus particulierement en Allemagne pour rétablir le mariage des prêtres, et pour leur permettre d'entretenir des concubines avec l'agrément de leurs évêques, a fin d'éviter tout scandale. Comme on n'a fait encore aucun changement avantageux à cet égard, je vais essayer de démontrer que le célibat des prêtres est contraire aux loix divines et humaines, aux loix de la nature, aux mœurs et à la saine politique.

Ceux qui ont la moindre connoissance de l'histoire, savent que le mariage des prêtres a été permis en France, dans plusieurs pays catholiques, et même dans ma patrie; je me contenterai de rappeler ce qui s'est passé à ce sujet en Espagne, dont les princes et les peuples ont toujours été les plus dévoués à la cour de Rome.

L'an 701, première année du règne de Witiza, roi des Ostrogots, on tint un Concile où l'on établit un canon qui permettoit le mariage aux prêtres, comme étant le seul moyen de mettre un frein à leur libertinage; le vertueux Gonderic, métropolitain de Tolède, y présidoit; plusieus autres Conciles ont également accordé le mariage au clergé d'Espagne.

Dom Bermudes qui, sur la fin du huitiéme siecle, monta sur le trône de la Galice et des Asturies, quoique Diacre, eut une femme et des enfans, et le clergé d'Espagne n'a été privé de ce droit que par les actes arbitraires de quelques tyrans, et particuliérement par le roi Troila, infâme fratricide, et qui fut ensuite assassiné lui même. La premiére abolition légale de ce droit eut lieu en Espagne, dans un Concile tenu à Salamanque en 1335;

limites moraes da sua liberdade, e se tórna um simples bruto. — Aquelle, que por

---

la cour de Rome fit ce changement adroitement, en confondant le mariage des prêtres avec leur concubinage.

Avant de développer les moyens de réformer cet abus anti-social, je proposerai d'abord de ne conserver aucune autre espèce de prêtre dans une monarchie, que des métropolitains, des évêques et des curés, parce qu'ils sont les seuls véritables ministres de la religion, ainsi que je l'ai dit, il y a vingt ans dans un ouvrage intitulé: le véritable despotisme.

La communication et la multiplication de sa propre existence est un besoin, un droit et un devoir impérieux gravé en nous par la nature bienfaisante, qui l'a accompagné du plaisir le plus délicieux pour assurer la perpétuité des êtres. La constitution anatomique de l'homme et de la femme démontre encore l'intention du Créateur pour l'union des sexes, et prouve encore que le célibat est un outrage de toutes les loix de l'ordre physique du monde.

C'est pour réprimer les désordres qui pouvoient résulter de l'abus de cette impulsion voluptueuse qui détermine les sexes à s'unir, que les législateurs ont établi le mariage, et en ont donné l'exemple, ainsi que les philosophes, les fondateurs des monarchies et des républiques, et les prêtres eux mêmes dans toutes les religions; c'est une vérité attestée par l'histoire; ce ne fut que lorsque l'imposture et le fanatisme eurent corrompu les religions, qu'on vit s'établir ces sociétés extravagantes qui se firent un précepte du célibat. S'il est démontré que l'amour raisonnable est un besoin naturel, un devoir et la principale consolation de l'homme vertueux, pour quoi en priveroit-on les pasteurs qui, en se livrant à l'étude, à l'instruction, à l'édification des peuples, doivent donner l'exemple des vertus sociales, en élevant sagement leurs propres familles? Pourquoi, au lieu de les recompenser, leur inflige-t-on une peine cruelle en abolissant pour eux seuls la jouissance du droit naturel le plus intéressant pour l'humanité? Quelle peine établira-t-on pour les criminels, si l'on traite ainsi les consolateurs du peuple? Objecter que le sacerdoce est un état de perfection qui ne doit point s'occuper de choses terrestres, que des

capricho segue castidade absoluta, viôla expressamente as Leis da Natureza Naturante

---

prêtres mariés auroient plus d'attachement pour leurs femmes et leurs enfans que pour leurs paroissiens, et qu'ils seroient continuellement distraits des fonctions de leur ministère, c'est objecter le mensonge, puisque les pasteurs protestans, les prêtres Grecs et ceux des autres religions sont mariés, et que chez ces nations le mariage est regardé comme essentiel à la perfection sacerdotale. J'ai vécu long-tems dans les pays protestans, et j'ai toujours remarqué que leurs pasteurs étoient plus savans, plus attentifs à leurs devoirs, plus charitables et plus édifians que les curés catholiques; j'ai remarqué que les enfans des ministres protestans étoient les mieux élevés, qui leurs femmes leur étoient tres-utiles dans leur ministère par les soins qu'elles prennent des malades et des pauvres de leur sexe, et pour l'instruction des filles dont elles s'occupent gratuitement; enfin j'ai remarqué que les ministres protestans étoient plus sociables, plus soumis au souverain, et plus attachés à leur patrie.

Ceux qui regardent le mariage comme un acte d'impureté, manquent nécessairement de bon sens ou de bonne foi. En embrassant l'état ecclésiastique, on ne cesse pas d'être homme, et d'être assujetti à tous les besoins naturels dont fait partie celui de la génération, et lorsque d'un homme on en veut faire un ange, on n'en fait qu'une bête, et souvent quelque chose de pire. Le précepte du célibat est inique, absurde, et presque toujours transgressé par les prêtres avec un scandale ou un opprobre qui retombe necessairement sur le clergé en général, lequel devient ainsi un objet de mépris pour le peuple. Lorsque les curés pourront se marier, ils épouseront des femmes capables de les aider dans l'instruction publique, et dans leurs soins charitables pour les pauvres et pour la conciliation des familles. L'ambition combinée d'un curé et de sa femme pour obtenir les premiers emplois ecclésiastiques leur donnera une émulation réciproque de bienfaisance, de popularité, de probité, dont la société retirera de grands avantages, et cette émulation leur fera faire les plus grands efforts encore pour perfectionner l'éducation de leurs enfans.

Avons-nous besoin des lumières qu'a répandues la

deixa de ser racional, e convivente, e torna-se em inutil animal. Verdade é que a mesma Natureza Naturante, Ente poderosissimo, póde fazer que qualquer homem deixe de sentir os effeitos da Lei natural tendentes á propagação; este principio é repugnante com os principios do Compendio, pois que já elle disse, que as Leis naturaes são universaes, e que qualquer excepção seria odiósa, e contraria aos attributos da Divindade. Fallando porém em rigor, não se póde chamar repugnante, visto que se a mesma Natureza Naturante teve o poder de fazer a Lei, tambem tem o poder de fazer a excepção; mas neste caso a castidade absoluta será uma virtude sobrenatural, e á ella se deve pagar todo o respeito, visto que provém da mesma Natureza Naturante. Póde-se dizer que a repetição d'habitos fórma a paixão, e que por isso não é repugnante que a mesma repetição

---

science de l'économie animale pour reconnoitre que le célibat est contraire aux loix de la nature et funeste à la société, pour concevoir que le vœu de chasteté, toujours fait à un âge où l'on ne peut en sentir l'importance, est un crime que commettent ceux qui le conseillent et ceux qui le souffrent?

Enfin, si les apologistes du célibat des prêtres croyent véritablement que la fornication soit un péché, pour les gens d'église sur-tout; leur refuser le mariage, n'est ce pas les condamner à commettre ce péché et des sacrilèges, puis, à des remords et au mépris public? Quand on se voit obligé de discuter des vérites si simples, comment retenir son indignation contre ceux qui se refusent à la proscription de cet absurde et funeste abus du célibat? Gorani-Recherches sur la science du gouvernement Vol. 2. pag. 75.

fórme a virtude da castidade absoluta: é verdade, que o costume fórma a paixão, e fórma a virtude, é porém necessario, que este costume seja confórme ás Leis da Natureza, pois que do contrario do costume não nasce a virtude, porém sim o crime. Virtude é a vontade da Natureza Naturante, ou a conformidade da acção com a razão, como poderá logo o costume do homem fazer mudar a mesma vontade da Natureza Naturante? Como poderá o costume destruir a grande Lei da Natureza — O homem foi creado para manifestar a gloria da Divindade, e para fazer continuar a especie humana, a fim de que a mesma manifestação continúe em quanto for sua expressa vontade! Como poderá o costume fazer que a nossa razão não veja palpavelmente a todos os momentos, que nós somos uns assassinos dos entes, que de nós devião proceder, e outro sim que somos uns destruidores da marcha do Universo, marcha, que somos obrigados á aperfeiçoar, visto que temos o dom da razão? A' vista destes principios, como se poderá dizer que o homem, que guarda castidade absoluta por estudo, por capricho, por repetição d'habitos, com violencia da sua propria natureza (4), pratica um virtude, confórma taes acções, e o mesmo costume com a sua razão? Não só a castidade, como toda outra

---

(4) Veja-se Cabanis Vol. 3. pag. 345 usque 348, Vol. 4. pag. 51 usque 55. — Rees's art. — Generation — Buffon.

qualquer virtude, levando-se a excesso, fazendo-se estender além dos limites da natureza, tórna-se em loucura, deixa de ser virtude, e deve-se antes reputar um crime, crime porque vióla os verdadeiros limites da liberdade moral, viola os principios da sua razão, e violando a razão não só destróe, mas mesmo se mostra ingrato com a Natureza Naturante, que lhe concedeo um tão excellente dom, a fim de elle poder conhecer as Leis da Natureza, e ser perfeitamente feliz.

§. 133.

O homem nasceo para o trabalho.

A Natureza Naturante não só poz limites ao amor, porém tambem a todas as mais necessidades do homem, e estes limites em relação á comida, e á bebida chamão-se abstinencia, e sobriedade, e o homem abusando da abstinencia, e sobriedade, em lugar de se conservar, se destróe, em lugar de alcançar a saude, alcança a molestia. Não é bastante porém que o homem siga estes preceitos da temperança, é necessario tambem que elle ponha o seo corpo em actividade, o habitúe ao trabalho, e ás fadigas proporcionadas ás suas forças, a fim de que suas faculdades physicas se desenvolvão, e se aperfeiçôem. A Natureza Naturante physicamente nos mostra, que o

trabalho moderado nos é necessario para a perfeição das nossas faculdades corporaes, bem como o mesmo trabalho nos é necessario para o desenvolvimento das nossas faculdades moraes. As faculdades physicas, e moraes estão de tal maneira ligadas entre si, que umas dependem das outras, como já se disse: o homem é obrigado a conservar-se, e a aperfeiçoar-se; a conservação, e a perfeição não se pódem alcançar sem os meios necessarios; e estes meios já mais vem ao nosso alcance sem que se ponhão em execução as nossas forças physicas, e moraes; óra o pôr em execução estas forças physicas, e moraes, é trabalho e estudar; logo o homem é obrigado pelas mesmas Leis da natureza, e é destinado positivamente pelo Ente que o creou para o trabalho: é com razão que os moralistas dizem — O trabalho é uma lei da natureza para o homem, bem como o movimento é uma Lei da natureza para todos os entes creados, (em rigor póde-se dizer, que ambas vem a ser uma, e a mesma cousa). É necessario porém, que esta lei se execute de maneira, que d'ella nasça a virtude, e não o crime, isto é, que o homem se conserve, e aperfeiçôe, e não que se destrua: o trabalho excessivo é além das nossas forças physicas; o trabalho não regular faz que as Leis mechanicas da natureza sejão perturbadas, faz que a marcha physica do homem se altere, e que não exista o perfeito movimento dos solidos, e fluidos, em uma palavra, que venha a molestia,

e a destruição (§. 54). — Cabanis Vol. 4. pag. 111. §. 15.

§. 134.

Actividade.

É necessario que todas as virtudes dos homens não sejão contemplativas sómente, mas que se ponhão em execução, e movimento, a fim de se tirar d'ellas o resultado determinado pela natureza Naturante, que vem a ser — o bom sêr nosso, e o de toda a sociedade natural. Actividade póde-se definir: — uma disposição habitual deduzida das Leis da natureza, por cuja disposição nós contribuimos com o nosso trabalho para o augmento do nosso *to-suum*, e do *to-suum* dos nossos semelhantes em geral. O vicio contrario a esta virtude chama-se ociosidade; este vicio é a origem de todos os vicios, e de todos os crimes, e d'elle resultão todas as paixões nocivas do homem, e a sua mesma destruição (1). O homem ocioso não põe em execução suas forças physicas, e por consequencia aquella parte da força vital, que o trabalho faria extinguir, vem tão sómente augmentar a circula-

(1) L'oisiveté est la mére de tous les vices. C'est d'elle en effect que l'on voit sortir les fantaisies les plus bizarres, les goûts les plus insenses, les amusements les plus futiles, les dépenses les plus extravagantes. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 319.

ção do nosso sangue, e quanto mais forte for esta circulação e mais rapida, tanto mais aptos estamos para cometter o excesso das paixões criminosas, paixões excessivas, que tirando o verdadeiro uso da razão, nos fazem obrar maquinalmente. O homem ocioso não sacía sua alma, não deixa que ella suba o vôo, que a Natureza Naturante lhe destinou, e que lhe é necessario a fim de cumprir a sua obrigação; obrigação que lhe mostra, que já mais deve estar descançada, e que deve lançar suas vistas sobre todo o Universo, ambicionando o bem relativo até alcançar o bem absoluto, e eterno.

O desenvolvimento da nossa alma, já o Compendio tem dito, que depende dos meios, que o homem applica, meios que a Natureza Naturante amplamente poz á sua disposição. O homem porém não tendo actividade, nem trabalhando, não lança mão d'estes mesmos meios, e não lançando mão delles, não só não aperfeiçôa sua alma, como mesmo destróe um dos fins, para que foi creado: a nossa alma parece resentir-se de tal ingratidão, e já mais póde conter-se em taes limites, e como o homem não a ajuda, nem protege, ella parece querer vingar-se. O homem é ocioso, a alma porém não existe em ociosidade, o homem está sem occupação, porém a alma está em actividade, mas desta actividade não resulta o bem, e a virtude; resulta pelo contrario o mal, e o crime: na nossa imaginação não se representão idéas uteis (2), e muito me-

(2) A imaginação, moralmente fallando, ou é um

nos os appetites racionaes; nella não existe senão a representação das necessidades primévas, e dos estimulos corporeos, e a alma para saciar sua actividade, para se vingar do homem, bem como supra já fica dito, pinta estas mesmas necessidades e estimulos com côres differentes; augmenta-os excessivamente, e mostra meios bem alheios de alcançar o bem. Na mente do ocioso o estimulo natural do amor se representa com mais vehemencia do que na mente de outro

---

grande bem, ou um grande mal; violando, ou executando perfeitamente a Jurisprudencia natural, exemplo: uma imaginação exaggerada produz o fanatismo, os terrores religiosos, o zelo inconsiderado, a desesperação, e todos os grandes crimes, de que é composto um hypocrita. A imaginação regulada pelo contrario produz um enthusiasmo para as cousas uteis, a paixão forte pela virtude: o amor da patria, o calor da amizade, em uma palavra todas as virtudes sociaes, que dependem da energia, e e vivacidade da nossa alma.

Plusieurs ont confondu la mémoire et l'imagination. Ils n'ont point senti qu'il n'est point de mots exactement synonymes; que la mémoire consiste dans un souvenir net des objects qui se sont présentés à nous; et l'imagination dans une combinaison, un assemblage nouveau d'images. et un rapport de convenances aperçues entre ces images et le sentiment qu'on veut exciter. Est-ce la terreur? l'imagination donne l'être aux sphynx, aux furies. Est-ce l'etonnement ou l'admiration? elle crée le jardin des Hespérides, l'île enchantée d'Armide, et le palais d'Atlant.

L'imagination est donc l'invention en fait d'images, comme l'esprit l'est en fait d'idées.

La mémoire, qui n'est que le sonvenir exact des objets qui se sont présentés à nous, ne diffère pas moins de l'imagination qu'un portrait de Louis XIV. fait par Le Brun diffère du tableau composé de la conquète de la Franche-Conté. — Helvetius Vol. 1. pag. 441. Voyez Mr. Tracy, Ideologie chap. 3.

qualquer homem, e esta vehemencia o faz extender além dos limites naturaes, de sorte, que em lugar de servir para o bem sêr do homem, tão sómente serve para a sua destruição: o amor se representa na fantasia do ocioso com côres bem diversas d'aquellas, com as quaes a Natureza Naturante o pinta; aquellas côres fazem com que o ocioso deseje o amor só pela sensação, e não pelo resultado da mesma sensação; o ocioso que não estuda, nem se applica ao conhecimento das Leis da natureza, as transtorna, e as faz criminosas em lugar de virtuosas; o ocioso julga que a lei do amor foi sómente estabelecida para o seo deleite, e não para a propagação e conservação da sua especie; a fantasia lhe subministra meios bem alheios da natureza para saciar este mesmo deleite, meios destruidores da razão do homem, da boa moral, e do bem ser do mesmo homem, e do Universo, e por isso tambem destruidores da vontade do Altissimo.

Todas as mais paxões seguem a marcha da paixão do amor. O resultado d'estas paixões é a destruição do homem, e a nossa alma com esta destruição se vinga de um monstro, de um ente nullo no Universo: o homem cheio de dores, molestias, e remorsos soffre a cada momento a morte, e exclama contra si, e contra a mesma Natureza Naturante, que lhe deo o ser; não só elle aborrece a sua existencia, mas faz que os mais homens o aborreção; as dores a fazem blasfemar contra a Divindade, a blasfemia lhe faz abrir as portas dos abis-

mos eternos, e lhe dá a recompensa da sua maldade provinda tão sómente do abuso das suas faculdades, por não ter desenvolvido a sua razão, e procurado com actividade o bem, que estava ao seo alcance, e para o qual tão sómente a Natureza Naturante o tinha creado (3).

---

(3) Les préjugés de quelques peuples leur font regarder le travail comme abject, comme le partage méprisable des malheureux (1.). En un mot, on remarque dans les hommes, en général, un penchant naturel à la paresse, qui, envisagée sous son vrai point de vue, est un vice rèel, une disposition nuisible à nous-mèmes et aux autres, que la Morale condamne, ut que notre intérêt propre, ainsi que celui de la société, nous excite à combattre sans relâche. L'apathie, l'indolence, la mollesse, l'incurie, l'indifférence, la lâcheté, la haine du travail, l'ignorance sont des qualités qui nous rendent utiles et incommodes au corps dont nous sommes les membres, et qui nous mettent hors d'état de nous procurer le bien-être que nous sommes faits pour desirer. Enfin, si, comme on la fait voir, l'activité ou l'amour du travail est une vertu réelle, il est évident que l'inaction et la fainéantise sont des vices ou des violations de nos devoirs. Ce n'est que pour travailler à leur bonheur mutuel que les hommes vivent en société.

(1.) Dans tous les pays chauds, les hommes sont indolents et paresseux, et conséquemment esclaves, indigents, ennuyés, misérables. La maxime des habitans de l'Indostan est qu' il vaut mieux s'asseoir que de marcher; se coucher que de s'asseoir: dormir que de veiller; et mourir que de vivre. " — Le gouvernement, encore plus que le climat, rend les hommes indolents et paresseux. Le despotisme ne fait que des esclaves découragés, ou des bandits audacieux qui infestent les pais. Telle est la véritable source de la paresse, de la misere et des désordres que l'on voit régner en Espagne, en Italie, en Sicile, c'est-à-dire, dans les plus belles contrées de l'Europe. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 317.

§. 135.

Interesse, ou amor de nós mesmos. (1.*)

Nada mais facil é do que clamar contra o interesse, e do que defende-lo (2.), o

---

(1.*) Si l'univers physique est soumis aux loix du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets. Helvetius de l'Esp. pag. 49.

(2.) Parmi les hommes, peu sont honnetes, et le mot intéret doit en consequence réveiller, dans la plupart d'entre eux, l'idée d'un intérêt pécuniaire, ou d'un objet aussi vil et aussi méprisable. Une âme noble et élevée en a-t-elle la même idée? Non: ce mot lui rappelle uniquement le sentiment de l'amour de soi. Le vertueux n'aperçoit dans l'intérêt que le ressort puissant et général qui moteur de tous les hommes, les porte tantôt à la vertu.

L'homme est sensible au plaisir et à la douleur physiques: il fuit l'un, et c'est à cette fuite et à cette recherche constante qu'on donne le nom d'amour de soi. Ce sentiment, effet immédiat de la sensibilité physique, et commun à tous est inséparable de l'homme. J'en donne pour preuve sa permanence, l'impossibilité de le changer ou même de l'altérer. De tous nos désirs, toutes nos passions; elles ne sont que l'application du sentiment diversement modifié, selon l'education (1.) qu'on reçoit,

---

(1.) L'ingénieux auteur croit que l'éducation, ou la modification, suffit pour faire des hommes ce que l'on veut; ce philosophe célebre ne semble pas avoir fait attention que, si la nature ne fournit pas un sujet idoine, il est impossible de le bien modifier. C'est en vain qu'on sémeroit sur un roc ainsi que dans un terrein trop aquatique. Plutarque dit, suivant la tradu-

custoso entretanto só existe em limita-lo, e achar o meio termo nelle estabelecido pelas leis da Natureza. É indubitavel, que todos os individuos da especie humana (§. 64.) regulão suas acções pela vontade (isto é, fallando moralmente), e para que exista a vontade é necessario ter um motivo de deliberação, o qual já mais póde existir uma

---

selon le gouvernement sous lequel on vit, et les positions differents où l'on doit attribuer l'étonnant diversité des caracteres.

L'amour de nous-mêmes nous fait en entier ce que nous sommes. Par quelle raison est-on si avide d'honneurs et de dignités? c'est qu'on désire son bonheur, et par conséquent le pouvoir de se le procurer. L'amour de la puissance, et des moyens de l'acquérir, est donc nécessairement lié dans l'homme à l'amour de lui-même. Chacun veut commander, parce que chacun voudrait accroitre sa félicité, et, pour cet effet, que tous ses concitoyens s'en occupassent. De tous les moyens de les y contraindre, le plus sûr est celui de la force et de la violence. L'amour du pouvoir; fondé sur celui du bonheur, est donc l'objet commun de tous nos désirs. Aussi les richesses, les honneurs la gloire, l'envie, la consideration, la justice, la vertu, l'intolérance, enfin toutes les passions factices ne sont-elles en nous que l'amour du pouvoir déguisé sous ces noms différens. Helvetius Vol. 2. pag. 211.

---

ction d'Amiot La nature sans doctrine et nourriture est une chose aveugle; la doctrine sans nature est défectueuse, et l'usage, sans les deux premieres est chose imparfaite. Ne plus ne moins qu'au labourage, il faut premiérement que la terre soit bonne; secondement, que le laboureur soit homme entendu: et tiercement, que la semence soit choisie et élue.

Ainsi la nature représente la terre; le maître qui enseigne ressemble au laboureur; et les enseignements et exemples reviennent à la semence. Morale Univ. Vol. 1. pag. 43.

vez que não exista o interesse (3.). O homem nasceo para alcançar o bem, e não só

(3.) Nos desirs, excités par des besoins réels ou imaginaires, constituent l'intérêt; par où l'on désigne en général ce que chaque homme souhaite, parce qu' il le croit utile ou nécessaire à son propre bien-être: en un mot, l'objet dans la jouissance du quel chacun fait consister son plaisir on son bonheur. L'intérêt du voluptueux est dans la jouissance des plaisirs des sens: l'avare a placé le sien dans la possession de ses trésors; le fastueux attache le plus grand intérêt à faire un vain étalage de ses richesses; l'ambitieux, dont l'imagination s'allume par l'idée d'exercer son empire sur d'autres hommes, place son intérêt dans la jouissance d'un grand pouvoir; l'intérêt de l'homme de lettres consiste à mériter la gloire; enfin, l'intérêt de l'homme de bien consiste à se faire estimer et chérir de ses semblables. Quand on dit que les intérêts des hommes sont variés, on indique simplement que leurs besoins, leurs désirs, leur passions et leurs goûts ne sont pas les mêmes, ou qu' ils attachent l'idée de bien-être à des objets divers. Il est donc indubitable que tous les individus de l'espece humaine n'agissent et ne peuvent agir que par intérêt. Le mot interêt, ainsi que le mot passion, ne présente à l'esprit que l'amour d'un bien, le desir du bonheur: on ne peut donc blâmer les hommes d'être intéréssés (ce qui signifie avoir des besoins et des passions), que lorsqu' ils ont des intérêts, des passions, des besoins nuisibles, soit pour eux-mêmes, soit pour les êtres avec les intérêts des quels les leurs ne s'accordent pas.

C'est d'après leurs intérêts que les hommes sont bons et mèchants. En faisant le bien, comme en faisant le mal, nous agissons toujours en vue d'un avantage que nous croyons devoir résulter de notre conduite. L'idée de bien-être, ou l'intérêt attaché à des plassirs on à des objets contraires à notre propre bonheur, constitue ce qu' on appelle l'intérêt mal entendu: il est la source des erreurs et des egaremens des hommes qui, faute d'expérience, de réflexion et de raison meconnoissent trop souvent leurs intérêts véritables, et n'ecoutent que des besoins imaginaires et des passions aveugles enfantés par leur ignorance, leur préjugés, par les saillies d'une

o bem absoluto, mas tambem o bem relativo; este bem se representa á nossa alma; nossa alma se delibera a consegui-lo, esta deliberação é baseada no interesse de o possuir, e de o alcançar. (4) A virtude faz com que na nossa alma exista uma representação do bem, e bem real, pois que, cumprindo-se a virtude, cumprem-se as leis da natureza, e a vontade do Altissimo; quando nossa alma se delibéra a praticar a vir-

---

imagination déréglée. L'intérêt personnel et les passions qu' il met en jeu, ne sont des dispositions blâmables que quand elles sont contraires au bien-être de ceux avec qui nous vivons; c'est à dire, quand elles nous font tenir une conduite qui leur est incommode ou nuisible: les hommes n'approuvent que ce qui leur est utile; ainsi leur intérêt les force à blâmer, haïr et mépriser tout ce qui contrarie leur tendance au bonheur. L'intérêt est louable et legitime lorsqu' il a pour objet des choses vraiment utiles, et à nous-mêmes et aux autres. L'amour de la vertu n'est que notre intérêt attaché à des actions avantageuses au genre humain Si un intérêt solide est le mobile de l'avare, un intérêt plus noble anime l'être bien faisant: il veut gagner l'affection, l'estime, la tendresse de ceux qui sont à portée de sentir les effets de sa générosité. Agir sans intérêt, ce seroit agir sans motif. Un être intelligente, c'est-à-dire qui se propose le bien-être à chaque instant de sa durée, et qui sait employer les moyens propres à le conduire à ce but, ne peut pas un instant perdre de vue son intérêt: pour que cet intérêt soit louable, il doit sentir que la nature l'ayant placé dans la société, son intérêt veritable exige qu' il s'y rende utile et agréable, parce que les êtres dont il est entouré, sensibles, amoureux du bien-être, interessés comme lui, ne contribueront à son bonheur qu' en vue du bonheur qu' ils attendent de lui. Mor. Univ. Vol. 1 pag. 59.

(4) Il est certain, continua notre philosophe, que quand nos premiers pères firent entre eux des conventions, des traités, de loix, et jetèrent en un mot les

tude, funda-se no interesse de agradar á mesma Natureza Naturante, e de cumprir com os seos preceitos; a vida eterna é o supremo bem, todas as acções dos homens são tendentes a alcançar esse mesmo bem, são por tanto todas elles fundadas no interesse da suprema felicidade, do supremo gozo, do eterno descanço.

---

fondemens de la société, chacun d'eux ne put avoir d'autre motif que son intérêt particulier pour renoncer à son independance. L'idée du bien public n'étoit pas encore née; et en parler alors aux hommes, ç'eût été leur parler une langue étrangère. C'est parce que chacun sentoit dans sa foiblesse le besoin de s'unir à ses pareils pour en être secouru, et l'avantage de s'engager à remplir à l'égard des autres des devoirs que tous s'engageroient de remplir au sien, qu'on fit des alliances et qu'on se soumit à une autorité publique. La legislation dut donc se proposer de rendre chaque citoyen heureux; et je vous demande, milord, de quel droit les législateurs se sont affranchis d'une obligation, sans laquelle la société n'auroit jamais été formée. S'est-il fait une revolution dans la nature du cœur et de l'esprit humain? Si nous avons encore les mêmes affections que nos premiers pères; s'il est encore impossible à chacun de nous de renoncer au desir d'être heureux; si je suis forcé de préférer mon bien particulier à celui des autres; si cette loi, selon l'expression de Cicèron, ne peut être violée sans détruire toutes les règles de nos devoirs et de nos vertus, n'est-il pas évident que ce que nous appellons le bonheur public ne peut être composé que du bonheur particulier de chaque citoyen? N'est il pas absurde qu'un législateur espère de faire aimer ses loix à des hommes dont il a négligé les intérêts ou qu'il immole à ses caprices? N'est il pas insensé de vouloir fixer le bonheur dans un état, où la plupart des citoyens sont mécontens de leur condition! Les passions ne feront-elles pas un effort continuel pour secouer le joug qu'on leur a imposé? Quels désordres n'en doivent pas résulter? Bientôt les tyrans de la société seront presqu'aussi malheureux que les victimes mêmes de leur tyrannie. — Mably Vol. 9. de Legislation pag. 208.

Todo o interesse é louvavel, e legitimo, uma vez que elle tenha por objecto cousas verdadeiramente uteis a nós, e aos nossos semelhantes (5): sem interesse deixaria de existir actividade, deixaria de existir a verdadeira Religião, deixarião de existir os vinculos de fraternidade, em uma palavra o homem, que não fosse dotado de interesse, não seria capaz de se regular pelas leis da natureza. Os verdadeiros limites d'esta paixão existem na nossa razão, ella nos mostra, que tudo aquillo, que exceder os dous pontos de utilidade acima marcados, não nos causa bem sêr, não nos dá felicidade, mas sim nos causa destruição, e nos leva á condemnação eterna. O interesse anima todas as paixões uteis, e dá azos ao enthusiasmo bem entendido; o homem pelo interesse de agradar a Natureza Naturante deixa muitas vezes de olhar a sua propria existencia, lança de si o direito de necessidade extrema; o interesse de ser util ao proximo, e á sociedade natural, faz com que o guerreiro se sacrifique, e que expondo seo peito á morte sirva de utilidade á seos Irmãos, salve sua familia, e deixe no coração dos homens uma memoria eterna de gloria, de enthusiasmo, e de virtude. Não parece contradictorio, como alguns

(5) Par une heureuse necessité, l'intérêt de chaque individu ne saurait jamais être veritablement séparé de l'intérêt des autres hommes; les efforts qu'il peut vouloir tenter pour cela, sont des actes d'hostilité générale qui retombe inevitablement tôt ou tard sur leur auteur. Cabanis Vol. 3. Pref. pag. 24.

Philosophos querem dizer, o extender-se o interesse do bem sêr do proximo contra o nosso bem sêr, porém estes Philosophos, bem longe de analysarem as Leis da natureza, tão sómente se decidem pelo zunido d'alguma d'ellas; verdade é que a Natureza Naturante determina, que a conservação do homem e o seo bem sêr seja a Lei primaria, que a sua vida seja a lei mais forte, e que em collisão de Officios elle siga sempre esta lei mais forte, e despréze a que for mais fraca. A Natureza Naturante porém nos dêo o direito de segurança, e nos impoz a obrigação de conservar o nosso to-suum, defendê-lo, e reivindica-lo; ella não nos lançou isolados no Universo, ella fez o homem social, como já está demonstrado, e a lei da sociedade é lei priméva, e gravada no coração do homem, e fórma o seo patrimonio; o homem por tanto, que defende a sociedade natural, e que revindica as offensas feitas a ella, defende, e reivindica um direito seo, e executa a obrigação, que lhe provém do mesmo direito de segurança. A união conjugal, como já o Compendio demonstrou, é a base essencial da sociedade natural, estado primévo da especie humana; e do estado conjugal nasce o estado parental; do direito de Sociedade natural nascem os direitos de familia em geral, e todos elles são necessarios para a existencia do homem, são primévos, nascem com elle, e fórmão o seo *to-suum*: o guerreiro, que defende a chara esposa, e os queridos filhos, defende a si proprio, defende seos direitos, defende seo bem sêr:

o guerreiro que sacrifica a sua vida, defendendo seo estado social, nada mais faz do que executar o direito de segurança, e a perda da vida é a consequencia d'esse mesmo direito; e o estado de collisão, que existe entre elle e o inimigo, não destróe a grande Lei da natureza — Conserva-te, e aperfeiçoa-te —, antes pelo contrario a collisão é a perfeição deste mesmo direito, visto que, se o homem não expuzesse sua vida, e não se expuzesse ao estado de collisão, elle perderia o seo bem ser, não se conservaria, nem se aperfeiçoaria. Debaixo porém d'estes principios fica demonstrado, que o interesse do enthusiasmo da sociedade natural deve ser um interesse bem entendido, dentro dos limites da natureza; a defeza deve ser necessaria, o ataque deve ser justo, pois que se o homem expõe sua vida em uma defeza não necessaria, em um ataque não justo, elle a expõem loucamente, elle não funda o direito de necessidade na necessidade de salvar o bem sêr, antes pelo contrario funda a necessidade em uma loucura e em uma vingança, e comette por conseguinte um crime.

§. 136.

Respeito para com a verdade, ou uso que devemos fazer da nossa palavra.

Já vimos que a palavra tomada moral-

mente é um dos distinctivos, e caracteres mais palpaveis, que fazem distinguir a especie humana da dos mais animaes; a palavra, como tambem já disse o Compendio, é um vinculo das sociedades, e da reunião dos homens na convivencia natural, pois que elles achárão nella um meio de exprimir as suas necessidades, e de pedir soccorros, e de declarar como, e quando estes soccorros devião ser prestados. O Compendio já em muitas partes tem demonstrado, que para o homem ser perfeito é necessario existir em convivencia com seos semelhantes, que a sociedade natural é necessaria para a nossa conservação, e para o nosso bem sêr; óra se o dom da palavra nos foi dado pela Natureza Naturante para formarmos a mesma sociedade, e para termos os meios de pôr-nos em contacto com o nosso proximo, é evidente, que elle nos foi dado em geral para nos conservarmos, e aperfeiçoarmos. Como porém as Leis da natureza não são relativas só ao homem, mas tambem aos seos semelhantes, segue-se, que o dom da palavra tambem nos foi dádo para conservarmos, e aperfeiçoarmos os nossos semelhantes, nem o contrario se póde estabelecêr, pois, se se estabelecêsse, destruir-se-hia a sociedade natural. D'estes principios tira-se a seguinte necessaria consequencia, que nós devêmos ter um respeito sagrado pela Verdade, a fim de não violarmos a mente da Natureza Naturante, e o fim para que nos foi dada a mesma palavra. O homem faltando á verdade viola as Leis da natureza em relação a si pro-

prio: a Natureza Naturante fez todos os homens ignaes, ella fez todos livres: o mentiroso é sempre guiado ou pelo medo, ou pela vaidade; o homem, que falta á verdade por medo, mostra ser escravo, que tão sómente obedece á força physica, e não á força moral, e que calca aos pés o seo direito de liberdade e de igualdade, que lhe deo a Natureza Naturante: o homem muitas vezes mente por vaidade, e a fim de que os mais lhe dem um merecimento, que elle não tem, e que nelle não existe: o homem, que mente d'esta maneira, fica sujeito a que os mais reconheção o seo orgulho, e descubrão esta sua fatuidade; feita esta descuberta, o nosso proximo adquire um direito de violar a nossa reputação, reputação que se funda no grande principio das Leis da natureza. (1) — O homem deve ser julgado bom, em quanto não houver um facto, que próve ser elle máo. O mentiroso por habito se expõe a ficar isolado dos soccorros de beneficencia, que os homens estão obrigados a prestar-lhe, sem que a falta da prática desta virtude faça existir imputação, sem que exista crime da parte d'aquelle, que nega a prestação destes mesmos Officios, pois com muita razão dizia Aristoteles — a recompensa do mentiroso é jámais sêr acreditado, ainda mesmo quando falla a verdade.

Verdáde tóma-se em dous sentidos, a

---

(1) L'honneur est mis au même rang, que la vie. — Grotius Droit de la Guerre Vol. 1. pag. 312.

saber verdade logica, e verdade moral. Verdade logica é a conformidade exacta dos nossos discursos com os nossos pensamentos. Verdade moral é a conformidade das nossas acções com a vontade da Natureza Naturante. Ambas estas divisões porém são comprehendidas em uma só, pois que a vontade da Natureza Naturante é o conformarmos as proposições com as nossas idéas, o que em geral se chama verdade: a divisão porém é necessaria para bem se entender os principios da Jurisprudencia Natural, e poder-se resolver a célebre questão — se é licito ou não o mentir —. Há muitos moralistas, que querem que o mentir jámais seja licito, e que a mentira seja um crime nefando, pois que por ella o homem se faz escravo de outrem, ou de si proprio. Este principio é verdadeiro tomado em geral, e tomada a verdade debaixo da primeira divisão; porém logo que a verdade entre nas regras da moral, sujeita-se ás leis da mesma moral, e aos direitos de collisão, necessidade &c. &c. A Natureza Naturante nos deo a vida, base essencial de todos os mais direitos, a Jurisprudencia natural nos determina, que quando exista direito de necessidade, eu para salvar a minha vida possa tirar a vida do meo semelhante; como por tanto se póde dizer, que eu não devo mentir, nem faltar á verdade para salvar a minha vida? Como se póde dizer repugnante com as leis da natureza o faltar á verdade, quando não é repugnante com as mesmas leis o violar os Officios *érga alios*,

e no ponto mais essencial, que é a existencia do nosso proximo?

O dom da palavra nos foi dádo para conservar-nos, e aperfeiçoar-nos, como já o Compendio demonstrou, ora como se poderá extender este dom a acções, que não nos conservão, nem aperfeiçôão, antes pelo contrario nos destróem? O Compendio tambem já demonstrou, que o dom da palavra é para conservarmos, e aperfeiçoarmos o nosso proximo; se as nossas palavras porém não vão causar-lhe a conservação, e a perfeição, antes sim a destruição, como é que havemos fazer applicação da verdade, quando com ella vamos contra a Lei da natureza, e contra o fim para que a palavra existe no Universo? Quando qualquer para salvar a sua existencia, ou a de seo proximo, não confórma os seos discursos com os seos pensamentos, falta á verdade logicamente fallando, porém não moralmente, pois que o homem sómente cumprio a vontade da Natureza Naturante, a qual expressamente nos dicta por meio da razão — Conserva-te, e aperfeiçôa-te, conserva, e aperfeiçôa a teo proximo; todas as tuas faculdades, todas as minhas leis são tendentes a estes fins —.

Debaixo dos principios já estabelecidos vê-se, que para se faltar á verdade, e não haver moralidade, é necessario, que exista o direito de necessidade, o qual tira a imputação, &c. (§. 23.)

A mentira tóma um caracter distincto, e vil, quando é feita por commercio, e então se chama lisonja. O lisonjeiro mente tão

sómente para agradar á aquelle a quem quer seduzir; mente para lhe exaltar a vaidade, e d'ella alcançar um fim, que deseja. O lisonjeiro não só é escravo, como o mentiroso, porém escravo não por medo, mas pelo vil interesse; interesse que o obriga a descer de ente racional a um méro animal, e animal, que não só causa a sua destruição, mas a destruição do seo proximo (2).

---

(2) Parmi les moyens de tromper les hommes, il n'en est point qui ait produit, dans tous les temps, de plus grands malheurs que la flatterie. Diogene disoit que le plus dangereux des animaux sauvages, c'est le médisant, et des animaux privés, c'est le flatteur. On a bien défini la flatterie, en disant qu'elle est un commerce de mensonge, fondé d'un côté sur l'interet le plus vil, et de l'autre sur la vanité. Le flatteur est un menteur, qui trompe pour se rendre agréable à celui dont il a le projet de seduire la vanité. C'est un perfide, qui lui plonge un glaive enduit de miel. Qui vous flatte, vous hait, a dit un sage Arabe. En effet, tout flatteur est forcé de s'abaisser devant le sot qu'il encense; c'est une humiliation qui doit coûter à sa vanité; il doit haïr et mépriser celui qui le réduit à s'avilir. Les princes et les grands se trompent lourdement, quand ils se croient aimés des hommes vils qui les entourent. Personne ne peut aimer celui qui le dégrade. Nonobstant la bassesse de convention à la Cour, nul flatteur n'est assez intrépide pour ne jamais rougir. La flatterie, dit Charron, est pire que le faux témoignage; il ne corrompt pas le juge, il ne fait que le tromper; au lieu que la flatterie corrompt le jugement, enchante l'esprit, et le rend inaccessible a la verité. Tant de princes ne font le mal avec tant de constance, que parce qu'ils sont entourés de flatteurs qui leur disent qu'ils font bien; que leurs sujets sont heureux; que l'on bénit leur regne; qu'ils peuvent continuer sans crainte à donner un libre cours à toutes leurs passions. Ainsi des empoisonneurs publics parviennent à rendre inutiles les dispositions les plus heureuses; ils infectent les meilleurs princes dès l'infance; ils en font des tyrans stupides qui deviennent par

O lisonjeiro sendo vil ainda se tórna mais vil quando se cobre com a capa da hypocrisia; o hypocrita com razão se póde comparar ao crocodilo, que chóra a sorte da victima, que elle está para devorar: a lisonja tarde ou cedo se conhece, pois que o lisonjeiro praticando acções vis mostra á nossa razão, que elle excede os limites da natureza; o hypocrita porém tem um estudo particular para que as suas acções não sejão conhecidas, faz um estudo assiduo para encubrir o crime com a virtude, pintando os crimes os mais atrózes com a côr da honestidade. Debaixo d'estes principios já se vê, que um hypocrita é um monstro da natureza, e que a hypocrisia é um crime nefando, e outro sim que um homem tal parece não dever existir na sociedade natural.

---

degrés les fléaux de leur sujets. S'il n'y avoit point de flatteurs, il n'y auroit pas de tyrans sur la terre. La flatterie est donc évidemment la trahison la plus noire; c'est un crime détestable, qui, après avoir livré la société à la tyrannie, expose le tyran à des revolutions terribles, et souvent à sa propre destruction. Le flatteur est l'ennemi le plus dangereux et des peuples et des rois. On a très-justement remarqué que les tyrans les plus détestés ont été les plus flattés: n'en soyons pas surpris. Les princes les plus méchants sont communément les plus vains, les plus ombrageux, les plus à redouter: ainsi la crainte, venant se joindre à la bassesse, la pousse au delá de toutes les bornes; elle ne peut aller trop loin quand il s'agit de plaire à un tyran, qui est pour l'ordinaire et méchant et stupide. La flatterie ne fait qu'enorgueillir la sottise, et donner de l'audace à la perversité; c'est, dit le même poëte, faire un grand mal aux sots, que de les applaudir. Mor. Univ. Vol. 1 pag. 305.

§. 137.

Suicidio.

O Compendio já disse que a vida é a base essencial de todas as mais faculdades, pois que, se o homem não existisse, não poria em execução a sua razão, a sua vontade, e a sua liberdade &c. &c.; é por tanto a vida um dos maiores bens, que a Natureza Naturante nos concedeo, é a vida, que fórma o nosso to-suum, sem ella não existiria o complexo de todos os direitos, que o limitão; esta verdade jámais foi negada, e toda a questão se reduz a saber, se é licito, ou não ao homem o matar-se. Muitos defensores tem havido da affirmativa; estes porém interpretão as Leis da natureza tão sómente ao seo modo, e não pelos principios geraes, em que se funda a mesma Jurisprudencia natural. Dizem elles " o homem nasceo para se conservar, e aperfeiçoar, para ser util a si, e a seo proximo; o Universo porém está cheio de vicissitudes, o homem muitas vezes em lugar de se conservar vai-se destruindo lentamente, e quando quer procurar os meios da sua conservação já mais os póde alcançar. , Debaixo d'este principio concluem elles — a vida foi dada ao homem para se conservar e aperfeiçoar, em uma palavra, para seo bem sêr; o homem tem uma plena liberdade, e por isso conhecendo, que sua vida não lhe serve para alcançar o fim,

para que foi destinada, lhe é livre o desfazer-se de uma doação tão onerosa, que não lhe causa bem, antes mal; o suicidio não offende por tanto as leis da Divindadé, pois que, sendo esta summamente poderosa e omnipotente, bem conhecia, e bem sabia, que nós éramos afflictos pela dôr, e que em nós recahia todo o pezo da desgraça; nós não fomos creados por Ella para a mesma desgraça, logo quando esta existe, é porque a mesma Divindade quer que se destrua o nosso bem sêr, a nossa propria existencia, e se esta é a sua vontade, qual é a razão porque o homem não ha de commetter o suicidio, e completamente cumprir a vontade do Ente Creador, e motor das leis physicas e moraes, causa primaria da nossa existencia, e da mesma desgraça? Demais com o suicidio não se destroem as leis da sociedade natural; o homem, quando existe na sociedade, não perde o seo direito de liberdade em amplitude, quando commette o suicidio, offende o seu proprio to-suum, e não o to-suum alheio, não fazendo esta offensa, os mais não tem direito de defender, nem de reivindicar, e não tendo este direito, como nos podem prohibir este direito, o uso da nossa liberdade, e o podermos commetter o suicidio? Um homem cheio de dores e de perturbações já mais pode pôr em execução a sua razão, e não o praticando assim, que utilidade pode esta mesma razão prestar ao genero humano? O homem cheio de molestias perde as forças physicas, não pode trabalhar, existe morto para a sociedade, e neste caso que

utilidade tem o nosso proximo na nossa existencia? Antes pelo contrario o nosso proximo só sente um pezo com a nossa desgraça, nós nos tornamos um ente inutil para a mesma sociedade, sobre a qual recahe um forte onus de nos sustentar, de nos aliviar, em uma palavra, de nos prystar todos os Officios de beneficencia. D'aqui se vê, que a utilidade, que existe, é só nossa, e não do nosso proximo; se é nossa, fórma o nosso to-suum, e quando comettemos o suicidio, só lesamos este, e não aquelle, e se não comettemos lesão, como é que o nosso proximo nos póde prohibir o mesmo suicidio? Como póde dizer, que lesamos o seo to-suum, e violamos os Officios de humanidade, os Officios sociaes? Finalmente concluem os defensores do suicidio dizendo, que o homem nasceo para manifestar a gloria de Deos; (este principio é verdadeiro porém não verdadeira a sua applicação) com o suicidio não se deixa de manifestar esta gloria, antes pelo contrario ella se patentea completamente. Do poder se manifesta a grande gloria da Natureza Naturante; no suicidio que provém das desgraças, mostra-se este mesmo grande poder; a vaidade humana é nada, é zero á vista dos decretos do Altissimo; o homem foi dotado de razão, e o homem pertende extender esta mesma razão a parallelo da mesma Divindade; o suicidio porém mostra, que tál parallelo, e tál razão é quiméra, pois que a Natureza Naturante é tão poderosa, que póde dár, é certo, essa mesma razão, mas que tem poder de a tirar

quando muito bem lhe apraz, e muito bem lhe parece: quando o homem se julga mais socegado e mais perfeito, as desgraças vão sobre elle, e a razão de nada mais lhe serve, do que de lhe fazer vêr a necessidade, que tem de entregar a sua existencia a esse Ente Motor das suas mesmas desgraças, Motor da felicidade é igualmente da infelicidade.

Estes principios são totalmente absurdos; e para elles se estabelecêrem é necessario, que o homem não fosse racional, e que a Divindade não tivesse os attributos, que tem. Verdade é, que mil causas accontecem, em que a natureza se transtorna, e pelas quáes o ente em lugar de apparecer á luz do dia perfeito, elle apparece imperfeito, nasce de maneira tal, que não parece ser filho de uma força omnisciente, e poderosissima, e não vir ao Universo com o fim da perfeição. Sejão quaes forem estas causas, ellas nos são desconhecidas, e nós não podemos entrar no conhecimento pleno da Natureza: se o ente, que assim nasce, é por que a mesma Natureza Naturante de alguma maneira assim o quiz, elle não tem que se queixar da sua não perfeição, visto que a sua existencia nada mais é do que uma doação feita com plena liberdade e amplo conhecimento do Ente Creador. O existir já é um bem, por existir, já um homem tal deve sêr agradecido á Divindade: conservar, e aperfeiçoar tem os limites das leis da natureza, limites que se reconhecem neste mesmo estado; esse ente, que nasceo desgraçado, não se póde con-

servar, e aperfeiçoar, ao ponto, que outro qualquer ente, que nasceo perfeito em faculdades physicas, e moraes, póde porém fazer tanto quanto está ao seo alcance, e desta maneira tem cumprido com a lei da Natureza Naturante, com a vontade d'essa força creadora, que governa o homem, e que governa o Universo. A obrigação do homem é cumprir a vontade do seo mesmo Creador, é executar as leis da Natureza Naturante, tanto quanto está ao seo alcance; logo o ente, que nasceo desgraçado, deve existir, por que essa é a vontade do mesmo Deos, deve-se conservar, e aperfeiçoar tanto quanto derem suas faculdades physicas, e moraes, por que fazendo assim cumpre exactamente com as leis da natureza.

(1) O homem é immortal, elle tem uma vida eterna, para a qual foi destinado, esta vida eterna é o absoluto bem, e para se alcançar este mesmo bem é necessario executar perfeitamente as determinações, e leis da Natureza Naturante; o ente, que nasceo desgraçado, comettendo o suicidio, não cumpre nem uma, nem outra cousa; logo tal ente não alcançará o bem, e comette um crime não só para com Deos, mas para comsigo mesmo. O desgraçado por abuso da razão, é util á sociedade pois o proximo nelle vê a sancção das leis naturaes, e o exemplo fará acautelar o mes-

(1) O homem id est a alma.

mo proximo de não abusar da sua liberdade, e de procurar todos os meios, que a Natureza Naturante lhe destinou para alcançar a felicidade. O desgraçado por força não conhecida faz todos os dias vêr ao seo proximo que a virtude não é quimérica, porém um bem real, faz vêr aos mortaes que elles nascêrão para depender uns dos outros, e que a Natureza Naturante foi tão sabia, que destinou a reunião dos homens para soccorrerem ao infeliz. Ora se os desgraçados são o exemplo da virtude, se os homens adquirem um bem da sua presença, e bem provindo da execução das leis naturaes, segue-se que sobre elles tem os mesmos homens um direito; se pois taes entes comettem o suicidio, violão este direito, causão uma lesão, e offendem os vinculos da humanidade e o bem da sociedade natural.

Quanto á manifestação da gloria de Deos, não se duvida, que do poder se manifesta esta mesma gloria; porém se a desgraça provém de uma cáusa desconhecida, é evidente, que ella foi tão sómente destinada para o exemplo, e para fazer pôr em prática os officios de virtude; os homens concorrendo para o bem sêr d'este infeliz, manifestão a gloria do Altissimo, que teve o poder de fazer os homens bem fazejos, e de fazer entes sobre os quaes recahisse o premio da mesma virtude; ora comettendo-se o suicidio, deixão de apparecer os officios de beneficencia, e os soccorros da humanidade, e o ente sobre quem elles recahem; logo no suicidio desapparece

a gloria do Altissimo, e o homem viola um dos fins, para que foi creado.

A' vista destes principios bem se vê que o suicidio já mais póde sêr fundado na recta razão, e tão sómente o póde ser na razão depravada daquelles, que fazem consistir a existencia no bem sêr da materia, destruindo a alma, e todo o seo premio, ou castigo, na eternidade.

§. 138.

Officios erga alios.

O Compendio estabeleceo, que o estado primévo do homem foi o estado social natural (§. 72.) (1): estabeleceo, que toda

(1) L'homme est partout un être sensible, c'est-à-dire, susceptible d'aimer le plaisir et de craindre la douleur: dans toute société il est entouré d'êtres sensibles qui, comme lui, cherchent le plaisir, et craignent la douleur; ceux-ci ne contribuent au bien-être de leurs semblables, que lorsqu'on les y détermine par le plaisir qu'on leur procure; ils refusent d'y contribuer dès qu'on leur fait du mal. Voilà les principes sur les quels on peut fonder une Morale universelle ou commune à tous les individus de l'espece humaine. C'est pour méconnoître ces principes incontestables que les hommes se rendent si malheureux, que bien des sages ont cru que la félicité etoit pour toujours bannie de leur sejour. N'adoptons point ces idées affligeantes; croyons fermement que l'homme est fait pour être heureux: ne lui conseillons point de renoncer à la vie sociale, sous prètexte de se soustraire aux inconvénients dont elle est souvent accompagné; mon-

a sociedade deve ter normas de direcção a fim de alcançar o fim, para que foi crea-

---

trons-lui qu' ils sont balancés par des avantages inestimables. Les vices, les crimes, les défauts dont la société est tourmentée; sont des suites de l'ignorance, de l'inexperience et des préjugés dont les peuples sont encore les victimes, parce que bien des causes se sont continuellement opposées au développement de leur raison. La morale, ainsi que la plupart des connoissances humaines, n'a été jusqu' à présent si imparfaite et si ténébreuse, que parce qu' elle n'a pas suffisament consulté l'expérience, et que souvent elle a follement contrarié la nature qu' elle aurait dû prendre incessament pour guide. Les mœurs des hommes sont corrompues, parce que ceux qui auroient dû les conduire au bonheur en leur faisant observer les devoirs de la Morale, faute de connoître leurs propres intérêts, ont cru qu' il falloit que les hommes fussent aveugles et déraisonnables, afin de les mieux dompter, et de les tenir dans les fers.

Si la Morale fut incapable de contenir les peuples, c'est que les puissances de la terre ne lui ont jamais prêté le secours des récompenses et des peines dont elles etoient dépositaires. Des gouvernements injustes ont redouté la vraie Morale; des gouvernements négligents l'ont regardée comme une science de pure spéculation, dont la pratique étoit totalement indifferente à la prosperité des empires; ils n'ont pas senti qu' elle seule pouvoit être la base de la felicité publique et particuliere, et que sans elle les états les plus puissants en apparence marchoient à leur ruine.

En un mot, la Morale est fait pour régler le destin de l'univers; elle embrasse les intérêts de toute la race humaine; elle a droit de commander à tous les peuples à tous les rois, à tous les citoyens; et ces décrets ne sont jamais impunément violés. La politique, comme on verra bientôt, n'est que la Morale appliquée à la conservation des états; la législation n'est que la Morale rendue sacrée par les loix. Le droit des gens n'est que la Morale appliquée à la conduite des nations entre elles.

da (§. 28, e § 128.): disse que o homem tem leis certas, e immutaveis (§. 35.) para alcançar o fim da sua creação; disse finalmente, que todas as Leis da Natureza Naturante erão comprehendidas nas duas seguintes maximas — : *Quod tibi fieri nonvis, alteri ne feceris.* — *Quod tibi vis fieri, fac alteri.* — (§. 81.): é portanto evidente o haver officios (§. 5.) para com o nosso proximo, e o ser estes perfeitos e imperfeitos. Os Officios perfeitos dão acção perfeita (§. 81, e §. 118.), e os imperfeitos tomada a acção em geral, isto é, pedindo-se a execução da virtude (§. 129 *in princip.*) é igualmente perfeita (2); se porém a acção é particular, isto é, se se pede quantidade, qualidade, modo &c. então a mesma acção é imperfeita. — " *Caritatem a semetipso inchoare* —. " (Fortuna §. 339.) (§. 81.). Exemplo: o dar de comer e beber a quem tem fome e sede, vestir os nus, dar pousada aos viajantes &c., são obrigações perfeitas, mas aquelles que recebem a execução da virtude só tem direito imperfeito sobre a quantidade da comida ou bebida ou vestuario, sobre o modo da hospitalidade &c.; salvo no caso de necessidade extrema (§. 23.).

Os Officios imperfeitos ou são de hu-

Le droit de la nature n'est que l'assemblage des regles de la Morale puisée dans la nature de l'homme. Mor. Univ. Vol. 1. Préf. pag. 18. et pag. 27.

(2) Felice Vol. 1. Leçon 21. pag. 363.

manidade ou beneficencia: nos de humanidade nunca há a collisão supra (*Caritatem &c.*), e por isso d'elles nasce sempre a acção perfeita, tanto em geral como em particular (3).

Humanidade é a affeição, que nós temos aos entes da nossa especie excitadas

---

(3) Illa dicuntur innoxiae utilitatis, seu humanitatis: haec utilitatis non innoxiae, seu beneficentiae licebit adpellare.

Obligatio ad humanitatis officia.

Quoad ea officia, quae sine detrimento praestantur, ea tenenda regula: Quod tibi non nocet, et alteri prodest, ad id obligatus es. Si enim aliis prodesse tenemur etiam cum detrimento, quanto magis sine detrimento?

Inhumanissimus ergo erit, — 1 — qui alterum ope, et consilio non juvat; — errantem non revocat in viam; — 3 — lumen a suo lumine accendere non patitur: — 4 — sitienti aquam, algenti ignem, et aestu languenti umbram negat; — 5 — salutantem, et secum colloquentem, non aeque cum comitate, festivitate, civilitate, et candore salutat, et colloquitur, etc.

Sub his ea etiam comprehenduntur, quibus abundamus.

Inter innoxiae utilitatis officia merito etiam numerantur, — 1 — illarum rerum praestatio, quarum tanta nobis adfluentia est, ut eas sine notabili aliquo detrimento cum aliis communicare possimus; sicut et — 2 — earum rerum, quae alioquin apud nos essent perituraе. Valde inhumanos illos non dicere non possumus, qui res tales corrumpunt, in flumen projiciunt, flammis absumunt; vel in terra clam defodiunt, tantum, ut aliorum nemo inde aliquid utilitatis capiat. Fortuna §§. 331, 332, e 333.

pela compaixão (4), e ratificada pela necessidade (5).

---

(4) Compatir aux maux des hommes, suivant la force du mot, c'est sentir ce qu' ils sentent, c'est souffrir avec eux, c'est partager leurs peines, c'est, en quelque façon, se mettre dans leur place pour éprouver la situation pénible qui les tourmente. Ainsi la compassion dans l'homme est une disposition habituelle à sentir, plus ou moins vivement, les maux dont les autres sont affligés.

Pour expliquer les causes de cette sensibilité, qui intéresse les hommes aux peines de leurs semblables, quelques moralistes ont eu recours a une certaine sympathie, c'est-à-dire, à une cause occulte & chimérique qui ne peut rien expliquer. C'est dans l'organisation de l'homme, dans sa sensibilité, dans une mémoire fidelle, dans une imagination active qu' il faut chercher la vraie cause de la compassion. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 153. Voyez Mr. Cabanis. Vol. 4. pag. 326. — De la Sympathie.

(5) L'humanité est l'affection que nous devons aux êtres de notre espece, comme membres de la société universelle, qui, par conséquent, la justice veut que nous montrions de la bienveillance, & que nous donnions les secours que nous exigeons pour nous-mêmes. Avoir de l'humanité, comme le nom même de cette vertu l'indique, c'est connoître ce que tout homme, en cette qualité, doit à tous les êtres de son espece; c'est la vertu de l'homme par essence.

Un être sensible qui aime le plaisir & qui fuit la douleur, qui desire d'être secouru dans ses besoins, s'aime lui-même, & veut être aimé des autres, pour peu qu' il réfléchisse, reconnoîtra que les autres sont des hommes comme lui, forment les mêmes vœux, ont les mêmes besoins; cette analogie ou conformité lui montre l'intérêt qu' il doit prendre à tout être son semblable, ses devoirs envers lui, ce qu' il doit faire pour son bonheur, & les choses dont l'équité lui ordonne de s'abstenir à son égard.

La justice m'ordonne de montrer de la bienveillance à tout homme qui se présente à mes regards, parce que j'exige des sentiments de bonté des êtres plus inconnus, parmi lesquels le sort peut me jeter. Le Chinois, le Mahométan, le Tartare ont droit à ma justice, à mon as-

Da humanidade nasce a beneficencia, que é uma disposição habitual de contribuir para o bem ser daquelles, com quem o destino nos unio, e com a vista de merecermos sua benevolencia, e seo reconhecimento. Moṙ. Univ. Vol. I. pag. 161.

---

sistence, à mon humanité, parce que comme homme, j'exigerois leur secours si je me trouvois moi-même transplanté dans leurs pays.

Ainsi l'humanité, fondée sur l'équité, condamne ces antipathies nationales, ces haines religieuses, ces préjugés odieux qui ferment le cœur de l'homme à ses semblables : elle condamne cette affection resserrée qui ne se porte que sur les hommes connus ; elle proscrit cette affection exclusive pour les membres d'une même société, pour les citoyens d'une même secte. L'homme vraiment humain & juste est fait pour s'intéresser au bonheur & au malheur de tout être de son espece. Une ame vraiment grande embrasse, dans son affection le genre humain entier, & desireroit de voir tous les hommes heureux.

Ainsi n'écoutons point les vains propos de ceux qui prétendent qu'aimer tous les hommes soit une chose impossible, & que l'amour du genre humain, si vanté par quelques sages, est un pretexte pour n'aimer personne. Aimer les hommes, c'est desirer leur bien-être ; c'est avoir la volonté d'y contribuer, autant qu'il est en nous. Azoir de l'humanité, c'est être habituellement disposé à montrer de la bienveillance & de l'équité à quiconque se trouve à portée d'avoir besoin de nous. Il est, sans doute, dans nos affections, des degrés fixés par la justice ; nous devons plus d'amour à nos parents, à nos amis, à nos concitoyens, à la société dont nous sommes les membres, à ceux, en un mot, dont nous éprouvons les secours & les bienfaits, dont nous avons un besoin continuel, qu'à des étrangers qui ne nous tiennent par d'autres liens que ceux de l'humanité. Les besoins plus ou moins pressants rendent les devoirs des hommes plus ou moins indispensables ou sacrés. Pourquoi devons-nous plus d'amour à notre patrie qu'à un autre pays ? C'est parce que notre patrie renferme les personnes et les choses les plus utiles à notre propre bonheur. Pour quoi

Por mais desiteressados que sejão os Officios de beficencia, a generosidade, a liberalidade &c., elles sempre tem por fim o adquirir direitos sobre os corações daquelles, que os recebem; direitos que devem fazer fugir a ingratidão. (6).

O interesse da beneficencia deve ser racional, isto é, a módestia deve acompanhar as nossas acções a fim de alcançarmos verdadeiros amigos; o bemfeitor deve melindrosamente estudar o meio de prati-

---

un fils doit-il à son pere son affection et ses soins préférablement à tout autre? C'est parce que son pere est, de tous les êtres, le plus nécessaire à sa propre félicité, celui auquel il se trouve attaché par les liens de la plus grande reconnoissance. Le besoin est donc le principe des liens qui unissent les hommes, et les retiennent en société. C'est en raison du besoin qu' ils ont les uns des autres, qu' ils s'attachent réciproquement. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 148.

(6) Rien, a dit un ancien, ne veillit plus promptement qu' un bienfait. Il n'est pas de vice plus détestable, et pourtant plus commum, que l'ingratitude. Platon le regarde comme renfermant tous les autres: il consiste dans l'oubli des bienfaits, et quelquefois il va jusqu' à faire haïr le bienfaiteur. Rien de plus odieux, de plus injuste, de plus insociable, que cette disposition criminelle; elle rend celui qui s'en trouve coupable, en quelque façon l'ennemi de lui-même; d'ailleurs elle ne peut manquer de lui attirer la haine de toute la société: chacun sent en effet que l'ingratitude tend à décourager les ames bienfaisantes, à bannir du commerce de la vie la compassion, la bontè, la liberalité, le desir d'obliger, qui sont ses plus doux liens. Il n'est donc point d'homme qui ne soit personnellement interessé à partager l'inimité que l'on doit aux ingrats. Obliger des ingrats, faire du bien à des êtres injustes, seroit, dit-on, la preuve de la vertu la plus robuste, de la magnanimité la plus merveilleuse, de la généroité la plus rare, et peut-être souvent de la plus grande foiblesse. Mor. Univ. Vol. 1. pag. 285. et pag. 287.

car a virtude despido de todo o orgulho, e de maneira tal, que o desgraçado receba a mesma beneficencia da mão de um ente superior em fortuna, mas não em direitos, que reconheça nelle um homem, que imita a Divindade (§. 96 nota I.), e não tema achar um tyranno. (§. 87.) (7).

---

(7) Mais nous verrons bientôt que la bienfaisance doit être acompagnée de modestie; il vaut mieux, dit-on, donner que recevoir; donner est en effet une marque de pouvoir ou de superiorité, au lieu que recevoir est un signe de foiblesse ou d'infériorité. La reconnoissance, suivant la force du mot, est l'aveu de sa dépendance et de la puissance du bienfaiteur. Il faut donc que le bienfaiteur ménage la délicatesse des hommes, s'il veut meriter leur affection et leur reconnoissance. Quiconque par sa conduite annonce du mépris à ceux qu' il oblige, se paie de ses propres mains. L'homme arrogant revolte; et dès-lors il n'est pas un être bienfaisant. S'applaudir intérieurement du bien que l'on fait aux hommes, est un sentiment naturel et légitime; mais leur faire sentir sa supériorité, c'est les affliger sensiblement. Chacun craint de trouver, dans un bienfaiteur, un maitre orgueilleux qui mette un prix trop grand au bien qu' il a pu faire. Voilà, sans doute, pourquoi les ames nobles et fieres refusent souvent les bienfaits, et sont en garde contre des secours qui peuvent leur devenir onéreux. La bienfaisance est un art souvent très difficile; il consiste à menager la délicatesse de ceux qui en sont les objets: on rougit très-souvent des bienfaits qu' on recoit, parce qu' on les regarde comme des chaines, comme des engagements à la servitude. Les bienfaits accompagnés de hauteur, révoltent ceux qui les recoivent, et ne font que des ingrats. C'est très-souvent la faute du bienfaiteur, s'il ne trouve pas dans les cœurs les sentiments qu' il prétend y faire éclore. On ne recoit un bienfait avec reconnoissance que lorsqu' on a la confiance que le bienfaiteur ne s'en prévaudra pas, pour faire sentir sa supériorité d'une façon incommode à l'amour-propre. Les bienfaits, dont l'objet est d'asservir, sont des insultes & des outrages, & dèslors sont de nature à déplaire à tout homme qui veut conser-

Deve-se conhecer a pessoa, o modo, e como se prestão os officios de beneficencia, a fim de que elles só protejão a virtude. (8).

---

ver sa liberté. Les ames basses & vénales sont prêtes à recevoir à toutes mains; mais l'homme de bien, qui a la conscience de sa propre valeur, ne peut consentir à perdre le droit de s'estimer; il ne reçoit des bienfaits, que lorsqu'il est assuré de pouvoir les payer par sa reconnoissance. Il n'y a que l'homme sensible & verteux qui sache vraiment obliger; il n'y a que l'homme sensible qui soit vraiment reconnoissant. Il faut, desoit Chilon, oublier le bien qu'on fait aux autres, & ne se ressouvenir que de celui que l'on reçoit.

(8) La bienfaisance, exercée sans choix, est souvent moins une vertu qu'une foiblesse; pour être estimable, elle doit être réglée par la justice & la prudence. Faire du bien aux méchants, c'est être dupé, c'est les confirmer dans leur méchanceté. Faire du bien à des insensés, c'est leur faire un mal réel, c'est les entretenir dans leurs dispositions nuisibles. La bienfaisance de l'homme foible ne fait que des ingrats: on se croit dispensé de lui savoir gré de ce qu'il n'a pas la force de refuser. L'homme bienfaisant, par foiblesse, mérite plus la pitié que l'estime des honnêts gens, & devient la proie des frippons.

Pour être juste, la bienfaisance doit se proposer le bien public, & recompenser la vertu: le vice & la mechanceté méritent-ils un salaire? Ne répands pas, dit Phocylide, les bienfaits sur les méchants, car ce seroit la semence sur la mer.

Des bienfaits versés sans choix, de faveurs accordées à des hommes indignes, sont des injustices réelles dont l'effet est de décourager le mérite & les talents nécessaires au bonheur de la vie sociale. En comblant de faveurs des hommes vils & rampants, en repandant les trésors de l'état sur des citoyens inutiles ou pervers, un prince n'est nullement bienfaisant; il est injuste envers son peuple dont il récompense les ennemis à ses dépens.

La bienfaisance doit-elle s'étendre jusqu'à ceux qui nous ont fait du mal à nous-mêmes? La plus noble des vengeances est, sans doute, celle qui nous porte a faire du bien à ceux dont nous avons lieu de nous plaindre; elle est propre à changer le cœur d'un ennemi. Est-il rien de plus satisfaisant que d'exercer son empire sur ce-

§. 139.

Deveres dos membros de uma mesma familia. (1).

Se as leis da natureza nos obrigão a praticar para com o proximo em geral a

---

lui même qui marque plus de grandeur & de vraie force dans l'ame, que de montrer à son ennemi qu' il n' a pas le pouvoir de la troubler? Ne point se venger d'un ennemi, dit Plutarque, quand on en trouve l'occasion, est une preuve d'humanité; mais avoir pitié de lui quand il est tombé dans l'adversité, lui donner les secours qu' il demande, est la marque la plus grande de bienveillance & de générosité.

La bienfaisance n'est point l'apanage exclusif de la puissance, du crèdit, de la grandeur, de l'opulence, tout citoyen vertueux peut être bienfaisant dans la sphere où le sort l'a placè. On sert utilement la patrie par ses talents, par ses lumieres, par son travail: le sage qui éclaire ses concitoyens, le savant & l'artiste habile, le cultivateur laborieux méritent de l'estime & de l'amour; ils peuvent avec justice se flatter d'être des bienfaiteurs de leur pays. — Mor. Univ. Vol. 1. pag. 164.

(1) Toute famille est une société dont les membres peuvent être comparés á des rameaux partis d'une souche commune, & qui, pour leur intérêt, doivent contribuer à maintenir entre eux l'union necessaire à la conservation & au bonheur du tout dont ils font partie. Les parents ou les proches sont des amis donnés par la nature, qui nous rapellent une origine commune avec nous; qui peignent à notre esprit des ancêtres dont la mémoire doit nous inspirer de la tendresse & du respect; qui nous font souvenir que c'est le même sang qui coule dans nos veines: en fin, qui nous font sentir que notre bien-être exige que nous demeurions unis avec des êtres capables de contribuer à notre felicité, interessés à notre prosperité, dis-

virtude (§ 138), não póde haver a menor duvida, que ellas nos obrigão com muito mais força com os parentes, para com aquelles que nos são unidos pelos laços de sangue. Os parentes, além dos vinculos de consanguinidade, tem para com nosco os vinculos do habito, da familiaridade, e da frequencia: elles conhecem a nossa situação, são depositarios dos nossos segredos, de nossas vistas, de nossos interesses; são elles mais aptos para favorecer nossos projectos, para nos dar conselhos &c. (§. 140. §. 138. nota 5. e 6.): tudo portanto prova, que o parentesco muda os officios imperfeitos em perfeitos, e outro sim que as relações de sangue dão maioria de perfeições á collisão (§. 22.) (2).

---

posés à prendre parl à nos plaisirs & à nos peines, à nous secourir dans l'adversité, à nous aider à parer les coups de la fortune. Toutes ces considérations suffisent pour nous faire connoitre ce que les membres d'une même famille se doivent réciproquement. Mor. Univ. Vol. 3. pag. 148.

(2) Malgré les grands avantages attachés à l'union des familes, rien de plus rare que de voir des parents bien unis. Les freres mêmes nous donnent quelquefois des marques d'une discorde infiniment déshonorante. Faute de réfléctir, les hommes perdent continuellement de vue le but qu'ils devroient se proposer; des intérêts personnels les séparent de l'intérêt général, qui ne touche jamais d'une façon bien sensible les personnes dont l'esprit ne s'est pas habitué à raisonner. L'orgueil, la vanité, la colere & la brutalité, que la familiarité met souvent trop à l'aise, sont les causes fréquentes de la division des parents, qui se trouvent quelque fois plus éloignés les uns des autres que les indifferents.- Mor. univ. Vol. 3. pag. 150.

§. 140.

Amizade.

Assim como da associação das familias nasce o maior gráo de sensibilidade (§. 139.), assim tambem a mesma sensibilidade nasce da associação de dous homens honestos (1), e della provém a maior affeição, a maior inclinação, a reunião de vontades, em fim a amizade (2).

---

(1) C'est pareillement de la sensibilité physique que decoulent les larmes dont j'arrose l'urne de mon ami. La mort me l'a-t-elle enlevé: je regrette en lui l'homme dont la conversation m'arrachait à l'ennui, à ce malaise de l'âme qui réellement est une peine physique: je pleure celui qui eût exposé sa vie et sa fortune pour me soustraire à la mort et à la douleur, et qui, sans cesse occupé de ma felicité, voulait, par des plaisirs de toute espece, donner sans cesse plus d'extensité à mon bonheur. — Helvetius Vol. 2. pag. 97.

(2) L'amitié est une association formée entre des personnes qui éprouvent les unes pour les autres une affection plus particuliere que pour le reste des hommes. Quoique la Morale nous excite à la bienveillance pour tous les membres de la société, quoique l'humanité nous fasse un devoir de montrer de l'affection à tous les êtres de notre espece, cependant nous éprouvons pour quelques personnes les sentiments d'une prédilection plus forte, fondée sur l'idée du bien-être que nous espérions trouver dans un commerce intime avec elles. L'affection qui lie des amis entre eux, ne peut avoir pour base qu'une conformité dans les penchants, les goûts & les caracteres, qui les rend necessaires à leur bonheur réciproque. Aimer quelqu'un, c'est en avoir besoin, c'est, le trouver capable de contribuêr à notre felicité.

Nada é mais raro do que achar alguma semelhança no pensar, nos gostos, nos sentimentos (§ 94. §. 95, e notas), em uma palavra, nada é mais raro do que achar dous caracteres quasi iguaes; é por

---

L'amitié sincere est un des plus grands avantages dont l'homme puisse jouir dans la vie; rien de plus malheureux que ces cœurs avides qui, concentrés en eux-mêmes, ne s'attachent à personne. " Il n'y a point, dit „ Bacon, de solitude plus désolante que celle d'un hom- „ me privé d'amis, sans lesquels le monde n'est qu' „ un vaste désert: celui qui est incapable d'amitié, „ tient plus de la bête que de l'homme.

Par l'amitié, l'homme double, pour ainsi dire, son être: elle suppose, en effet, un pacte, en vertu duquel les amis s'engagent à se témoigner une confiance réciproque, à se donner, en toute occasion, des consolations, des conseils, des secours, à mettre leurs intérêts en commun, à partager leurs plaisirs & leurs peines. Est-il rien de plus doux que de trouver quelqu' un dans le sein de qui l'on puisse déposer, sans crainte, ses pensées les plus secretes, ses sentiments les plus cachés, & dans le cœur du quel on soit toujours sûr de rencontrer une volonté permanente de s'intéresser à nous, de soulager nos douleurs, d'essuyer nos larmes, de calmer nos inquiétudes, de faire cesser nos chagrins, de nous aider à supporter les orages de la vie? Par l'amitié, notre bonheur, notre être deviennent ceux de notre ami: nous nous identifions avec lui, il devient un autre nous-même; sa raison, sa prudence, sa sagesse, sa fortune, sa personne sont à nous; nos affections & nos joies se confondent; fortifiés l'un par autre, nous marchons avec plus d'assurance dans les routes incertaines de ce monde. Un ami, dit Aristote, est une ame qui vit dans deux corps.

Quelle est, dit Plutarque, la monnoie de l'amitié? C'est la bienveillance & le plaisir joints avec la vertu. L'amitié parfaite & véritable exige trois choses; la vertu comme honnête, la conversation comme agréable, & l'utilité comme nécessaire. Mor. Univ. Vol. 3. pag. 156.

tanto rarissimo o achar-se um verdadeiro amigo. (3).

Só a virtude, e a madura reflexão, pódem unir dois caracteres desiguaes; a ami-

---

(3) Denys le Tyran souhaitant un jour parler au Prince son fils, lui fit dire de venir souper avec lui. Ce jeune Prince s'en excusa comme étant déja à table; mais il assura qu' après le souper, il viendroit rendre ses respects à son pere: ce qu'il fit aussi dès qu'il fut levé de table. Le Tyran lui demanda pourquoi il n'étoit point venu souper avec lui? C'est que j'avois cinq ou six amis à ma table, répondit le Prince. Denys parut surpris d'un si grand nombre d'amis, & lui demanda s'il étoit bien persuadé de la sincérité de tant d'amis: à quoi le Prince protestant qu'il en étoit sûr, son Pere lui dit qu'il falloit mettre leur amitié à l'épreuve, & pour cela les faire cette même nuit venir tous dans son appartement, leur faire l'un après l'autre la confidence d'avoir assassiné le Tyran, & les prier de lui aider à emporter son corps, pour l'enterrer en secret, a fin que l'on ne s'apperçût point de sa mort avant qu'il eût préparé l'esprit du Peuple à le mettre sur le Trône à la place de son pere; qu'après avoir ainsi éprouvé leur fidélité, il vint lui en rendre compte, a fin que tous deux ensemble, ils pussent se réjouir de l'inestimable trésor qu'il auroit trouvé dans la fidélité de ses amis. Le Fils ne manqua point d'exécuter les ordres du Tyran, & mit la sincérité de ses amis prétendus à cette épreuve délicate: mais quel fut son étonnement, quand de tous ceux qui mouroient pour lui à table le verre à la main, il ne s'en trouva aucun qui voulût s'engager dans quelque péril pour lui lorsque le besoin demandoit leur secours! Ayant ensuite fait son rapport au Tyran, ce sage Pere lui dit: une autre fois, mon Fils, *fide*, *sed cui vide*: & sachez qu'un homme est trop heureux dans ce monde, si pendant tout le cours de sa vie, il peut trouver un seul ami fidèle, sans se flatter d'en acquérir plusieurs; & que les amis de table renvoient ordinairement leur amitié avec la nape. -- Pensées Diverses du Comte Oxenstirn. pag. 21.

sade só póde existir tendo por base a mesma virtude (4), e a mesma reflexão (5).

---

(4) Il n'y a, je le répete, que la vertu qui puisse donner la confiance nécessaire dans l'amitié; il n'y a que l'homme de bien qui soit un sûr dépositaire des secrets qu'on lui confie; il n'y a que l'homme vertueux dont les intérêts ne changent pas, & sur la discrétion duquel on puisse compter en sûreté. Le vice est imprudent lorsqu'il se confie au vice, dont les intérêts variables changent à tout moment. C'est être aveugle que de confier un secret important à l'homme foible, vain & léger, qui ne pourra le garder; un tel homme n'est pas fait pour l'amitié. Trahir son ami par foiblesse, ou par légéreté, peut avoir des suites aussi fâcheuses que le trahir par la méchanceté la plus noire.

" La premiere loi de l'amitié, dit Cicéron, veut que „ les amis n'exigent pas des choses déshonnêtes, & qui „ l'on refuse de s'y prêter; car, dit il ailleurs, si l'on „ étoit obligé de faire tout ce que des amis peuvent de- „ mander, une telle amitié devroit être regardée comme „ une conjuration. „ Enfin, ce grand orateur nous ap- „ prend que la nature a donné l'amitié pour prêter ses „ secours aux vertus, & non pour être la compagne du „ vice. „ Si la vertu seule peut consolider les liens de l'amitié sincere, cette amitié doit disparoître dès que le crime se montre. Un ami véritable ne peut exiger de son ami des complaisances injustes & déshonorantes. Il n'y a que des hommes sans vertu, de faux amis, des complaisants avilis, qui puissent se prêter au crime.

La confiance ne peut être fondée que sur des qualités dont on ait lieu de présumer la durée; il n'y a que les dispositions cimentées par l'habitude sur qui l'on puisse compter; ces dispositions doivent être utiles à l'association que l'on forme, & par conséquent vertueuses: d'où il suit que la vertu seule peut donner à l'amitié une base inebranlable, ou faire les vrais amis. L'homme de bien est seul en droit de compter sur le cœur de l'homme qui lui ressemble.

" Les méchants, dit un illustre moderne, n'ont que „ des complices; les voluptueux ont des compagnons de „ débauche; les gens interessés ont des associés; les pô- „ litiques assemblent des factieux; les princes ont des

A decencia, e a prudencia devem sempre presidir á familiaridade, a fim de que a mesma familiaridade não faça verificar o terrivel pronostico — grande amizade grande inimizade (6).

§. 141.

Conclusão.

O homem foi creado pela Natureza Na-

„ courtisans; les hommes vertueux sont les seuls qui aient „ des amis. Mor. Univ. Vol. 3. pag. 175 et pag. 159.

(5) Les amitiés les plus vives sont communément de tres-courte durée; elles partent d'un enthousiasme qui s'exhale avec rapidité. Très-peu d'hommes ont une quantité suffisante de la chaleur d'ame necessaire pour alimenter toujours un sentiment si violent. Au bout de quelques années on balance quelquefois à faire à l'amitié des sacrifices, qu'on lui eût faits sans hésiter dans ses premiers instants. D'ailleurs, dans un monde corrompu, frivole & dissipé, il est très-peu d'ames aimantes, & encore moins d'esprits solides. Rien de plus rare que la chaleur continue de l'ame, combinée avec la solidité, qui toujours suppose du sang-froid. C'est entre les hommes honnêtes & de sang-froid que l'on rencontre l'amitié la moins sujette à varier. Mor. Univ. Vol. 3. pag. 164

(6) La familiarité, dit-on, engendre le mépris; à quoi l'on peut ajouter que le mépris engendre la haine. Le mépris engendré par la familiarité ne vient que de ce qu'en rapprochant des hommes peu raisonnables, elle met leurs vices combinés en état de fermenter & de produire un venin dangereux.

Une maxime ancienne conseille aux amis de s'aimer comme pouvant un jour se haïr. Elle seroit odieuse dans l'amitié sincere, qui ne peut admettre la défiance après

turante, seo principio porém, pela razão, nos é totalmente desconhecido, e este mysterio muitas vezes nos faz imaginar o seguinte estado primévo.

Os homens, bem como os innocentes pombinhos, vivendo na abundancia, e na liberdade passavão os dias, saltando de ramo em ramo, cantando os seos amores, affagando as puras consortes, e beijando os lindos filhos: o Pai colhendo os pomos tratava de alimentar o tenro filho, em quanto a extremosa Mãi o ensinava a firmar seos tremulos passos, e a repetir os sons das cantigas de alguns mimosos passarinhos: sons já applicados pela razão ás necessidades da vida (1). Os homens sem necessidades imaginarias, e ampla abundancia para satisfazer ás necessidades reaes, não tinhão occasiões de excitar as paixões organicas, e muito menos de soffrer desejos, e de formar as paixões ficticias ou animaes.

Os homens encantados pela formosura, aroma, e delicioso sabor das fructas, deixa-

---

avoir bien connu l'objet de son attachement; mais cette maxime est très-bien placée dans les liaisons futiles que l'on qualifie très-faussement du nom d'amitié; elle est très-prudente dans ces amitiés qui n'ont pour fondement que le vice & la débauche; elle devroit être sans cesse devant les yeux de ces prétendus amis qui ne se lient que pour des cabales méprisables, des intrigues criminelles, des intérêts sujets à mettre la discorde entre les associés; l'indiscrétion, le vertige, la trahison, la noirceur accompagnent si souvent des liaisons de ce genre, que l'on ne peut trop conseiller à ceux qui s'y livrent, de prévoir les suites de leurs engagements dangereux. Mor. Univ. Vol. 3. pag. 151. et pag. 172.

(1) Cabanis Vol. 4. pag. 225.

vão em paz os animaes, e os animaes gratos aos homens obedecião ás suas vozes. O tempo voraz; que tudo destróe, que tudo arraza, invejoso da felicidade humana, se arrastou pela terra, e rugindo fez, que os mortaes conhecessem o bem, pois lhes fez soffrer o mal. A seducção foi o primeiro fructo do abuso da razão, e o amor illicito talvez fosse o primeiro crime que appareceo no Universo: os dous criminosos tremêrão de sua propria culpa; os remorsos lhes fizerão sentir a sua nudez de virtude, e a vergonha os obrigou a fugir dos seos semelhantes, e a procurar a escuridão dos incultos bosques. Eis o primeiro castigo dado pelas leis da natureza.

A terra queimada pelo consumidor halito do mesmo voraz tempo não offereceo mais aos homens se não espinhos; e os miseros mortaes expulsos da abundancia e da innocencia já mais podérão ter paz, pois a discordia, e a ociosidade lhes fazião mortal guerra, e defendião as portas da felicidade com espadas de fogo.

A razão porém fez triumfar em parte os homens, pois deo o ser á virgem industria, e esta calcou aos pés esse feroz inimigo, que tinha destruido a mesma terra: a terra gemeo debaixo dos golpes humanos, seo seio foi aberto com o suor dos homens, mas a final lhes offereceo o necessario e o util (§. 98.). A victoria com tudo não foi completa pois tendo os homens sentido as necessidades, sentirão as paixões, as quaes nunca mais poderão expulsar de si: a inveja assoprou a guerra; a volu-

ptuosidade fomentou os dessabores das familias; o orgulho originou entre as mesmas familias ódios eternos; e a ambição obrigou os homens a correr os montes e os rios, e a procurar em longinquas praias imaginarias fortunas. Os Chefes das familias com seos aggregados fizerão o grande estado natural social, o qual parecia composto de pequenos estados (§. 72). As virtudes e os crimes forão nascendo bem como os homens, mas os crimes tiverão a preferencia: a força physica regulava a justiça: jazia a virtude, ria-se o crime: o genero humano novamente recebeo o castigo, ou a sancção das leis naturaes. Os males chovêrão, e inundárão todo o Orbe, e talvez muito custasse a achar um só justo, que devesse escapar da calamidade geral. A razão novamente veio em soccorro dos mortaes, e com elles fez nova alliança: os homens se unirão, e convencionárão crear uma força publica, a qual em virtude da mesma convenção representasse symbolicamente a Natureza Naturante.

Os homens renunciárão o seo grande direito de independencia particular, para assegurar, e garantir os seos sagrados direitos (Cap. 4.), que fórmão a sua essencia. A Força publica pelo seo symbolo ficou com todos os attributos do Supremo Sêr — Soberana, *id est* superior a cada um dos socios, livre, independente, justa, e recta &c.: as leis da natureza como immutaveis continuárão a regular as acções humanas, e a Soberania só ficou com direito de as interpretar ampliando-as ou restringindo-as

ás circunstancias da sociedade, e outro sim com o direito de fazer descer do Ceo a sanção das mesmas leis, *id est*, ficou com o direito de punir.

Feito o pacto social, creada por tanto a Soberania (2), os homens tratárão de pôr em execução o mesmo; e para isso entre si escolherão quem animasse a mesma Soberania, e o modo como devia ser a animação feita (3).

Sendo a Soberania a mesma reunião convencionada é evidente d'ella se não poder fazer delegação; e seria absurdo o imaginar-se o poder existir governo sem Nação: seria tambem absurdo, que um Povo fugisse do estado natural, convencionasse por necessidade uma força publica, e a deixasse sem exercicio: foi por tanto necessario delegar o mesmo exercicio nas mãos dos poderes escolhidos, a fim de se alcançar a ordem, a paz, e a felicidade. (4).

Os governos diversificárão bem como as reuniões dos povos, mas elles juntos, não obstante a sua diversidade, fórmão o grande circulo da sociedade civil, imitando ao celeste iris, que brilha pela variedade das suas côres.

Eis a marcha, que o Compendio daria ao Genero humano, se acaso a Sagrada Re-

---

(2) Constituição Politica do Imperio. Art. 1.

(3) Const. Polit. do Imp. Art. 3. Art. 4. e Art. 10. e Art. 16.

(4) Const. Polit. do Imp. Art. 11. Art. 13. e Art 7s6.

Perreau E'lém. de Législ. pag. 111.

velação lhe não ensinasse o verdadeiro principio, e a verdadeira historia do homem.

Desculpai, meos Leitores, meos erros, fiai certos no meo bom desejo, e eu vos serei eternamente grato.

Heureux qui dans le sein de ses dieux domestiques,
Se dérobe au fracas des tempêtes publiques,
Et dans un doux abri trompant tous les regards,
Cultive ses jardins, les vertus et les arts!

Delille. L'Homme des Champs. Second Chant.

INDEX.

DOS

Capitulos e Paragrafos.

CAPITULO 1.º

Lei e suas divisões.

CAPITULO 2.°

Do Homem.

CAPITULO 3.°

Sociedade natural.

CAPITULO 4.°

Direitos do Homem.

CAPITULO 5.º

Das Convenções.

CAPITULO 6.°

Direito de Segurança.

CAPITULO 7.°

Officios.