

OBRAS DO MESMO AUTOR

ESTREIAS — Coimbra, 1864.

A DOTAÇÃO DO CULTO E DO CLERO — Lisboa, 1865.

A PRENIX OU A IMMORTALIDADE DA ALMA HUMANA — Lisboa,
1870.

PRINCIPIOS GERAES DE PHILOSOPHIA DA HISTORIA — Lisboa, 1878.

GALERIA DE SCIENCIAS CONTEMPORANEAS — Porto, 1879.

PHANTASIAS D'AMOR — Lisboa, 1880.

THEORIA DAS ACCÇÕES DE FILIAÇÃO ILLEGITIMA — Lisboa, 1883.

O PANTITHEISMO NA ARTE, canticos e poesias (contendo um
prologo com as bases scientificas do pantitheismo) — Lisboa
1883.

ENSAIOS DE CRITICA PHILOSOPHICA, OU EXPOSIÇÃO DO ESTAL
ACTUAL DA PHILOSOPHIA — Lisboa, 1884.

ESTUDOS DE LITTERATURA E DE PHILOSOPHIA, segundo o systema
pantitheista — Lisboa, 1884.

PRINCIPIOS ELEMENTARES DE DIREITO CIVIL PORTUGUEZ, para uso
das eschololas normaes e dos lyceus, obra approvada pelo Con-
selho Superior de Instrucção Publica — Lisboa, 1885.

ELEMENTOS DE DIREITO PUBLICO CONSTITUCIONAL PORTUGUEZ, na
conformidade das ultimas reformas politicas, para uso das es-
chololas normaes e dos lyceus — Lisboa, 1885.

LUCUBRAÇÕES HISTORICAS — Lisboa, 1885.

CURSO GERAL DE PHILOSOPHIA PANTITHEISTA — MATHEMATICAS,
MECHANICA, PHYSICA E CHIMICA. Bases de um systema novo e da
respectiva reforma das sciencias — Lisboa, 1886.

J. M. DA CUNHA SEIXAS

ELEMENTOS DE MORAL

SEGUNDO OS PROGRAMMAS

DAS

ESCHOLAS NORMAES

E DOS

LYCEUS

Obra approvada pelo Conselho Superior de Instrucção Publica

SEGUNDA EDIÇÃO

LISBOA

A. FERREIRA MACHADO & C.^a, EDITORES

Rua dos Condes, 21, 2.^a, Direito

1886

Ao Excellentissimo Senhor

LISBOA
TYPOGRAPHIA MATTOS MOREIRA
15, P. dos Restauradores, 16
1886

PEDRO A. MONTEIRO

EM

RESPEITOSA HOMENAGEM

Offerece

© α.

PROLOGO

O programma, a que temos de responder, é o seguinte, conforme o decreto regulamentar de 28 de julho de 1881:

PROGRAMMA DE MORAL

PRIMEIRO ANNO DO CURSO NORMAL

Preliminares—Objecto e divisão da moral—seu fim.

1.º *Moral geral* — Sentimento moral — concepção do bem ou consciencia moral—iniciativa propria.

Ordem, bem moral e lei moral.

Dever e suas relações com o direito natural.

Sanção da lei moral e seus caracteres—premio, pena e theoria respectiva a cada uma d'estas idéas.

Remorso—satisfação da consciencia—analyse do valor d'estes phenomenos, considerados como sanccão da lei moral.

Acções humanas—imputação--responsabilidade.

Virtude, merito—demerito.

Diversos motivos das acções humanas.

Fundamento e criterio da moralidade—eschola egoista, eschola sentimental e eschola racional.

SEGUNDO ANNO DO CURSO NORMAL

2.º *Moral especial* — Deus e a sua existencia: attributos. Moral religiosa ou deveres para com Deus.

Culto interno e externo.

Moral individual ou deveres para comnosco, relativos ao espirito e ao corpo. Virtudes, que lhes dizem respeito. Suicidio.

Moral social ou deveres para com os nossos semelhantes. Justiça e caridade. Caracteres fundamentaes e formula de cada uma d'estas especies de deveres.

Exposição dos deveres de caridade.

Duello.

Collisão dos deveres. Modos de a resolver.

Todo este programma está desenvolvidamente res pondido n'este livro, em que aliás vão mais alguma doutrinas.

O programma dos lyceus é igual.

Tivemos de alterar a *ordem das doutrinas* do programma em alguns pontos, o que porém de modo algum altera o pensamento do mesmo programma.

Nos *curtos municipaes* dispensam-se todas as doutrinas, que vão em typo mais pequeno, assim como muitas das outras. Nos cursos normaes e nos lyceus também são dispensaveis as que vão n'esse typo, as quaes todavia são uteis n'este livro, já para maior esclarecimento, já para se *poderem desenvolver algumas doutrinas*, que os programmas não indicam e que, não obstante, são indispensaveis.

Lisboa, 25 de janeiro de 1885.

O A.

CAPITULO I

Preliminares

SECÇÃO UNICA

Doutrinas psychologicas. Objecto e divisão da moral e seu fim.

§ 1.º

AS TRES FACULDADES

A psychologia—sciencia da alma humana em geral—mostra, que o nosso espirito se manifesta por tres poderes: o de *sentir*, o de *pensar* e o de *querer*.

Cada uma d'estas manifestações obedece a leis especiaes, porque tudo no mundo é regido por leis.

A faculdade de querer denomina-se também a *vontade*, que é a faculdade de nos determinarmos livremente, ou o poder de nos resolvermos por nossa propria iniciativa.

§ 2.º

A FACULDADE DE QUERER

A vontade pôde exercer-se, sem termos pesado bem os motivos do nosso acto, ou precedendo madura reflexão; donde resulta menor responsabilidade no primeiro caso e maior no segundo.

Esta faculdade entretanto é sempre livre; tem como caracter essencial a *liberdade*, que é a inteira e consciente posse, que o homem tem de iniciativa propria, pela qual se torna senhor dos seus actos.

O ideal da liberdade é a *perfeição*.

Effectivamente quando o homem, sollicitado por diversos motivos, que formam uma especie de combate reciproco para vencerem, se deixa dominar pelos menos justos e menos racionais, não está *exempto* de más paixões e do imperio de motivos ruins. Se está exempto de taes paixões, se se deixa dominar por motivos puros e pelas leis do bem, que lhe são dictadas pela propria razão, está *livre* de tendencias, estranhas á perfeição da sua natureza e á elevação, a que deve tender. Devemos, pois, em homenagem a este ideal, executar directamente os dictamens da razão, obedecendo ás leis moraes.

E' n'este sentido que Kant chama liberdade «a razão posta em execução,» sendo assim ideal da liberdade a pratica do bem até o habito de seguirmos os dictamens da razão em nossos actos, conformando-nos com a lei moral.

A liberdade é a propriedade caracteristica da vontade.

Do que temos exposto vê-se:

Que temos actos pouco reflectidos e actos pensados maduramente, sendo uns e outros bons ou maus:

Que todos procedem da nossa vontade como livre que é:

Que finalmente, havendo um combate interior entre o bem e o mal, devemos dar á liberdade o ideal do bem.

§ 3.º

ELEMENTOS CARACTERISTICOS OU CONDIÇÕES DA VONTADE

Os factos mais elementares da vontade são: 1.º a liberdade ou a posse de si proprio: 2.º a idéa do *fim* a conseguir ou da *intenção*, com que procedemos: 3.º a *deliberação*, ou a consideração dos motivos, que sollicitam a vontade, ou esses motivos venham da sensibilidade ou da intelligencia, sendo a deliberação um acto de reflexão e de comparação do valor de taes motivos; 4.º a *resolução*, ou o acto de nos decidirmos a praticar ou a não praticar a acção: 5.º a *execução* do acto, ou a sua exteriorisação, se realmente se dá.

A posse de si mesmo, o fim, que temos em vista, a deliberação, resolução e execução importam mais ou menos *esforço* da parte do agente.

A vontade, assim considerada nos seus elementos, necessariamente tinha de obedecer a leis reguladoras: essas leis são estudadas na moral, como veremos.

§ 4.º

NOÇÃO DA MORAL

A moral pôde considerar-se ethymologica ou scienti-ficamente.

Ethymologicamente moral vem do termo latino, *mós, moris* (costume) e por isso se chama a *sciencia dos costumes*.

Os gregos chamavam a esta sciencia *ethica*, de *ethos*, costume.

N'este sentido a palavra *costumes* significa não só os actos livres do homem, isto é, os actos dependentes da sua vontade, mas ainda a pratica dos deveres, tornando-se assim a moral uma «arte ou regra da vida, ou arte de ser feliz.»

Scientificamente a moral é a sciencia dos principios do bem e do dever, isto é, das leis racionais porque a a vontade humana deve ser dirigida.

§ 5.º

OBJECTO, FIM E UTILIDADE DA MORAL

As idéas de moralidade, isto é, as que dominam as relações entre a vontade e as leis racionais, são tres: o *bem* a conseguirmos, o *dever* a cumprirmos e a *virtude* a praticarmos (1).

D'aqui resulta:

1.º Que a moral tem por *objecto material* os actos da vontade humana, os quaes formam o seu assumpto ou *materia* e por *objecto formal* a sua relação com as leis, que são a *forma* ou *norma*, a que ella deve obedecer;

2.º Que o *fim* da moral é a *direcção dos actos humanos* em harmonia com as leis da moral ou com o bem;

3.º Que a sua utilidade se deduz da gravidade do seu objecto e fim, pois, tratando-se da vontade humana e dos nossos actos, é verdadeiramente a moral a corôa das sciencias philosophicas na nobreza e altura, a que attinge, visto que encaminha a vontade para o bem e para a virtude, e visto que a moral tem o lado pratico da especificação dos deveres como *arte de bem vivermos*.

(1) Paul Janet—*La morale*.

§ 6.º

DIVISÕES DA MORAL

A moral ou considera as leis da vontade e liberdade e os principios da moralidade dos nossos actos: ou deduz d'essas leis e principios as regras ou normas, que devemos seguir na pratica do bem. No 1.º caso a moral é *theorica, especulativa* ou *geral*: no 2.º caso é *pratica, applicada* ou *especial* e até pôde tomar o caracter de *arte da vida* ou *arte da felicidade*.

Como na moral ou ha a attender-se á pessoa do *agente* em si, isto é, ás suas faculdades moraes, ou aos principios, em si mesmos, na sua natureza imperativa, e nas consequencias, que d'elles derivam para se aquilatarem os actos humanos, segue-se, que a moral *theorica* tem duas partes: uma, que trata dos principios *subjectivos*, ou referidos ao *sujeito*, como o *sentimento moral* e a *concepção* do bem, que constituem a *consciencia* moral, e alem d'isso a *iniciativa propria*; e outra, que trata dos principios *objectivos*, como o da *ordem*, *bem*, *lei*, *dever* e das consequencias, que resultam de taes principios com relação ao agente.

Principios *subjectivos* da moral são os que se deduzem immediatamente da natureza humana, como immanentes n'ella. Se esses principios fossem extranhos á nossa natureza, a moral não trataria dos actos humanos e os seus principios não lhes seriam applicaveis.

Na intima natureza do homem se deve colher a sciencia do direito, disse Cicero, com relação ao direito. Diversas escolas allemãs insistiram na necessidade do conhecimento da natureza humana para o estudo da moral. A escola de Comte entende, que

a *biologia* ou sciencia da vida é a base da moral, o que é *falso em parte*, porque a natureza do homem não se estuda *toda* na biologia, a qual nos não revela todos os principios subjectivos e objectivos da moral.

Os principios subjectivos são *empiricos*, isto é, collidos nos factos experimentaes da biologia (sciencia da vida) e da psychologia (sciencia da alma).

Os principios *rationaes* ou *objectivos* são regras absolutas e universaes, immanentes na nossa razão.

A moral theorica subdivide-se, como fica patente, em *moral theorica subjectiva* e em *moral theorica objectiva*.

Como é mais facil partirmos de nós para as outras coisas, isto é, do subjectivo para o objectivo, e como por outra parte o estudo dos principios subjectivos é uma base para o estudo dos principios objectivos, por isso vamos tratar dos principios subjectivos em primeiro logar.

CAPITULO II

Moral geral. — Principios subjectivos

SECÇÃO I

Sentimento moral. Conceção do bem.
Consciencia moral.

§ 7.º

DA SENSIBILIDADE EM GERAL

A nossa *sensibilidade*, ou faculdade de sentir, manifesta-se em geral por sensações e sentimentos.

Sensações são modificações, operadas na alma por sua actividade propria, mediante a principal intervenção do organismo: Exemplo: a vista das cores, a sede.

Sentimentos são as modificações, operadas na alma por sua actividade propria, mediante a principal intervenção das idéas; exemplo: sentimentos d'amor de patria, d'amor de sciencia.

A causa *efficiente*, isto é, productora das sensações e dos sentimentos, é a alma.

O organismo e as idéas são occasiões ou apenas causas occasionaes, isto é, circumstancias, que actuam na nossa alma e que influem no aclo.

Muitas das sensações, não obstante procederem principalmente do organismo, dependem também das idéas: muitos sentimentos, não obstante terem por causa occasional as idéas, affectam o organismo. Além d'isto as sensações e os sentimentos influem-se reciprocamente.

Por isso, não sendo causa occasional *única* para as sensações o organismo, nem sendo causa occasional *única* para os sentimentos as idéas, usamos da palavra *principal* na definição de sensações e sentimentos.

§ 8.º

DIVISÕES DOS SENTIMENTOS

Os sentimentos podem considerar-se sob os seguintes aspectos:

Segundo a *qualidade* dividem-se em *agradáveis* como o prazer, o amor; *desagradáveis* como a pena, a dôr; e *mistos*, ou resultantes da combinação da dôr e do prazer, constituindo sentimentos ao mesmo tempo doces e amargos, como o esforço no trabalho, que nos dá o prazer da nossa força e do fim alcançado e o desprazer da fadiga, e como a saudade, que nos dá pena e prazer (1).

(1) Saudade! gosto amargo de infelizes,
Delicioso pungir de acerbo espinho,
Que me estás repassando o intimo peito
—Mas dôr que tem prazeres—saudade!

GARRETT, *Camões*, canto 1.º

Alguns psychologos illustres admittem o estado de *indifferença*, que dizem haver, quando ha equilibrio, segundo a definição de L. Dumont (4). Esse estado de equilibrio ou é um prazer verdadeiro como o que experimentamos com a temperatura media ou é um sentimento *misto*.

Não ha sensações indifferentes (2).

Segundo a extensão ou quantidade, são *universaes* ou *particulares*. No primeiro caso apossam-se da alma toda acompanhando toda a vida espirital e physica: exemplo: os que se dão na communidade da vida da mulher e marido. No segundo caso a alma é affectada particularmente: tal é o gosto por certos espectáculos.

Segundo o *objecto* que os determina, os sentimentos são *intellectuaes*, *estheticos*, *religiosos* e *moraes*.

Intellectuaes são os determinados pela *verdade*: *estheticos* pela *belleza*: *religiosos* pelo *ser absoluto*: *moraes* pelo *bem*.

Os sentimentos *moraes* podem ser *moraes propriamente ditos*, isto é, em *sentido restricto*, taes como a *alegria*, que temos ao darmos uma esmola, ou *juridicos*, taes como o sentimento de *justiça*.

O sentimento de piedade filial da filha, que ia todos os dias dar o seu leite ao pae, condemnado a morrer de fome, era um sentimento moral: o sentimento de indignação pela violação das leis e pela oppressão é um sentimento juridico, que tem por objecto a vida publica.

(4) *Theorie scientifique de la sensibilité*, pag. 97.

Não ha esperança sem temor, nem temor sem esperança, diz Spinoza.

(2) Veja o *Compendio de Philosophia racional*, do sr. Pedro Monteiro, § 21.

§ 9.º

O SENTIMENTO MORAL OU O SENTIMENTO DO DEVER.

A CONSCIENCIA MORAL

A intelligencia concebe o bem e o mal, a virtude e o vício, o merito e o demerito, declarando muitas vezes immediatamente, á vista de qualquer acto, se este é ou não digno de louvor.

Os actos bons do homem merecem sympathia e louvores: os actos maus inspiram repulsão e antipathia. Os primeiros importam o affecto pelo agente: os segundos desaffecto.

Estes movimentos de alma operam-se pois muitas vezes com a maior rapidez e por isso sem previo exame detido do acto. São *espontaneos* em toda a pessoa. A *razão* apresenta de prompto os seus dictamens e acompanha-se do movimento d'alma respectivo, isto é, do *sentimento moral*.

É *sentimento* o prazer ou a dôr, que acompanha a concepção do bem e do mal, porque a nossa sensibilidade é affectada mediante a intervenção d'estas idéas: é *moral* esse sentimento, não só porque se refere á idéa de bem e uma idéa não tem character material, com quanto os sentimentos influam no nosso physico, mas ainda porque esse sentimento nos incita do mesmo modo ao bem, influenciando na nossa vontade para o seguirmos.

Sentimento de moralidade ou *sentimento do dever* é, pois, o conjuncto de movimentos sensíveis da alma ao referir-se aos actos moraes e do bem.

A consciencia, como reveladora de tudo o que se passa dentro de nós, patentea-nos a concepção do bem,

o juízo, que formamos da moralidade de nossas acções e a existencia d'esses sentimentos.

A *consciencia moral* póde dizer-se a faculdade do espirito, pela qual conhecemos praticamente o bem, aquilatando por elle o merito e o demerito dos nossos actos e experimentamos os sentimentos, que acompanham o seu cumprimento ou transgressão.

A idéa do bem e o sentimento moral são factos conjunctos.

D'aqui se deduz:

Que o sentimento moral é uma força, uma inclinação constante para o bem, que nos faz, segundo elle se cumpre ou se transgride, ter satisfação ou desprazer:

Que essa força é intima, immanente em nós:

Que ella se manifesta acompanhando o conhecimento que temos do dever e da obediencia, que é exigida por uma lei superior e sobranceira, chamada *lei moral*.

Assim a existencia de uma lei moral em nós, emquanto affecta a sensibilidade, determinando a satisfação e o remorso, dá logar ao *sentimento moral* ou *sentimento do dever*; e considerada tanto sob este aspecto como sob o aspecto intellectual dá logar á *consciencia moral*.

A consciencia moral é *theorica*, se nos revela a razão concebendo o bem e o dever em geral, e *pratica*, se nos revela a comparação que fazemos da lei moral com os actos humanos, classificando-os de bons ou maus.

Tendo nós na consciencia um juiz, resulta, como se vê, ou o sentimento de *satisfação*, se nos louvamos pelo bem que fazemos, ou o *remorso*, que nos mortifica, como se fosse um verme roedor continuo, se fazemos o mal.

Ha porém *estados do espirito* em que elle está perplexo, por não poder immediatamente classificar o acto. É que, apezar de serem luminosos os principios do bem e do mal, ha ás vezes difficuldades na applicação d'estes principios aos factos.

Torna-se por vezes necessaria uma longa serie de reflexões a respeito de um acto, se a alma ou a consciencia não está sufficientemente esclarecida.

A consciencia, em quanto ao *objecto* de que se trata, pode, pois, considerar-se *theorica* ao indicar os principios do bem e do mal e *pratica* ao declarar, se devemos ou não praticar o acto. Emquanto ao *sujeito*, a consciencia é *certa*, quando r-vela a convicção plena de que o acto é bom ou mau, *provavel*, se se inclina a uma opinião, *duvidosa*, quando está perplexa e não ousa qualificar o acto.

Emquanto ao *objecto e sujeito juntamente*, a consciencia denomina-se *verdadeira*, se encara bem a realidade e qualifica bem os actos e *erronea* ou *falsa*, quando não atina com a verdade ou qualifica mal os actos.

O erro é *vencivel*, se o agente pode atinar com a verdade, e *invencivel*, no caso contrario.

D'aqui resultam diversas especies de *culpa* em graus maiores ou menores, attendidos nas legi-lações dos povos.

Se o erro é *vencivel*, ha culpa, visto que, se o agente errou, isto se deve attribuir ao seu desleixo ou ainda ás suas más intenções: se era *invencivel*, não ha culpa, pelo principio de que não ha exercicio da vontade n'aquillo, que nos é desconhecido: *nihil volitum, nisi cognitum*.

Segundo a importancia, que a consciencia dá ás leis do dever, a consciencia é *larga* ou *luta*, quando lhes dá menos importancia: *estricta* ou *escrupulosa*, quando lhes dá toda a importancia, e *meticulosa*, se exagera as faltas, suppondo deveres rigorosos os actos, que o não sejam.

O homem de bem deve ter consciencia *estrita* e ainda (salvo grave excesso) *meticulosa*. Deve ainda ser propenso a perdoar as faltas dos outros e a reprehender-se das suas proprias, o que equivale a dizer-se, que deve ser benigno para os outros e severo para consigo mesmo.

SECÇÃO II

Iniciativa propria

§ 10.º

A INICIATIVA

Já vimos (§ 2.º) que podemos praticar actos pouco reflectidos e actos pensados maduramente, e que todos elles provêem da nossa iniciativa.

A iniciativa propria é a propriedade que a alma tem de ser senhora dos seus actos, pouco ou muito reflectidos, referindo-os á sua propria actividade.

A iniciativa é menor nos actos *menos* pensados e maior nos pensados maduramente; mas por todos somos mais ou menos responsaveis. Os proprios actos espontaneos, derivados do habito, visto terem dependido, na sua origem, da nossa iniciativa, e terem então sido pensados por nós, são da nossa responsabilidade.

Por isso diz o sr. Pedro Monteiro :

«Devemos notar, que as acções *espontaneas*, que teem por origem o habito, não são livres em si mesmas mas são livres em sua causa, na sua origem, e por esse lado são da nossa responsabilidade e envolvem consequentemente merito ou demerito da nossa parte : alem de que, por mais inveterado que o habito seja, por maior que seja o seu imperio, podemos ainda assim combater-o, destrui-lo e substitui-lo até por um novo habito (1).»

(1) Compendio de philosophia racional, § 22.

§ 11.º

PROVAS DA NOSSA INICIATIVA.
REFUTAÇÃO DOS SYSTEMAS ERRONEOS.

O homem é effectivamente senhor das suas acções, ou livre :

1.º Porque a consciencia nos diz, que o acto que praticamos é nosso e que de nós procede e que não o podemos attribuir a outra pessoa nem imputar aos outros a responsabilidade d'elle; antes nós sempre consideramos, que o acto partiu de nós, quasi quer que fossem as sollicitações, que recebessemos de outrem para o praticar:

2.º Porque a mesma consciencia nos declara *causa* dos nossos actos ainda que tivéssemos muitos *motivos* para os praticarmos, pois todos esses motivos são peçados por nós e assim sabemos, que podíamos começar ou suspender o acto, e que este não são da actividade de outrem, mas da nossa:

3.º Porque, embora os motivos influam poderosamente nos nossos actos, nós reconhecemos, que elles não são causa *efficiente* mas *occasional*, e que só são *condições* do exercicio da nossa actividade, porque, se os motivos fossem a *causa*, o homem seria apenas um *instrumento* e não se reconheceria como senhor de si e do seu destino:

4.º Porque, dotado o homem de uma luz superior, que lhe indica o bem, como lei a seguir (§ 9.º), não pôde deixar de logicamente crer, que essa lei não é uma inutilidade, mas sim uma norma real: e essa lei n'um mero instrumento seria realmente inutil, por que, se o homem não pôde determinar-se e não é senhor de si não pode obedecer à lei moral cujo cumprimento depende essencialmente da intelligencia do agente e importa o acto deliberativo:

5.º Porque, se o homem não fosse senhor dos seus actos, seriam inexplicaveis o arrependimento, o remorso, a *satisfação* e as *hesitações*, pois nenhum d'estes *phenomenos* se pôde suppor, se não ha liberdade, isto é, se o homem não podesse proceder d'um modo ou d'outro:

6.º Porque, se o homem não é livre, são inexplicaveis os *conselhos*, as *ordens*, as *promessas*, os *contractos*, o *juramento*, as *discussões*, as *leis sociaes*, as *penas*, as *recompensas*, o *louvor* e o *vítupério*, o que tudo mostra, que a sociedade sempre tem entendido, que o homem é livre e responsavel.

Os tres primeiros argumentos fundam-se no *testemunho directo da consciencia*, o 4.º na *existencia da lei moral*, o 5.º na *existencia de phenomenos individuaes*, inexplicaveis sem a liberdade, o 6.º na *existencia de phenomenos sociaes*, que não se dariam, se o homem não fosse livre.

Contra a doutrina da liberdade se levantam as doutrinas do *determinismo* e do *fatalismo*.

O determinismo consiste em crermos que os *motivos* obrigam necessariamente a vontade e que por isso o homem não é *causa* dos seus actos, mas *instrumento* dos motivos.

O determinismo pôde ser *intellectual* ou *physiologico*.

O *determinismo intellectual* é a theoria dos que declaram, que as nossas resoluções procedem das idéas que formamos. A esta theoria pertencem philosophos illustres e entre elles Socrates, que dizia, que—ninguém é mau pelo querer ser.

O *determinismo physiologico* consiste, como diz o sr. Pedro Monteiro, em asseverar, que as resoluções são determinadas necessariamente pelas idéas, as idéas pelas tendencias e estas pela raça, clima, temperamento, pelas circumstancias emfim, em que os individuos vivem (1).

O determinismo simplesmente *intellectual* não subsiste:

1.º Porque, embora os motivos tenham uma alta influencia e embora uma intelligencia esclarecida não aconselhe más acções, é certo, que elles supõem um *poder sollicitado*, a que se dirige e por tanto são reductiveis a condições do acto:

2.º Porque não está provado, que os motivos façam mais que *inclinar* a vontade, nem está provado, que esta seja apenas uma balança, que se mova pelo peso mais forte, antes é certo, que muitas vezes o que parece mais forte, mais imperioso e mais razoavel, é o que não predomina e é o que a vontade não segue, sendo por isso que Ovidio disse:

... *Videor meliora proboque.*

Deteriora sequor.

3.º Porque se a alma é *sollicitada* pelas idéas, e se ella as peca, é ella a *causa efficiente*.

Da existencia dos motivos intellectuaes segue-se porém, que o homem e a sociedade devem reconhecer esta alta influencia para que se envidem todos os esforços, a fim de que pela instrução

(1) *Compendio de philosophia racional.*

Quem quizer uma noticia desenvolvida destas doutrinas pode ver as nossas *Lucubrações historicas*.

a alma esteja esclarecida e veja perfeitamente o melhor caminho a seguir.

O *determinismo physiologico* não subsiste:

1.º Porque não está provado, que todas as nossos *ideias* venham das *tendencias* individuaes, antes o homem, apesar de todas as tendencias do seu caracter, pode reagir contra ellas, mudando os seus habitos e formando para si proprio, por assim dizermos, uma nova natureza.

2.º Porque a *experiencia* mostra, que os *elementos physiologicos* não explicam o caracter da alma, visto que ha homens physicamente muito fracos, que são de um caracter-energico e ha homens, cujo cerebro é bem organizado, e que são faccionoras, por onde se vê, que os *elementos physiologicos* não são os unicos, que influem nas idéas e por isso não são os motivos *determinantes* dos actos, ficando assim as *tendencias*, os *temperamentos*, e as *circumstancias* apenas reduzidas a *condições*.

Segue-se, pois, que o homem e a sociedade devem reconhecer a influencia dos *elementos physiologicos* sem deixarem de ter em vista, que essa influencia não importa a destruição da nossa vontade.

Contra as theorias, que advogam a existencia dos motivos ha a theoria da chamada *liberdade de indifferença*, seguida por diversos philosophos que declaram que podemos actuar sem motivos ou determinarmos-nos sem elles. Esta theoria, sendo a do *libre arbitrio exagerado* contraria os factos psychologicos de consciencia, pois esta attesta que o homem se não resolve sem motivos e que a deliberação é sempre um acto, em que elles são peizados.

O *fatalismo* consiste em se suppor, que, estando tudo previsto por Deus, necessariamente havemos determinar-nos conforme Deus tiver previsto e que por tanto tudo está previamente determinado.

Este systema não subsiste:

1.º Porque nada na vida individual nos indica, que a previsão de Deus influa em nós e de tal previsão não temos conhecimento algum:

2.º Porque os factos constantes das provas da liberdade, tiradas da *existencia da lei moral* e da *existencia de phenomenos sociais*, seriam inexplicaveis a suppormos, que o homem tem de determinar-se pela previsão de Deus:

3.º Porque, sendo a natureza de Deus incognita para nós, não podemos dos seus attributos e natureza argumentar para os nossos actos, pois não sabemos o *modo de acção da causa primeira em nós*, sendo portanto o argumento da previsão de Deus funda-

do n'um elemento desconhecido e sendo assim por isso tal argumento uma cousa extranha aos factos, que fundamentam a philosophia e as theorias.

4.º Porque o facto de se não explicar tudo provém da insuficiencia e dos limites da nossa intelligencia e esse facto não nos auctorisa o regeitar aquillo que se funda em boas provas, como tambem não regeitamos o movimento e muitos phenomenos philosophicos, que não explicamos de modo algum.

A chamada liberdade dos positivistas é apenas uma conquista social e pode cabir ante o despotismo historico: a dos espirituallistas liga-se á ordem universal e a principios, incriptos indelevelmente na consciencia humana: é, pois, um *dogma social*, um principio sagrado, superior a todas as tyrannias.

CAPITULO III

Moral geral objectiva

SECÇÃO I

Ordem, lei moral, bem moral.

§ 12.º

A ORDEM

Entre as leis racionais figura a idéa de *ordem*, a qual, como lei, se pode formular assim:

«O universo é regido por leis. Ha harmonia entre os meios e fins. Tudo está ligado entre si.»

Como *idéa*, a de ordem é um tanto complexa e abrange mais de um elemento, porque por um lado ha a considerar a multiplicidade dos seres e a sua variedade em infinidões de infinidões de classes e de sub-classes e por outro deve ter-se em vista a unidade de um principio, de uma força e de uma lei, que reuna todas as cousas.

A ordem, como *idéa*, pode, pois, dar logar ás seguintes noções, entre outras:

1.ª *Unidade* de um fim e de organização dentro da multiplicidade de classes de seres, collocadas hierarchicamente, cada uma com um fim especial dentro de um plano universal: ou organização e movimento, regular

e harmonico, universal e successivo, de cada um dos seres e das classes de seres para o seu fim particular dentro e d'accordo com um plano geral:

2.ª Sabedoria infinita, immutabilidade e perfeição da causa absoluta.

Reunidas ambas as noções, considerada a primeira como expressando a descripção do universo ou o mundo das causas segundas e a segunda como formulando a causa primaria e suprema, ficam á vista todos os elementos da idéa de ordem, que se resumem na contingencia harmonica sob o principio da sabedoria absoluta.

Universo, como a palavra indica, é a *unidade na variedade*: é um conjuncto de seres contingentes, que como finitos, dependem de um ser infinito de quem receberam o ser.

Concebida, pois, a idéa de ordem á vista dos seres do universo, a razão remonta a um principio de ordem absoluta, a uma fonte de todas as leis, a um ser imperecivel e immutavel, origem e causa ultima de todos os seres.

Fim é o termo, a que cada ser aspira, aquillo para que alguma coisa se fez, o alvo da coisa. *Finalidade* é a relação dos meios com o fim. *Lei* é a norma geral e constante de cada classe de phenomenos.

A idéa de finalidade expressa-se d'este modo: «todo o ser tem um fim.» Esta idéa é triplice e importa o ser de que se trata, a *relação* d'esse ser com o seu fim, e esse fim ou *ideal*.

Se cada ser tem um certo destino, o bem de cada ser em geral deve ser o conseguimento dos seus fins pelos meios proprios que constituem a sua essencia. Os fins dos entes creados devem estar em harmonia com as leis da natureza e com um fim supremo, que é a ordem universal, pensamento do ser creador.

O bem universal é a realização harmonica d'essa harmonia universal: o bem particular é a realização ou cumprimento do destino de cada um. O bem do homem

é, pois, a realização do seu destino. Esse bem, quando referido á alma, pode ser *intellectual*, tendo por mira a verdade, *esthetico*, tendo por fim o bello, *sentimental*, tendo por objecto a satisfação dos nossos sentimentos do coração, *moral*, tendo por objecto o *ideal* e a *directão* da nossa vontade.

O bem *moral* é, pois, a realização do destino do homem em tudo o que depende da sua vontade livre e d'accordo com a harmonia universal.

Este bem é *moral*:

- 1.º Porque não é um bem physico;
- 2.º Porque depende da nossa liberdade;
- 3.º Porque faz a felicidade da alma.

Ordem moral é a harmonia do mundo das vontades humanas pelo cumprimento da lei moral.

Assim, quando ha um crime, diz-se, que foi offendida a ordem moral e que a moral publica ou particular foi violada: se se pratica um acto de virtude, o mundo moral fica satisfeito, por isso que a ordem moral está satisfeita em virtude do cumprimento da lei do bem ou da obediencia das vontades humanas a essa lei.

Mundo *moral* é o conjuncto das vontades humanas, consideradas com relação aos actos livres ou dependentes da nossa vontade.

§ 13.º

DA LEI E SUAS DIVISÕES

A lei pode ser *physica*, *psychologica*, *ontologica*, *esthetica*, e *moral* (além de outras divisões).

Physica é a que governa o mundo material; exemplo: o peso dos corpos.

Psychologica é a que governa os actos do espirito sensiente, pensante e volitivo; exemplo: não podemos sentir nem querer sem o sabermos.

Logica é a que governa especialmente o pensamento; exemplo: não podemos conceber, que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo e sob a mesma relação.

Ontologica é a que expressa os elementos universaes dos seres; exemplo: não ha qualidade, que não esteja inherente a uma substancia.

Esthetica é a que rege a belleza; exemplo: a linha curva é a linha da graça.

Moral é a que governa os actos humanos dependentes da vontade; exemplo: a lei que nos manda respeitar nossos paes.

A lei moral ou é *natural* ou *positiva*.

Natural é a que se conhece simplesmente pela razão; exemplo: faze o bem, succeda o que succeder.

Positiva é a que, desenvolvendo ou modificando a lei natural, é decretada pela auctoridade constituida.

SECÇÃO II

Dever e suas relações com o direito

§ 14.º

O DEVER E O DIREITO

O bem moral impõe-se-nos não como uma simples devoção, conselho, advertencia ou desejo, mas sim como um mando imperativo, como uma ordem superior, que se deve cumprir, quaesquer que sejam as consequências e ainda que do seu cumprimento resulte incommodo, desprazer, prejuizo ou qualquer consequencia menos desejada. Impõe-se-nos, pois, como uma *necessidade*, de que não devemos fugir, como um vinculo, que nos prende e que em nós impera para o cumprirmos, embora pela nossa liberdade possamos subtrahir-nos ao seu cumprimento.

A necessidade moral ou a obrigação, que temos de conformar os actos dependentes da nossa vontade com o bem moral, é o *dever*. Mais simplesmente: dever é a necessidade moral de cumprirmos a lei moral; ou ainda: é a necessidade moral de fazermos o que a lei manda e de evitarmos o que ella prohibe.

Para que a lei moral possa ser cumprida, é necessario, que o homem seja inviolavel na sua liberdade, que seja livre de qualquer coacção, que possa dispôr de si sem attentados alheios contra a sua liberdade, que as mais pessoas o respeitem dentro da esphera de acção, que lhe compete: é necessario portanto, que o homem

possa, por si, por seu motu proprio, por acto livre da sua vontade, praticar ou deixar de praticar os dictamens da lei moral.

Essa inviolabilidade do homem dentro da sua esphera de actividade é uma das origens do direito, que tem assim entre os seus fundamentos a inviolabilidade do dever.

O direito, sendo assim uma condição ou meio para o cumprimento do dever, mantendo livre a acção legitima de cada um, impedindo, que a nossa liberdade seja tolhida, pode, pois, definir-se (*subjectivamente*) a faculdade ou poder moral de praticarmos ou deixarmos de praticar os actos da vida moral e social: ou o poder de dispormos da nossa vida moral e de exigirmos o respeito dos outros pela nossa liberdade, dentro dos limites da nossa esphera de actividade.

O direito, ao mesmo tempo que garante a nossa liberdade, é um *regulador geral* das liberdades sociaes, o qual contém cada um dentro da sua esphera de acção, *para que a liberdade de cada um subsista com as dos outros e com as de todos*.

A este respeito diz o sr. Pedro Monteiro:

«O direito é d'esta sorte um meio, uma condição para o cumprimento do dever; e tem por isso n'elle o seu fundamento. A filiação d'estas idéas é a seguinte: o bem é a lei moral; o dever é o caracter d'obrigação, com que o bem se nos impõe; e o direito é o caracter d'invioabilidade do dever, como meio indispensavel para o seu cumprimento.

«Como se vê, as noções do dever e do direito teem na lei moral o seu fundamento; mas tem-se feito dos direitos primitivos ou originarios uma sciencia em separado, chamada DIREITO NATURAL, que é verdadeiramente uma parte da moral (1).»

(1) Compendio de philosophia racional, § 6.

O direito (*objectivamente*) é a *sciencia dos principios relativos ás condições, manifestadas exteriormente, dependentes da liberdade e necessarias para o nosso fim.*

Importa *principios*, porque, sendo o direito uma sciencia moral (§ 6.º) necessariamente procede de noções e leis invariaveis na sua essencia, ainda que sujeitas praticamente a modificações.

Importa *condições*, porque o homem carece de *meios* para o seu fim.

São estas *manifestadas exteriormente*, porque, embora o direito abranja actos internos (por exemplo a boa ou má fé), não trata d'elles, se não ha manifestação externa.

A *dependencia da liberdade* explica-se: 1.º porque o direito é *social*: 2.º porque elle é o regnador das liberdades, para que cada um se mantenha dentro da sua esphera de actividade e não estorve nem invada as dos outros.

A *finalidade* entra aqui a justificar a qualidade das condições. Tudo deve obedecer ao bem; e assim o suicidio e o duello não são direitos, porque não são bens.

§ 15.º

SIMILHANÇAS E DIFFERENÇAS

As *similhanças* entre a moral e o direito são as seguintes (entre outras):

1.ª O dever e o direito são fundados na lei moral.

2.ª Um e outro dependem portanto da vontade humana, *não na sua essencia, mas no seu modo de ser ou na sua execução.*

As *differenças* principaes são as seguintes (entre outras):

1.ª O dever é mais *extenso*, porque abrange não só os actos externos, mas ainda os factos intencionaes de consciencia: o direito abrange só ou os actos *externos* ou a *manifestação dos internos*, ficando assim fóra do seu alcance os *actos internos não manifestados*.

2.ª A moral abrange não só todos os actos *sociaes*, mas ainda os actos do homem para consigo mesmo e os actos do homem para com Deus: o direito abrange sómente os actos *sociaes*: o direito é meramente *social*, sendo-lhe estranho tudo o mais.

SECÇÃO III

Acções humanas: imputação, responsabilidade.
Virtude, Merito e Demerito

§ 16.º

IMPUTAÇÃO. RESPONSABILIDADE.

Vimos (§ 5) que *actos humanos* moraes são os actos da actividade humana voluntaria, isto é, dependentes nosso querer e da nossa liberdade.

Ha, pois, actos humanos, não pertencentes á moral, que são todos os da vida animal. (Ex. a digestão).

Estes ultimos não são dependentes de nós: por exemplo não depende de nós a assimilação do alimento. Os moraes dependem de nós: pertence-nos responder por elles, dar conta d'elles á nossa consciencia e ainda em muitos casos aos outros. *Imputabilidade* é, pois, a qua-

lidade, que cabe ás acções voluntarias, e livres de serem attribuidas ao auctor d'ellas, que deve gozar ou soffrer as consequencias de tudo o que praticou ou deixou de praticar.

Dizemos de tudo o que praticou, porque a imputação cae nos actos positivos. Dizemos do que não praticou, porque a imputação abrange também os actos negativos, a omissão do dever e até os actos de negligencia, que possam causar prejuizo, ainda sem intenção de fazermos mal.

Responsabilidade é a sujeição do agente livre á *imputação dos seus actos e das consequencias d'estes*.

A imputação é uma qualidade geral dos actos, quando referíveis a um agente : a responsabilidade é um resultado da imputação.

A responsabilidade diminue ou augmenta conforme o grau de conhecimento do agente, a sua intenção e muitas outras circumstancias, geralmente attendidas nas legislações penaes.

§ 17.º

A VIRTUDE

Virtude é a qualidade intencional do agente de cumprir o dever ou de conformar os seus actos com a lei moral. *Vicio* é a qualidade, que tem o agente de não cumprir o dever ou de não conformar os seus actos com a lei moral.

A *virtude* e o *vicio* resultam de habitos, devendo estes ser *intencionaes* com relação á virtude, a qual importa geralmente um esforço pelo bem : por isso é que os romanos chamaram á virtude *virtus* (força).

A *fôrma da virtude é sempre uma, que é a intenção do bem*: verdadeiramente só ha graus na virtude quando ao *esforço*, que foi necessario empregar para a conseguir. Assim é certo, que ha deveres perigosos e deveres facéis, virtude custosa e virtude facil.

A fôrma da virtude dá logar a muitas especies de virtudes e entre estas ha quatro fundamentaes : *prudencia*, *temperança*, *fortaleza* e *justiça*.

Prudencia é a *qualidade, que lem o agente de não ser precipitado e de evitar o excesso da paixão*.

Temperança é a *moderação nos prazeres sensiveis* para que não degenerem no abuso e no excesso.

Fortaleza é a firme constancia do agente de cumprir o dever, embora affronte difficuldades e sacrifique sentimentos alias justos.

Justiça é o respeito pelo direito alheio e a virtude de darmos a cada um o que lhe pertence.

A boa intenção do agente ou o proposito que elle tem de harmonizar os seus actos com a lei moral, chama-se *moralidade*.

A estas virtudes contrapõem-se os respectivos vicios.

Emquanto á *materia* ou *objecto*, as virtudes dividem-se em tantas classes quantos são os deveres : por isso ha virtudes *religiosas*, *sociaes*, etc.

§ 18.º

O MERITO E O DEMERITO

Merito é a relação entre a virtude e o premio, que se lhe deve : *demerito* é a relação entre o vicio e a pena, que lhe cabe.

O merito e demerito ligam-se necessariamente aos actos que praticamos. O espirito e o coração desejam, que o agente do bem seja feliz e logre as consequências da sua virtude, e que o agente do mal não colha felicidade ao praticar o mal, antes sofra as consequências do seu mau acto. E' por isso que por consenso unanime de todos os povos ha premios e penas, o que indica que as idéas de merito e demerito entram na nossa natureza e nascem connosco como fazendo parte integrante da idéa do bem e do dever.

SECÇÃO IV

Diversos motivos das acções humanas.

§ 19.º

MOTIVOS E SUAS ESPECIES

Vimos, que a vontade não resolve sem pezar os motivos (§§ 3.º, 10.º e 14.º).

Motivos são effectivamente as razões de determinação; são os phenomenos, que sollicitam a vontade sem a determinarem, ou as *condições* do exercicio da vontade e que ella peza para se resolver,

A *causa* dos actos está na vontade: as *condições* do seu exercicio são os *motivos*, que por uma especie de combate rodeiam o agente e o sollicitam a praticar ou a omitir o acto (§ 14.º).

Como o homem é corpo e espirito, admiravelmente unidos, os motivos podem ser ou *sensíveis* ou *rationaes*, conforme affectam a alma pelo organismo ou pelas idéas moraes.

Os motivos sensíveis são quasi sempre *egoistas* e *interessados*: os rationaes não são *egoistas* e são *desinteressados*.

Os motivos egoistas chamam-se tambem *utilitarios*, porque miram ás vantagens, que o agente deve colher do seu acto, ou o agente mire só ao seu bem *peculiar* (utilidade simplesmente individual) ou ao bem *social* (utilidade, que se diz *bem entendida*).

A regra da moral é que o bem se cumpra sem curarmos da nossa utilidade; mas não é illicito colhermos todas as vantagens e utilidades pessoaes do nosso acto.

Os motivos *rationaes* são de caracter *absoluto*, porque imperam para todas as circumstancias, *eternos*, porque não dependem do tempo, *invariaveis*, porque são sempre os mesmos, *universaes*, porque não se limitam a certos povos e localidades mas antes se estendem a toda a humanidade.

Os motivos sensíveis são, como fica dito, o desejo de *felicidade*, o *interesse*, o *egoismo* bem ou mal entendido e mais ou menos limitado e a *utilidade* individual ou social. Os motivos rationaes resumem-se todos n'uma só idéa e lei: o dever.

SECÇÃO V

Sanção da lei moral e seus característicos.

Premio, pena e theoria respectiva a cada uma d'estas idéas.

Remorso, satisfação de consciencia.

Analyse do valor d'estes phenomenos considerados
como sanção da lei moral.

§ 20.º

SANÇÕES DA LEI

Toda a lei tem *edicto* e *sanção*.

Edicto é a parte da lei, que ordena o que se deve praticar ou omitir. *Sanção* é o conjunto de premios e penas, que devem resultar do cumprimento ou da violação da lei moral. *Premio* é o bem, que colhemos pelo cumprimento da lei. *Pena* é o mal, que resulta ou que soffremos pela sua violação.

A *distribuição* igual da sanção chama-se *justiça*, que, como os romanos diziam, é (no sentido penal) a virtude de darmos a cada um o que é seu: o premio, se o merece, ou o castigo, se delinquit.

Havemos porém de ver, que n'este mundo não ha justiça inteira, a qual só podemos esperar de outra vida alem d'esta.

§ 21.º

THEORIA DO PREMIO E DA LEI EM GERAL

A sanção das leis é necessaria:

1.º Porque a lei não deve ser sómente um *preceito*, que podia equivaler a um *conselho* mas sim um *poder*,

com caracter de dominar, e sendo assim deve o agente saber, que esse poder se acompanha de resultados desagradaveis para o demerito e agradaveis para o merito:

2.º Porque seria grande desharmonia resultar bem para quem faz mal e resultar mal para quem faz bem.

3.º Porque o coração humano em geral tem o sentimento da *justiça* distributiva e offender-se-hia, se a lei não fosse acompanhada de sanção, que desse satisfação á moralidade offendida e premio á moralidade acatada.

E', pois, necessario que haja premios e penas.

§ 22.º

THEORIA DA SANÇÃO DA LEI MORAL

A sanção da lei moral é *igual* á sanção das leis civis?

E' muito diversa.

O direito contenta-se em geral com a *materialidade* do acto. Se o agente cumpriu o contracto pontualmente, ainda que com muito má vontade, o direito e a lei civil nada têm que reagir.

Os proprios actos internos para serem do dominio do direito carecem de *manifestação exterior*. Por exemplo quando no processo criminal se examina a *intenção*, o tribunal toma-a pelas suas manifestações. Se as não ha, o direito não vae mais longe.

A moral é muito mais exigente. Se o agente cumpriu o contracto de má vontade, a moral fica offendida, porque a boa intenção deve ser qualidade essencial do acto moral.

Se o direito e a moral com quanto tenham a mesma base (§ 14.º) são no seu modo de operar muito distintos, as sanções de um e outro devem ser diversas.

A lei civil quer, que o acto se cumpra, haja ou não má intenção. Ou a pena na lei social tenha por fim a reposição da justiça sómente, ou a justiça até onde a exige a utilidade social, ou a intimidação, ou a cura da alma do delinquente e a sua emenda, a lei civil no seu fim, trata de obter um cumprimento rigoroso de seus preceitos.

A lei moral impera absolutamente, mandando, que se cumpra o dever pelo dever, ainda que d'este cumprimento nos possam resultar prejuizos materiaes, Quer que amemos o dever pelo dever, só por ser uma lei moral, sem interesse algum.

Se eu pratico o bem pelo resultado material, que d'elle me resulta, ou com o medo dos incommodos de espirito e de coração, que soffreria pela violação da lei, já o não cumprio com boa intenção e bom animo e por isso que tenho a mira n'esse interesse, fica a moral offendida.

Se se cumpre a lei moral não com respeito a si propria, mas em attenção ao premio ou á pena, fica logo falsificado esse cumprimento em vista do interesse, que dominou o agente e que lhe desvirtuou a sua intenção, que deve ser pura.

Por tanto a *sancção moral* não é igual á *legal*: a moral funda-se na *intimidade* da consciencia e o direito contenta-se com a *materialidade* da acção, *exteriormente* conforme á lei.

Ajuntarmos, pois, á lei moral para o seu cumprimento um *motivo diverso* da propria lei é uma *contradicção nos termos*, diz P. Janet (1).

Apezar d'isto a lei moral tem sancção:

1.º Porque, como vimos, toda a lei a deve ter: (§ 20.º)

2.º Porque, se nós entendemos, que merece recompensa um bom serviço material, que nos é util, com mais razão ella pertence ao agente do dever, sobre tudo quando teve maior virtude, isto é, quando teve mais difficuldades a vencer para o cumprir:

3.º Porque, se é verdade que a lei moral impera e preceitua sem prometter premio, é certo tambem, que por isso mesmo nos manda praticar o bem em beneficio de todos; seria assim uma lei de sacrificio, contraria ao nosso bem, se não nos offerecesse egualmente a nós o beneficio, que nos manda fazer aos outros:

4.º Porque, se nós somos assim obrigados a fazer bem a todos, do mesmo modo o devemos fazer a nós mesmos, por isso que nos não é indifferente a felicidade.

Fica, pois, demonstrado:

1.º Que a *sancção da moral* deve ser diversa da *sancção legal* ou *social*:

2.º Que, não obstante isto, a lei moral tem sancção. Vamos ver o que deve ser a sancção na lei moral.

Esta não pode ser outra senão a propria virtude, que, como uma excellencia moral, engrandece o nosso ser e nos dá a felicidade.

Assim diz o poeta:

O premio da virtude é a virtude:
É castigo do vicio o proprio vicio.

A virtude é, pois, a paga de si propria e é o premio do cumprimento da lei moral, premio, que faz *parte essencial* da propria lei moral.

Para o homem de bem a virtude é a verdadeira felicidade e é por isso que Spinoza disse: «a santidade não é o preço da virtude: ella é a propria virtude.»

Por isto diz P. Janet:

(1) *La Morale*, L.º 3.º, Cap. XI.

«A sanção legal tem sobre tudo por objecto *assegurar* a execução e a efficacia da lei: a sanção moral é pelo contrario a consequencia natural *contida* na propria execução da lei. Na lei civil a sanção é *exterior* á lei: na lei moral ella lhe é *interior* e como *essencial* (1).»

Quanto á felicidade esta equivale á propria virtude; mas tambem pode consistir n'outros bens, que são consequencias da virtude, taes como a boa fama, o gozo interior e outros.

Por vezes esses bens, alguns d'elles exteriores, podem servir não de *meio* de cumprimento da lei mas de *incitamento* para fortificar a vontade, amiga do bem e do dever, mas ás vezes desfallecente.

Assim diz o nosso Camões:

Quem valorosas obras exercita
Louvor alheio muito o experta e incita.

A moral não prohibe, que logremos todas as consequencias da virtude, antes ella, apezar de não nos prometter cousa alguma, é uma arte da vida e por isso é o meio de sermos felizes.

Quanto ao castigo, que é a consequencia da justiça distributiva, temol-o ainda no remorso, *facto interior*, a que accrescem outras sanções *exteriore*s, que o acompanham, assim como ao premio, que é a virtude, accrescem outros bens, alheios ou exteriores á lei moral.

Vamos porém ver, se a lei moral tem sanção sufficiente n'este mundo.

(1) *Ibid.*

§ 23.º

INSUFFICIENCIA DAS SANÇÕES N'ESTE MUNDO

As sanções n'este mundo são a sanção *physica* (chamada *natural* por alguns philosophos), a da *consciencia*, a da *opinião* e a *legal*.

A sanção *physica* é o conjuncto de bens ou males *physicos*, que resultam de observarmos ou violarmos a lei: exemplo a conservação ou a deterioração da saude segundo somos continentes ou nos entregamos ás paixões.

Não basta esta sanção, já porque ha naturezas fortes, que resistem á intemperança e ao abuso, já porque é desigual e portanto contraria á justiça distributiva.

A da *consciencia* consiste ou no sentimento de prazer, que sentimos por termos praticado acções boas, ou na mortificação interior, que nos punge apoz a pratica de acios contrarios á lei do bem.

O sentimento de prazer resultante de um bom acto, chama-se *satisfação* de *consciencia*.

O sentimento do desgosto ou da mortificação, chama-se *remorso*.

Esta sanção é muito forte.

É certo, que ao acabarmos de praticar um bom acto, por exemplo o de arrancarmos do perigo o nosso semelhante, temos necessariamente prazer, e sentimos um certo orgulho legitimo e um sentimento de elogio, o que tudo nos premeia do acto.

É certo ainda, que, se violamos a lei moral, por mais que o nosso proprio espirito nos queira justificar, sempre um certo algoz nos corroe, reprehendendo-nos e apparecendo-nos no intimo da consciencia a mortificar-nos ainda no seio dos prazeres. Assim diz Chateaubriand:

«cada homem tem no meio do coração um tribunal, em que começa por se julgar a si proprio, esperando, que o soberano arbitro confirme a sentença »

Esta sanção todavia é insufficiente:

1.º Porque é *desequal*, visto que o homem, acostumado ao crime, não tem tanto remorso como aquelle, que pratica o primeiro crime:

2.º Porque não evita completamente o crime, o qual subsiste no mundo não obstante a sanção da consciencia.

A sanção da *opinião* consiste na estima ou no desprezo publico, que resultam da pratica da virtude ou da violação da lei.

Esta sanção é real e demonstrada na sua existencia pela experiencia diaria. É porém insufficiente e *desequal*: insufficiente porque ha pessoas, que não fazem caso d'essa opinião: *desequal*, porque a opinião publica é muitas vezes caprichosa e não faz justiça ás intenções e aos actos.

A sanção *legal* é o complexo de premios e penas, que a sociedade distribue conforme o cumprimento ou violação da lei.

Esta sanção é especialmente destinada a incitar o cumprimento da lei, a intimidar contra a sua violação, a satisfazer as consciencias, a repôr a noção do bem e a outros fins.

Esta sanção é insufficiente, porque muitos crimes escapam á penalidade ou são pouco punidos pela lei e porque só abranje a esphera juridica e não a moral: desproporcionada, porque a lei, que premeia e castiga, é sempre imperfeita e *desequal* em virtude da impossibilidade, em que está a sociedade da distribuição perfeita da justiça a todos.

Vê-se, pois, que a sanção da lei moral n'este mundo é *insufficiente, desequal e incerta*.

Por consequencia deve sobrevir uma vida futura, que sirva de garantia á sanção da lei moral, dando a cada um o premio ou o castigo segundo uma *justiça*, cuja natureza e esphera nos são desconhecidas (1).

§ 24.º

A IMMORTALIDADE DA ALMA HUMANA

Demonstra-se :

1.ª Pela impossibilidade em que estamos de suppôr a alma perecível, vista a sua natureza intima :

2.º Pelo principio de que a morte do corpo não importa a morte da alma :

3.º Pelo principio de que, ainda suppondo a alma formada de um principio de *força*, unido á materia, não estariamos habilitados a suppôr a morte ou a dissolução d'esse principio, o qual seria *uno* e por tanto indissolúvel :

4.º Pelo principio da insufficiencia das sanções d'esta vida em face da lei moral :

5.º Pelas aspirações das faculdades humanas e grandeza do nosso destino, que não se realiza n'este mundo :

6.º Pelo consenso unanime dos povos em todos os tempos e lugares :

7.º Pela bondade de Deus.

Os argumentos 1.º, 2.º e 3.º são metaphysicos, o 4.º e 6.º são *moraes* : o 5.º é de *finalidade* : o 7.º é theologico (2).

(1) O objecto de todo este paragrapho está des-nvolvidamente exposto na nossa *Phenix ou a immortalidade da alma humana*, cap. III.

(2) O 1.º argumento, fundado na espiritualidade da alma, está desenvolvido no § 23 do *Compendio de philosophia racional* do sr. Pedro Monteiro, o 2.º no *Cours elementaire de philosophie* de Abbade Barbe, 4.ª parte, o 4.º n'um discurso ácerca da immortalidade da alma, proferido pelo auctor d'este livro em 26 de

SECÇÃO VI

Fundamento e criterio da moralidade.
Eschola egoista,
eschola sentimental, e eschola espiritualista

§ 25.º

O CRITERIO E SEUS CARACTERISTICOS

Para conhecermos a *moralidade* de um acto carecemos de um signal, de um meio. *Criterio da moralidade* é o meio ou signal pelo qual differencamos o acto bom do acto mau.

Criterio *subjectivo* é a faculdade do espirito, pela qual conhecemos essa differença: *objectivo* é tudo aquillo que torna o acto moralmente bom ou mau.

Criterio *subjectivo* é um poder do espirito quando classifica o acto de bom ou de mau: *objectivo* é o signal, que a acção manifesta para a aquilatarmos.

Um e outro existem:

1.º Porque, logo depois de praticado o acto, nós o classificamos de bom ou mau, sendo este um facto *universal*.

novembro de 1882 e publicado nos *Estudos de litteratura e de philosophia segundo o systema pantitheista*, pelo auctor d'este livro, o 4.º e 5.º no mesmo livro do sr. Pedro Monteiro: o 6.º em diversos livros.

Podem tambem consultar-se a respeito de todos, menos o 5.º, a *Phenix* do auctor d'este livro e o *Diccionario de sciencias philosophicas* de Franck.

2.º Porque a existencia das legislações ácerca de premios e de penas mostra, que os povos sabem discriminar o acto bom do acto mau.

Qual é porém esse signal?

N'isto variam as opiniões, debatendo-se tres escholas (além de outras) a saber: a eschola *sentimental* que propõe e defende como signal a *sympathia*: a eschola *utilitaria*, que se funda especialmente na existencia do *egoismo*, e a eschola *espiritualista*, chamada tambem *racional*, que se funda na *existencia de principios absolutos*, gravados na consciencia de cada um.

§ 26.º

A SYMPATHIA MORAL

O systema *sentimental*, devido a Adão Smith e outros, consiste em se suppôr, que logo ao presenciarmos um acto se despertam sentimentos de agrado ou desagradado, conforme elle é bom ou mau e que esta *sympathia moral*, que acompanha os actos bons, é o nosso signal para discriminarmos o bem do mal, visto que o acto mau desperta antipathia ou repugnancia.

Esta doutrina é (em parte) falsa:

1.º Porque o *sentir* ou não *sentir* são factos dependentes de diversas circumstancias e *varia* de individuo para individuo, sendo muito sensiveis algumas e menos outras pessoas, não podendo por tanto ser um signal *universal* e *invariavel*:

2.º Porque, se esse signal pode assim depender *modo de sentir*, ficará dependente da *opinião* e de muitas circumstancias, podendo acontecer, que uns se interessassem mais ou menos no seu gosto pela moralidade, e que a uns inspire mais sympathias que a outros:

3.º Porque a *sympathia* não cria o dever, que é racional e eterno; os factos sensíveis são sempre assignados com o caracter de *particulares e invariáveis*: o dever é *absoluto e intransigente*, isto é, independente das circumstancias.

§ 27.º

A ESCHOLA UTILITARIA

A escola *utilitaria* consiste em se suppôr, que, sendo o homem naturalmente egoista e amigo do seu bem estar, é pelo principio do interesse pessoal que se dirige e que, devendo esse principio harmonizar-se com a utilidade dos outros, se deve elevar o agente a interesses bem entendidos, porque a sua *propria* utilidade depende da dos outros.

Por este modo o *egoismo* natural cede o lugar ao amor do nosso semelhante ou á attracção, que sentimos pelos outros, que Comte chamou *altruismo* e contrapoz ao *egoismo*.

Tal é a summa das theorias utilitarias desde Bentham até ás escolas materialistas e positivistas actuaes.

Assim, se a acção é util, é boa; se não é util, é má. Este systema é (em parte) falso:

1.º Porque a utilidade é sempre *variavel* não só de individuo para individuo, mas de sociedade para sociedade, ao passo que os deveres da moral se impõem com um caracter absoluto e invariavel:

2.º Porque, se a utilidade pode consistir no calculo e na somma dos bens sobre os males, nem sempre seria possivel fazer-se esse calculo do mais e do menos, sendo ainda certo, que a moralidade não é *somma*, cujos elementos se sujeitem á medida e ao calculo:

3.º Porque, se a moralidade começa pelo egoismo, ainda que este se depure pela approximação das idéas do desinteresse e abnegação e do bem dos outros, sempre essa origem ha de viciar os nossos actos:

4.º Porque a consciencia nos mostra, que o homem, ainda quando, por assim dizer, peza os motivos para se resolver, não está a aquilatar o acto a praticar pela utilidade pessoal e social, mas pelo contrario se refere a uma lei superior, que lhe indica um bem, independente da utilidade, a qual se deve, como diz o evangelho, colher como *accrescimo* dos nossos actos bons.

§ 28.º

A ESCHOLA ESPIRITUALISTA

A escola espiritualista consiste em affirmar:

1.º Que o criterio da moral está nas leis racionais do bem, leis absolutas, eternas e invariaveis, que são insitas em nós, mostrando-nos o bem:

2.º Que é Deus o legislador universal, porque o principio da ordem pelo bem, principio gravado em nós como guia, regra e lei do dever, nos indica um legislador supremo, visto que esse principio manda em nós, impera na consciencia de um modo absoluto e indica um legislador universal, que não pode ser senão o ente supremo:

3.º Que do cumprimento da lei moral resulta um sentimento de satisfação e de *sympathia* pelo bem e uma *utilidade* constante, uma e outra cousa como resultados ou consequentes do acto e não como meio de aquilatação e como signal de discriminação, e que assim a felicidade colhida pelo agente e pela sociedade procede da pratica do dever, imposto absolutamente.

Tal é a theoria da escola espiritualista, que, não sendo exclusiva nem incompleta, explica todos os factos e dá satisfação a todas as nossas aspirações, sendo a unica verdadeira:

1.º Porque a consciencia nos mostra, que ha em nós esse principio insito, pelo qual aquilatamos o acto bom ou mau, resultando logo a satisfação ou o remorso sem dependencia de calculo algum e sem dependencia das circumstancias, visto que a lei moral impera absolutamente e expressa assim o que Kant chamou *imperativo categorico*, isto é, um imperativo sem condições, que possam variar ou possam estar sujeitas a existir ou deixar de existir:

2.º Porque a psychologia nos mostra, que ha em nós uma luz interior, d'onde resultam axiomas para todas as sciencias ou principios indiscutíveis, pelos quaes se guia o pensamento: por exemplo: não ha qualidade sem substancia: duas cousas eguaes a uma terceira são eguaes entre si.

3.º Porque, se uma luz tal impera no pensamento, necessariamente deve existir para a vontade uma regra universal e essa regra apparece tambem nos axiomas de moral, taes como este: respeita a vida do teu semelhante.

4.º Porque, não obstante variar nos povos a moral pelo facto de o seu *exercício* ser dependente das circumstancias, é certo, que o ideal das sociedades está em uma lei *universal* e este ideal seria impossivel, se não houvesse um meio, uma luz *universal* ou *absoluta*, que não pode ser colhida em factos variaveis e nas circumstancias.

CAPITULO IV

Moral especial

SECÇÃO I

Divisão dos deveres. — Deveres para com os seres que nos são inferiores.

§ 29.º

DIVISÃO DOS DEVERES

O principio geral é que não ha senão um unico dever, que é comprirmos a lei do bem; mas a moral especial tem de considerar essa lei nas suas diversas applicações.

A lei moral pôde formular-se por diversos modos, taes como estes: cumpre o teu dever, succeda o que succeder: faze o bem pelo bem (isto é, com a mira e por amor ao proprio bem e sem mira de interesse).

A moral especial desenvolve este principio, considerando-o nas diversas relações do homem e nas suas variadas applicações.

A classificação mais commum dos deveres é em deveres para *connosco*, para com os *outros* e para com *Deus*, ou deveres *individuaes*, *sociaes* e *religiosos*. Ha quem accrescente tambem deveres para com os *animaes* e Krause, entre outros escriptores, accrescenta

ainda deveres para com a *natureza*, compreendendo, além dos *animaes*, os *mineraes* e os *vegetaes*.

Começaremos pelos deveres relativos aos seres inferiores e iremos ascendendo aos mais.

§ 30.º

DEVERES PARA COM OS SERES, QUE NOS SÃO INFERIORES

A existencia d'estes deveres parece á primeira vista menos justificada.

Só o homem é pessoa, porque só elle é *fim* para si, e por isso mesmo toda a natureza é *meio* para os fins do homem. A pessoa contrapõe-se a *cousa* ou tudo aquillo, que, não sendo fim para si, carece de personalidade.

Uma coisa não nos pode acceitar obrigações, porque não pôde ter direitos, visto que as cousas não estão sujeitas á lei moral, fonte da moral e do direito.

Não obstante isto, o sentimento da nossa dignidade pessoal e o conhecimento, que temos, das leis da natureza e do plano providencial, que lhe preside, nos deve levar a respeitar a natureza como obra de Deus.

O respeito, que devemos a nós mesmos, deve-nos impedir de factos contrarios aos fins da natureza, e de que não nos possa resultar proveito algum, como os de méra destruição, filhos do capricho de assim obrarmos. Tudo deve ser tratado segundo o plano do universo, e segundo a ordem, que cada coisa occupa dentro das series das classes da natureza, e sob a harmonia absoluta e substancial de Deus.

Posto isto, estes deveres fundam-se em geral na nossa racionalidade, que nos faz ver os fins da natureza e nos manda respeitá-la como acto de Deus e como ligados a ella.

A nossa dignidade pessoal prohibe-nos todo o abuso, mandando-nos seguir o bem, que nós aquilatamos pelas leis da moral.

Com relação aos vegetaes, a obrigação torna-se mais imperiosa, se elles, como *muitos* philosophos sustentam, também sentem (1).

(1) Ch. Bernard.

Seja como fôr, é evidente que o vegetal, se não sente como nós, tem um primordio de sensibilidade.

Com relação aos animaes, é certo, que tem sensibilidade intima e um grau mais ou menos elevado de intelligencia, ainda que sejam incapazes de formar idéas racionais e por isso incapazes de sciencia. Os estudos modernos tem dado attenção a essa intelligencia e em geral ás faculdades psychicas dos animaes já pela *psychogenia*, que estuda as leis geraes psychicas, communs ao homem e aos animaes, já pela *zoo-psychologia*, a qual, a exemplo da psychologia, sciencia da alma humana se occupa da alma dos animaes e que tem merecido vastissimas indagações (1).

Maltratar os animaes, que estão sentindo dôres pelos maus tractos, que lhes infligimos, é uma degradação e perversão de sentimentos, porque sabemos, que elles soffrem e gemem, e que, se por uma lei imperiosa de necessidade nas circumstancias d'este imperfeitissimo globo, em que vivemos, os matamos, é de todo em todo repellente o abuso contra seres, que, demais, muitos d'elles são nossos companheiros de trabalho e são susceptíveis dos mais vivos sentimentos de amor e da maior dedicação por nós.

Quem maltrata animaes mostra educação grosseira e mau caracter : pela crueldade manifesta maus sentimentos, indignidade pessoal, falta de instrução e um caracter malevolente, proprio de uma alma perversa e ignobil.

As consciencias esclarecidas e de boa moral escandalizam-se com as barbaridades para com os animaes, e enchem-se de indignação para com os malevolentes e de dó para com estas pobres victimas da brutalidade humana.

Demais : nós temos deveres de gratidão para com muitos animaes, quando vivem connosco e nos acompanham com os seus affectos e com o seu trabalho.

Em virtude de tacs principios ha em quasi todos os paizes sociedades protectoras de animaes, com diverso caracter mas sempre sob a mira dos nossos deveres para com elles.

Verdade é que Descartes chamou aos animaes méras machinas, e Malebranche maltratou uma cadella sem se importunar com os seus gritos ; mas n'esta parte o cartezianismo não triumphou, porque logo Fontenelle, Sevigné e outros escriptores, restauraram a verdade, mostrando, que tal theoria era falsa. Tam-

(1) Nem a *psychogenia* nem a *zoo-psychologia*, nem a *zoo-sociologia*, estão ainda constituidas : são sciencias em embrião.

bem é verdade, que ha em diversos paizes alguns espectaculos em que se maltratam os animaes, como o jogo dos gallos em Inglaterra e as touradas em Portugal e Hespanha; mas este facto só nos mostra, que a civilisação não tem produzido em toda a parte, n'este sentido, os seus beneficos effeitos, sendo dito de passagem, que as touradas em Portugal, comquanto devam ser abolidas como um vergonhoso barbarismo, não são sequer comparaveis com as de Hespanha, em que o horror das barbaridades excede todos os limites.

A protecção dos animaes é além d'isto um bom habito e que por maioria de razão nos leva a sermos benevolos para com os nossos semelhantes.

O dever de sermos benevolos para com os animaes é tão rigoroso, que o proprio facto, que exercemos de os matarmos para nosso alimento, se converte difficilmente (no campo meramente theorico) em um direito.

Embora o homem seja *pessoa* e reputa *cousas* todos os animaes, é certo, que o animal tem uma vida, que lhe é peculiar, tem lembrança do seu passado, adquire conhecimentos dos sitios e das pessoas, toma habitos, exerce actos, que se approximam dos do homem e da personalidade, como está hoje bem demonstrado.

O direito de os matarmos não se funda na legitima defesa, por que a maior parte dos animaes, de que nos servimos, são herbívoros ou são peixes d'aquelles que nenhum mal nos fazem. Funda-se na necessidade do homem ou nos principios de ordem e de finalidade da natureza?

Se se funda meramente na necessidade, um tal fundamento perante o direito justificaria os maiores crimes.

Fundar-se ha na lei da *lucta pela existencia*?

Mas a applicação d'essa lei tem de ser restringida em harmonia com outras leis, e não podemos assim fundar n'ella o direito de matarmos os animaes.

Fundar-se ha em uma lei de ordem da natureza?

O que parece é que o direito de matarmos os animaes se prende com o nosso direito de conservação combinado com uma lei de ordem da natureza.

Se é tão duvidoso o fundamento de um tal direito, segue-se pelo menos, que fica patente o dever de respeitarmos o animal, não o maltratando, nem abusando d'elle.

Os deveres para com os mineraes e vegetaes resumem-se nos seguintes:

Para com os mineraes o dever do homem é não os destruir sem necessidade ou com méro animo de não respeitar a criação. O homem, como senhor de dignidade propria e como ser li-

vre, deve usar das cousas como ser dotado de razão, e assim deve vêr em cada objecto a estampa das leis da natureza e da sabedoria impressa e insculpada no mais humilde ser, não o destruindo sem necessidade.

Para com os vegetaes a regra é a mesma, attendendo-se porém a que o vegetal é um ser mais nobre e elevado, porque tem organização. O dever é sempre dever e não tem graus; mas as consequências da sua infracção é que não são identicas. O mineral não soffre com a destruição do aggregado e o vegetal pode soffrer, como sustentam muitos philosophos.

Quanto aos animaes as regras do dever são principalmente:

1.º Não os maltratarmos: alimentar-os, cuidarmos da sua limpeza, doenças e necessidades, se estão a nosso cargo:

2.º Não os matarmos sem necessidade:

3.º Se em caso de necessidade os matarmos, ao menos pouparmos todas as barbaridades.

Quanto á *virisecção* ou uso, que fazemos dos animaes vivos para experiencias physiologicas ou medicas, é certo, que na Inglaterra é prohibida por lei sendo permittida em França e n'outros paizes. A seguir-se á vivisecção, deve haver parcimónia n'esses actos, limitando-nos ao estritamente necessario para o fim a que a sciencia se propõe.

SECÇÃO II

Moral individual. Deveres

para comnosco. Deveres relativos ao corpo. Virtudes que lhe dizem respeito. Suicidio.

§ 31.º

MORAL INDIVIDUAL

Moral *individual* é a parte da moral, que trata dos deveres relativos á nossa natureza: á alma e ao corpo.

Parece á primeira vista, que não pôde existir esta parte da moral, porque a obrigação em geral envolve o obrigado e aquelle para com quem nos obrigamos, isto

é, duas pessoas; mas é certo, que os deveres individuaes subsistem :

1.º Porque devemos sempre fazer o bem, qualquer que seja o individuo que com elle aproveite:

2.º Porque o respeito por nós mesmos não é só o respeito individual, antes é o respeito pela humanidade, pela essencia humana, representada em cada um de nós :

3.º Porque a idéa do bem e do dever importa a estima e a conservação de todos os bens e portanto importa deveres para com a nossa pessoa, a qual em si é um bem, como obra da natureza :

4.º Porque, se em me não julgo obrigado para comigo mesmo, menos me julgo obrigado para com os outros, visto que a obrigação para com os outros depende da minha conservação e por isso do dever que a ella se refere, sendo assim os deveres para comnosco uma base de todos os outros.

§ 32.º

DEVERES RELATIVOS AO CORPO E VIRTUDES RESPECTIVAS

O homem, diz de Bonald, é uma intelligença servida por órgãos. A alma é o elemento mais nobre; mas, apesar de se não explicar a união da alma com o corpo, é certo, que a união n'este mundo é intima e indissolúvel, emquanto durar a vida.

Se o corpo é porém um conjuncto da matéria, como é que existe o dever para com elle? É a pergunta de Kant, que declara entretanto subsistirem esses deveres do homem para consigo mesmo, considerado como *animal* (ou ligado à animalidade por *funções corporaes*), devendo-se contrapor a esses deveres os que se referem ao homem, considerado como ser *moral*.

Como animal, o homem é corporeo, resultando da união da alma com o corpo a vida e o dever de a conservarmos.

Ha, pois, deveres relativos ao corpo.

Quaes elles sejam, ensinam-nos a natureza e necessidades do nosso corpo.

Os deveres relativos ao corpo são os seguintes:

1.º O dever de nos *conservarmos*, que, além de ser um instincto dos mais fortes, é o primeiro dever do homem, porque a nossa pessoa é um bem para nós, revelado por esse instincto e é o ponto de partida de todos os outros bens:

2.º O dever da *actividade* ou do *trabalho*, porque está provado, que, se o demasiado esforço é contrario á nossa saúde, o trabalho moderado e regular é necessario para os órgãos do corpo funcçionarem convenientemente.

Do dever da *conservação* decorrem diversos, como o da *alimentação conveniente* e *propria* para o corpo, abstenendo-nos de demasias nos prazeres que ella causa, de vicios, que, como o alcoolismo e outros, deterioram a saúde, da falta de cuidados com o nosso corpo, do abuso dos prazeres de toda a especie e devendo nós ter as virtudes da *temperança*, da *frugalidade*, da *sobriedade*, do *aceio* e outras.

Do dever do *trabalho* decorrem a necessidade da *gymnastica*, os *prazeres* regrados e outros meios, fugindo nós da *preguiça* e da *inactividade* e oppondo a estes vicios as virtudes da *diligencia*, da *actividade* e outras.

De *ambos* os deveres de conservação e trabalho resultam a necessidade da *hygiene* e outras virtudes.

DO SUICIDIO

Se o homem é obrigado á sua conservação, não deve mutilar-se e menos tirar a si a vida ou *suicidar-se*.

Não é necessaria demonstração alguma para se provar, que o suicidio não é de modo algum permitido, porque toda a demonstração seria quasi um attentado. Entretanto é bom reflexionar-se a tal respeito para ficar mais patente, que o suicidio é um acto indigno, odioso e repugnante.

Affastemos previamente qualquer objecção.

Não se pode dizer, que, assim como temos direito a cortar um braço ou á mutilação parcial do corpo, tambem o temos ao suicidio, porque a mutilação *medica* salva a pessoa humana e não a supprime e por tanto essa mutilação não importa mais direito algum e até prova, que a consciencia humana está firme em manter o dever de conservação.

Menos se pode dizer, que as desgraças que nos succedem na vida são ordens, que Deus nos dá, de nos retirarmos d'ella, porque as ordens que Deus dá, reduzem-se ao dever e não se conhecem outras nem nós devemos considerar como nosso fim o vivermos sem desgostos e sempre contentes.

Menos se dirá, que o suicidio é um acto de coragem, porque o suicida é um desertor da vida e antes é um cobarde, que não sabe soffrir as torturas e os contratempos.

Menos se dirá, que, se a alma sobrevive ao corpo, Deus lhe dará o destino conveniente, sendo indifferente, que se atinja mais cedo esse destino. Effectivamente o argumento é falso, porque Deus não nos deu a vida, como cousa nossa, e antes somos somente d'ella *depositarios* e o depositario não pode dispôr do que não é seu. Admittir-se, que a vida é inteiramente nossa, é julgarmos, que a nossa personalidade, o nosso ser, é uma *cousa* para negociarmos com ella: é, como diz Kant, «tratar-mo-nos a nós mesmos como um *meio* e não como um *fim*.»

Diz-se, que, se ha uma grande vergonha por motivo de deshonra, o suicidio é uma satisfação á honra. Respondemos, que se a desgraça succede sem culpa nossa, está salva a honra individual, e, se a deshonra vem de nossa culpa, devemos conservar a vida para repararmos, quanto pudermos, o prejuizo, que fizemos aos outros, e sobre tudo para nos rehabilitarmos por actos de verdadeiro arrependimento e de virtude.

O suicidio é prohibido pela moral:

1.º Porque, se da vida, apezar de lhe chamarmos *nossa*, somos só *depositarios*, o suicidio é um attentado contra as leis de Deus e contra os fins, a que somos destinados na terra, sendo tão patente a vontade de Deus de conservarmos a vida, que por isso nos dotou do horror á morte e de um poderoso instincto de conservação:

2.º Porque, sendo a inviolabilidade da vida humana um direito bem fundado, não nos pode ser permitido instituir-mo-nos em *juiz*, *parte* e *algoz*, contra nós mesmos, em causa propria, o que constituiria uma verdadeira monstruosidade:

3.º Porque, se é preceito universal não fazermos a outrem o que não desejariamos para nós, devemos ter caridade connosco e não fazermos a nós o que não podemos fazer aos outros:

4.º Porque é um escandalo social e uma ingratidão para com a sociedade, em que temos vivido e com a qual temos o laço da solidariedade, que tambem é um dever sustentar:

5.º Porque, visto que não pode ser punido, constitue um escandalo, um exemplo sem correctivo algum e que pode produzir consequencias das mais desastrosas:

6.º Porque, se ha suicidios, por assim dizermos, vistosos como o de Catão, nem por isso a historia os absolve, pois antes louvaria a coragem da lucta:

7.º Porque o suicidio é um filho de más origens, que são em geral a degradação social, a existencia de vicios, a falta de muitas virtudes, os excessos da politica e de outras paixões, os desregramentos da vida, a degradação individual e outros elementos odiosos ou ignobéis.

SECÇÃO III

Moral individual. Deveres para comnosco. A vida humana.
Deveres relativos ao espirito. Virtudes respectivas.

§ 34.º

PERIODOS DA VIDA HUMANA

As faculdades da alma são poderes d'esta, os quaes a psychologia considera, cada um, separadamente, sem por esse facto entender, que o espirito se divida e deixe de ser perfeitamente um.

É certo, que nenhuma d'estas faculdades opera separada, antes todas em qualquer acto funcionam juntas. É certo ainda, que todavia ha para cada acto uma, que *predomina*.

Por exemplo: estudo uma questão: o predomínio pertence á intelligencia por se tratar de um objecto do pensamento: a sensibilidade acompanha com o sentimento do amor da sciencia ou do desejo de saber: a vontade acompanha, porque resolve occupar-se d'essa questão. Conforme o acto, que se pratica, assim o *predomínio* pertence á respectiva faculdade.

Na hierarchia das faculdades parece que a sensibilidade, como attinente ás nossas relações com o mundo physico, merece o logar inferior, sobrepondo-se-lhe a intelligencia, e por ultimo a vontade, a qual, servindo-se de ambas as faculdades, merece occupar o grau mais elevado.

Por isso é que Maine de Biran considera tres vidas no homem. A primeira é a da *sensibilidade* e começa pelo instincto e pelo egoismo até atingir sentimentos. A segunda é a da *intelligencia*, ou vida intellectual. A terceira é a da *razão* ou vida divina, em que o homem attinge a perfeita virtude, elevando-se acima da contingencia do seu ser para a vida moral, a mais condigna.

Poderíamos considerar o homem ainda mais elevadamente.

Com effeito a primeira vida pode ser encarada como o *ser* em *embryão*, que exhibe a totalidade dos elementos do homem,

pelo lado mais primitivo. A *sensibilidade predomina* por sensações grosseiras, pelo egoismo, pelo interesse pessoal, sendo tudo acompanhado de uma certa *intuição*, sem se attingirem ainda o conhecimento abstracto e as generalisações e não passando o *querer* de uns primordios, a que falta a madura reflexão.

Podemos entender, que esta é a vida *embryonaria* do homem: a primeira vida.

Depois a *sensibilidade* depura-se, elevando-se aos sentimentos, taes como o amor, o desinteresse, a abnegação, o desejo de sciencia, a philantropia, o sentimento do bello e outros. A *intelligencia* eleva-se pelos processos intellectuaes da abstracção e outros ás idéas geraes, ás leis contingentes e concebe os principios universaes e necessarios.

A *vontade* eleva-se á deliberação meditada e reflectida, escolhendo entre o bem e o mal.

Este *segundo periodo* é o do *desenvolvimento*.

Dous elementos o caracterizam: 1.º o apego a prazeres, instinctos e habitos *adquiridos* na primeira vida, os quaes se não destroem facilmente, o que tudo constitue um elemento de *conservação*: 2.º uma *tendencia* ou *evolução* para um melhor viver, naturalmente excitada pelas esperanças, pela perfeição da intelligencia e pela força da vontade.

O *embryão* da primeira vida e o *desenvolvimento* da segunda (desenvolvimento antinomico de dous elementos oppostos—*conservação* e *evolução*) carecem de uma *lei ordenadora*. Essa lei é o imperio completo da razão, das leis mais elevadas e universaes. O homem n'este *terceiro periodo* dá mais apreço aos sentimentos que ás sensações, á essencia das cousas, revelada pelas leis universaes da razão do que ás idéas simplesmente geraes e além d'isto põe o seu *querer* á disposição da razão, elevando a vontade ao perfeito amor do bem. Realiza-se assim no homem a *HARMONIA RELATIVA*, que lhe é dado attingir na terra, sendo esta a sua vida *divina* (1).

(1) Esta é uma das theorias do nosso systema de philosophia — o *panththeismo* —, theoria ligada a leis universaes, das quaes dimanam.

O panththeismo é uma forma do espiritalismo e pode ser estudado nas nossas obras philosophicas.

§ 35.º

DEVERES RELATIVOS Á SENSIBILIDADE

A sensibilidade manifesta-se por phenomenos de *prazeres e dores*, que constituem a essencia das *sensações e dos sentimentos*.

As sensações, além de outras utilidades, servem-nos para nos advertirem de muitos perigos; os sentimentos para excitarem a nossa vontade ao cumprimento do bem.

Os deveres *prohibitivos* consistem em afastarmos de nós todos os excessos, moderando as sensações de prazer, evitando os excessos dos sentimentos (paixões), educando-nos de fôrma que a sensibilidade seja a melhor auxiliadora do nosso aperfeiçoamento completo. Nos prazeres *physicos* devemos guardar a *temperança*, sem a qual descendo ás condições da mera animalidade nos deterioramos. Nos prazeres *animicos*, ou da *alma*, devemos ainda evitar excessos, que nos impeçam de cumprir outros deveres.

Por exemplo não devemos entregar-nos a tanto estudo que deterioremos a saude, faltando aos deveres para com o corpo.

Devemos ainda evitar a *soberba*, a *luxuria*, o *egoismo* e outros vícios.

Quanto aos *bens exteriores*, devemos d'elles fazer bom uso, evitando a *avareza* e a *cobiça*, os *maus meios de aquisição*, e evitando tambem a *prodigalidade*.

Contra todos estes vícios a moral *perceptiva* aconselha a *temperança* em tudo, como virtude generica e por tanto a *modestia*, a *moderação*, o *desinteresse*, a *generosidade*, a *resignação*, o *trabalho honesto*, a *parcimonía* nos gastos e outras virtudes.

§ 36.º

DEVERES RELATIVOS Á INTELLIGENCIA

A intelligencia, dando motivos á vontade (§ 19) é um dos primeiros distinctivos da especie humana e um poderoso instrumento do dever, quando bem cultivada.

Podemos encarar-a como *theorica* e como *pratica*. A *theorica* mira ao conhecimento da verdade sem curar logo das applicações. A *pratica* trata sobretudo das applicações dos principios aos usos da vida.

Os deveres *relativos á intelligencia theorica*, consistem em a desenvolvermos sob a direcção da razão, cultivando e applicando nos limites do seu alcance todas as sub-faculdades intellectuaes, como são: a consciencia, a percepção externa, a memoria, a imaginação e a razão. Estes deveres constituem uma virtude chamada: a de *sciencia* ou de *instrucção*.

Os deveres da intelligencia *pratica* consistem em applicar-a a objectos, aos quaes se adapta o seu desenvolvimento, em evitarmos maus livros, principalmente durante a mocidade, em cultivarmos de preferencia tudo o que é proprio para a nossa profissão particular, que devemos escolher segundo as nossas tendencias e em estudarmos as applicações dos principios da sciencia aos usos da vida, convertendo a sciencia em arte *pratica*.

Todos estes deveres da intelligencia *pratica* são comprehendidos sob a virtude da *prudencia*.

Os deveres *prohibitivos*, como evitarmos a preguiça, a precipitação e outros vícios, facilmente se deduzem d'esta exposição, devendo sempre, quanto á intelligencia *theorica*, lembrar-nos do pensamento de Descartes, que dizia, que a causa dos erros era a nossa *vontade*

em acceitar como verdade o que o não é, e, quanto á pratica, entender, que toda a sciencia é organizada para nossa utilidade e que é um bem para o nosso fim.

§ 37.º

DEVERES RELATIVOS Á VONTADE

A vontade ou o poder de nos resolvermos por nossa iniciativa, como fonte d'onde deve sahir o bem (§ 2.º e 49.º), sendo a nossa faculdade mais elevada (§ 34.º), é da maior importancia, e tanto mais porque por ella harmonisamos a sensibilidade com a intelligencia, seguindo por motu proprio uns ou outros dos motivos que temos para praticar o bem.

Os deveres da vontade podem resumir-se já na parte *prohibitiva*, isto é, em evitarmos os vicios contrarios ao nosso bem e á nossa educação da vontade, já na parte *preceptiva*, que indica as virtudes proprias d'esta faculdade.

Devemos, pois, evitar os excessos das paixões, os habitos viciosos, as más companhias (sempre e especialmente durante a mocidade), a má fama, a fraqueza da vontade na desgraça, as demasias do orgulho, a vaidade e fatuidade, a corrupção da vontade e outros vicios.

A principal virtude da vontade, visto que esta faculdade é uma força em nós, é a *fortaleza*, ou força d'*alma*, ou o valor da vontade no vencimento das difficuldades da vida. Da fortaleza procedem outras virtudes como a *coragem*, ou a virtude de arrostarmos com o perigo e até com a morte (*coragem militar, civil, etc.*), a *paciencia* ou a resignação ou a falta de uma colera vã contra os males da vida, a *moderação* ou egualdade da alma

na prosperidade e na adversidade, a *egualdade de humor*, ou a força de vontade para nos mantermos nas mesmas disposições exteriores.

D'estas virtudes combinadas resultam o *bom character* ou a preferencia habitual, que damos ao bem, a *boa fama* ou *reputação*, ou o conceito bom, que os outros fazem de nós, a *dignidade pessoal* ou o apreço, que fazemos de nós mesmos como entes livres e como agentes do bem por motu proprio, a *temperança* ou a manutenção da nossa dignidade dentro de uma *altivez* moderada e dentro de uma *humildade*, que não descaia em *abjecção*, de modo que evitemos o *orgulho*, a *vaidade* e a *fatuidade*, sendo o *orgulho* o conceito demasiadamente elevado, que fazemos da nossa aptidão para actos que nos parecem grandes, a *vaidade* esse conceito por motivos ridiculos de figura, vestuario, etc., oppondo-se a estes ultimos tres vicios a *modestia* ou o justo sentimento da nossa valia.

SECÇÃO IV

Moral social, ou deveres para com os nêssos semelhantes. Divisões geras. Fundamento da moral social. Noções de moral social. Sua divisão. A justiça e a caridade. Características fundamentais e formulas de cada uma d'estas especies de deveres. Exposição dos deveres de caridade em geral. Benevolencia, beneficencia e veracidade.

§ 38.º

NOÇÃO DE SOCIEDADE E SUA ORIGEM

Está provado pelas sciencias biologicas, psychologicas e sociologicas, que o homem não pôde viver fóra da sociedade: o homem é naturalmente social.

Dotado cada homem de pequenas forças e de grandes fins, só na sociedade pôde, apesar de produzir economicamente pouco e sómente na sua especialidade, attingir todos os bens sociaes e satisfazer os seus fins.

O homem tem a palavra e esta é um pregão da sociabilidade, porque uma qualidade suppõe outra.

Temos além d'isso tendencias primitivas d'amor para os nossos semelhantes e de expansão reciproca.

A natureza da especie humana geral e commum a todas as raças, apesar dos distinctivos peculiares de cada uma, os interesses de todas, a sua constituição physica, os seus característicos moraes indicam, que a humanidade é uma só, unitaria e solidaria, em que tudo se prende.

Além d'isto a humanidade pôde considerar-se como

um organismo harmonico, em que a unidade está representada por caracteristicos e dependencias communs e reciprocas, e a variedade está representada pelas raças, povos e outros elementos.

Portanto a sociedade não é um facto artificial, creado por mero contracto e arbitrio, mas sim natural e directamente procedente da essencia humana.

Sociedade é, pois, o conjuncto harmonico dos individuos da especie humana, sob a solidariedade dos mesmos interesses e fins genericos.

Na origem historica das sociedades haveria a encarar o aspecto do modo de existencia, apparecendo-nos a sociedade sob a forma da vida pastoril, agricola, etc., o aspecto do modo da união sob a forma de familia, tribu, povo, nação, etc.

As relações do homem para com o homem, as relações de familia, povo e nação, e os laços que ligam os individuos já entre si, já nas suas relações com a familia, já nas relações das familias entre si, dos povos e de todas as entidades humanas, necessariamente são regidas por leis naturaes, além das positivas, as quaes são provocadas pelas circumstancias (1).

Essas relações são, pois, os fundamentos de outros tantos deveres.

Moral social é, portanto, o conjuncto dos deveres, que ligam os homens e as entidades humanas, familias, povos e nações, entre si.

Esta moral é geral, se se refere á sociedade humana na sua totalidade: especial, se se refere ás diferentes collectividades ou entidades humanas.

Os deveres sociaes, são, pois, geraes ou especiaes.

(1) Veja os nêssos Elementos de direito publico consuetudinario portuguez, §§ 1 a 8.

§ 39.º

A JUSTIÇA E A CARIDADE :
 CARACTERISTICOS FUNDAMENTAES E FORMULA DE CADA
 UMA D'ESTAS ESPECIES DE DEVERES

O homem, como individuo da especie humana, solidaria e unitaria (§ 38.º). tem por primeiro dever e inspiração natural o *amor* ao seu semelhante e o fazer-lhe todo o bem possível. Por outra parte ha alguns deveres, que, qualquer que seja a intenção com que se pratiquem, a sociedade não pôde de modo algum dispensar e que ella exige, como necesarios á vida social.

Os primeiros deveres chamam-se de *caridade*: os segundos de *justiça*. Os primeiros tambem se chamam *imperfeitos*, porque a sociedade não obriga as pessoas geralmente ao seu cumprimento: os segundos chamam-se *perfeitos*, porque, como indispensaveis, a sociedade obriga as pessoas a cumprirem-n'os, empregando até, se é forçoso, a *coacção*. Os primeiros são obrigatorios no *fôro da consciencia* e esta fica muitas vezes satisfeita com a boa intenção, ainda que se não leve a effeito o acto: os segundos são exigidos *por actos* externos e imperiosamente.

Os primeiros, isto é, os deveres de caridade são, pois, *subjectivamente* (com relação ao espirito) a nossa disposição de fazermos bem aos outros e *objectivamente* (na sua essencia e natureza) o conjuncto de deveres, a que somos obrigados para com os outros dentro do fôro da consciencia.

Os segundos, isto é, os deveres de justiça, são *subjectivamente* a disposição constante de darmos aos outros o que lhes pertence e de os não prejudicarmos: *obje-*

ctivamente o conjuncto de deveres dos quaes, qualquer que seja a intenção com que se pratiquem, a sociedade exige imperiosamente o cumprimento.

A formula dos deveres de justiça é esta: *Não faças a outrem o que não quererias que te fizessem*. Esta formula é *negativa* e parece não importar senão deveres negativos, o que os latinos resumiam n'este preceito: *neminem læde* (a ninguem faças lesão). É certo todavia, que a justiça como distributiva consiste em darmos a cada um o que é seu e n'este sentido lhe cabe o preceito, advogado por *Schopenhauer*: *omnes juva* (a todos auxilia).

A justiça é, pois, dupla: não offendermos o direito alheio e satisfazermos o que a outros é devido. A formula evangelica é *não fazermos mal e antes todo o bem*.

A formula dos deveres de caridade é esta: *faze a outrem tudo o que nas mesmas circumstancias quererias que te fizessem*.

Esta formula é inteiramente positiva e não negativa. Caridade é, pois, a virtude, que consiste em amarmos os nossos semelhantes, ajudando-os em tudo o que esteja ao nosso alcance.

§ 40.º

EXPOSIÇÃO DOS DEVERES DE CARIDADE EM GERAL

Os principaes que, se deduzem da definição da caridade (§ 39.º) são de tres especies:

Deveres de benevolencia:

Deveres de beneficencia:

Deveres de veracidade:

Todos se resumem em *fazermos bem aos outros*. O fundamento especial d'estes deveres é a sociabili-

dade, que, como vimos (§ 38.º) torna solidario todo o genero humano.

A moral rege as relações de homem para homem n'aquillo que pertence ao dominio d'ella e o direito contém na respectiva esphera e harmonisa as liberdades, regulando tudo o que pertence ao seu alcance (§ 44.º).

§ 44.º

A BENEVOLENCIA

A benevolencia é a constante e bondosa disposição da nossa alma para a felicidade dos nossos semelhantes.

A benevolencia é *instinctiva*, se apenas deve a sua origem aos nossos sentimentos naturaes e *reflectida*, se temos em attenção os nossos deveres como seres racionais, obrigados á fraternidade solidaria e como membros que todos somos da mesma familia humana.

A benevolencia toma o nome de *philantropia*, se no nosso amor pelos outros entra simplesmente a idéa da nossa unidade e a da solidariedade commun e o de *caridade propriamente dita*, se alem d'esses fundamentos accresce o entendermos, que somos filhos do ser supremo e que é da sua sabedoria e da sua vontade o mantermos o amor do proximo.

O fundamento da benevolencia, é, pois, em geral a consciencia, que temos da unidade solidaria do genero humano.

A benevolencia ou de simples *philantropia* ou de *caridade* traduz-se e manifesta-se tanto por *intencões* como por palavras e obras.

§ 42.º

A BENEFICENCIA

Beneficencia é o exercicio exterior da benevolencia ou o acto de concorrermos para a felicidade dos nossos semelhantes. (1).

Sendo a beneficencia a accção da benevolencia, é por aquella que esta se realiza, visão que, se a boa intenção é em todo o caso uma virtude, não basta para apagar os males dos outros.

Quanto maior é o infortunio dos outros, maior é a sua necessidade de nós. A caridade é especialmente activa ao exercer-se pelos beneficios, que ministramos aos outros; e n'este sentido abrange tambem a beneficencia.

O fundamento da beneficencia é o mesmo da benevolencia, com a differença de que esta é a accção, o que nem sempre acontece n'aquella.

Uma e outra virtude cresce em importancia, se se trata dos nossos amigos, aos quaes nos ligam affectos especiaes e muitas vezes o reconhecimento por beneficios recebidos.

Os principaes deveres de beneficencia são os seguintes:

1.º A *polidez* ou *delicadeza*, quer das maneiras, exteriores (corpo), quer do espirito, ou delicadeza de pensamentos e palavras, quer do coração ou delicadeza dos sentimentos.

2.º Os *soccorros corporaes*, que consistem na esmola da alimentação e vestuario, na *hospitalidade*, e acima

(1) Definição dada pelo sr. Joaquim Alves de Sousa no seu *Curso de philosophia elementar* § 152.

de tudo, em se ministrar *trabalho* a quem pode e precisa de ganhar a vida :

3.º A *consolação*, ou o conjuncto de afagos, palavras ou outros meios, para moralmente effectuarmos o allivio das magoas alheias, influindo na *sensibilidade* do nosso semelhante :

4.º A *instrucção* e o *conselho*, com que nos dirigimos á *intelligencia* dos outros : a *instrucção*, que consiste em esclarecermos os outros já em assumptos theoricos já nos deveres praticos, já em cousas dos usos domesticos ; os *conselhos* ou o nosso *voto* acerca dos actos a praticarem-se e as *exhortações* ou esse mesmo voto acompanhado de palavras mais vivas ou para desviarmos os outros de maus caminhos ou para tentarmos a sua persuasão devendo nós em todos estes actos ter a prudencia de não incomodarmos os outros, mostrando superioridade ou offerecendo o que nos não pedem, salvo com os nossos subordinados e educandos e ainda assim com delicadeza :

5.º O *bom exemplo*, com que persuadimos praticamente a *vontade* dos outros pelas obras, que praticamos e que são em virtude do nosso *espírito de imitação* um meio de operarmos o bem.

6.º A *dedicação* pelo bem dos outros, manifestada já pelo *desinteresse* ou menos apego ás nossos utilidades, já pela *abnegação* ou sacrificio dos nossos interesses, já pela *clemencia*, ou animo de *perdoarmos*, representada ou pelo *perdão das injurias* ou pelo amor aos *inimigos*, sendo a clemencia sempre um acto de *generosidade*, e devendo nós em todos os casos salvar a nossa dignidade pessoal.

A *polidez* é uma benevolencia um tanto *indeterminada* : os *soccorros*, a *consolação*, a *instrucção*, o *conselho* e o *bom exemplo*, são actos positivos de *manifestação viva do sentimento de benevolencia* : a *dedicação*, com

os actos que a acompanham, constitue o que é mais sublime e elevado nos deveres de caridade.

Aos deveres *positivos* correspondem deveres *negativos* ou aquillo, que devemos evitar, que é principalmente o seguinte com respeito á benevolencia, a saber (*em geral*) :

A *deshumanidade* ou crueza d'animo para com os nossos semelhantes :

O odio ou a viva aversão pelos outros :

A *inveja* ou o desprazer pela boa fortuna alheia :

O *desprezo* ou a falta de importancia que damos á dignidade dos outros :

A *vaidade* e a *fatuidade*, de que já tratamos (§ 32.º) :

O *egoismo* ou a demasia de amor pelo nosso interesse :

A *dureza do coração* ou a indifferença pelos soffrimentos dos mais :

A *ingratidão* ou a ausencia de reconhecimento pelos favores, que recebemos dos outros :

A *injustiça* ou a falta de rectidão com que nos portamos para com o direito dos outros :

A *vingança* ou o conjuncto de actos com que queremos fazer aos outros tantos males como os que os outros nos fizeram :

A *maledicencia* ou o dizermos mal dos outros com razão ou sem ella, chamando-se n'este ultimo caso *calumnia* :

A *injuria* ou o acto de atacarmos os outros por palavras ou acções com o intento de lhes faltarmos ao respeito e consideração :

Os *juizos temerarios*, ou o conceito malevolente que fazemos dos outros sem motivo sufficiente.

Tanto a maledicencia e a calumnia como a injuria e os juizos temerarios são ataques á *honra dos outros*.

A estes vicios contrapõem-se outras tantas virtudes,

que não é preciso mencionarem-se aqui, porque facilmente se deduzem, e porque d'ellas já se tem feito menção.

Quanto aos deveres do beneficiado, podem resumir-se no reconhecimento para com o bemfeitor, sentimento, que praticamente podemos manifestar lembrando o benefício, porque essa memoração é já um acto de reconhecimento.

As regras do *bom viver* relativamente á acceitação de benefícios são especialmente tres:

- 1.º Não acceitarmos favores senão no que é indispensavel;
- 2.º Não os acceitarmos de toda a pessoa, mas só d'aquellas, a quem nós os queriamos também fazer.
- 3.º A acceitarmos o favor, devemos mostrar satisfação n'esse momento, porque assim promovemos a alegria do nosso bemfeitor e lhe mostramos o valor do bem, que nos dispensou, sendo este dever, além de moral, um dever de civilidade.

§ 43.º

A VERACIDADE

A *veracidade* é a exacta manifestação do que pensamos ser verdade. Oppõe-se-lhe a *mentira* ou a manifestação contraria ao conhecimento, que temos da verdade.

A *mentira* é *jocosa*, quando só tem por fim divertir os outros: *officiosa*, se só serve para obsequiarmos: *escusatoria* se tem por fim desculparmo-nos: *perniciosa*, se prejudica os mais.

O fundamento do dever de veracidade está, já no dom da expressão e da palavra, dom de que um ser digno não deve abusar, já no culto que a verdade merece, já na nossa propria dignidade, já na dignidade dos outros,

que não devemos afrontar, abusando da sua boa fé, já nos immoraes effeitos da mentira.

Com a mentira não só se offende a moral, mas ainda o direito, o qual, fundado quanto ás contestações em factos externos e por tanto muitas vezes no testemunho dos outros, pode soffrer grave lesão pelas afirmações contra a verdade.

A mentira, além d'isto, é propria de pessoas, moralmente perdidas, ou abjectas d'alma e de coração.

A veracidade é um dever tão sagrado, que todo o homem veraz adquire por esse facto a estima publica, dizendo-se, que tem *palavra* e é *homem de bem*, e que por isso inspira confiança.

A declaração, que se faz sob a invocação de principios religiosos, ou a declaração em que tomamos Deús por testemunha, chama-se *juramento*.

Perjurio é, já a prestação de um falso juramento ou declaração jurada mas contraria á verdade; já a violação de um juramento anteriormente prestado ou a falta de cumprimento d'aquillo que sob a fé do juramento se prometteu.

O juramento, quer para depoimento judicial ou extra judicial, quer para sob elle fazermos uma promessa, não se deve prodigalizar, porque o jurarmos a proposito de qualquer coisa seria uma falta de respeito a Deus;

As condições, com que deve ser prestado o juramento, podem reduzir-se em geral a tres:

Necessidade, que consiste em carecermos de juntar á declaração que fazemos, relativa a objecto importante, o juramento para merecermos credito;

Verdade, que consiste na lisura com que prestamos a nossa declaração, versando esta acerca do que pensamos ser verdade, o que tudo é conhecido de Deus, invocado por testemunha e a quem não podemos enganar;

Justiça, a saber, um fim legitimo e bom, um objecto

digno do juramento e o sentimento do dever, se o juramento é prestado para affiançarmos uma promessa.

O juramento vão, a proposito de cousas menos serias, costuma-se chamar *jura*, posto que esta palavra tambem muitas vezes se tome em bom sentido.

§ 44.º

DO DUELLO

A antiguidade não conhecia o duello.

Os germanos usaram n'ò, chamando-lhe *juizo de Deos*, por entenderem ter razão aquelle que vencia. Com a invasão do imperio romano por esses e outros povos, que é costume denominarem-se *barbaros*, invasão que teve logar desde o seculo iii ao seculo vi, se introduziu o uso do duello a titulo de justiça e para decidir as contendas entre os particulares, até que o direito pratico tomou outras feições.

O duello continuou porém, passando por successivas phases e, apesar de as diversas legislações lhe terem sido adversarias, tem subsistido a titulo de por esse meio se repararem questões chamadas de *honra* ou por vezes futilidades elevadas a esse character.

Duello é, pois, um combate entre duas pessoas a titulo de se desafrontar a honra de um ou de ambos. É costume combinarem-se previamente as armas, a hora, o logar e outras condições, por meio de amigos, chamados *padrinhos*.

O duello é prohibido pela moral e pelas leis penaes dos povos:

1.º Porque é um attentado contra o dever de nos conservarmos, e contra o dever de respeitarmos a vida do proximo, visto que pode d'elle resultar o homicidio:

2.º Porque é um attentado contra as leis sociaes, por isso que os particulares querem por suas mãos castigar quem deve pertencer aos tribunaes:

3.º Por ser absurdo, visto que é incerto, podendo

recabir a morte no innocente e por dar a vantagem ao forte ou ao mais perito, consagrando-se assim ou o direito do *acaso* ou o direito da *força*:

4.º Por ser muito desigual e por sujeitar o delinquente (se esté é que fica vencido) á mesma pena de morte, identica para tudo, por leve que seja a falta:

5.º Finalmente por ser muitas vezes o resultado da provocação promovida por uma sociedade frivola e corrupta, cujos meios de moral são arbitrarios e dogmaticos e que a titulo de honra impelle até as mais graves pessoas a irem para o que se chama *campo da honra*, resultando muitas vezes o mais tragico successo sem causa legitima.

Cumpre á moral lutar contra as falsas idéas do duello, insinuando o respeito pelos *tribunaes d'honra* e educando se a opinião para se não consentir tamanha brutalidade.

CAPITULO V.

SECÇÃO I

Existencia de Deus

§ 45.^o

DAS PROVAS EM GERAL

Nos capitulos antecedentes temos constantemente elevado o espirito a um ser supremo, absoluto e infinito, necessario e immutavel, causa primaria e fonte de todas as realidades.

Esse ser é Deus.

A existencia de Deus é uma verdade primitiva, que surge logo no alvorecer do espirito a proposito dos principios racionais, e por occasião de pensarmos em taes principios, sem haver por tanto necessidade de demonstrações especiaes.

A elevação da nossa alma a um ser supremo é de tal modo inherente á nossa natureza, que não somente figura em nós como concepção ou idéa do espirito mas ainda como um sentimento, que influe no coração dos individuos e dos povos, tornando-se logo inseparavel da nossa vida moral.

Escusada é, pois, a demonstração, a qual além d'isto nunca seria logicamente possível, porque, procedendo de Deus todos os principios racionais e sendo todas as argumentações fundadas n'esses principios, visto que o espirito não tem nem pode ter outros recursos, parturíamos da verdade para a mesma verdade.

As chamadas provas da existencia de Deus não são consideradas senão como *meditações* acerca da existencia do ser supremo.

Entretanto nós podemos entender, que é necessario *verificar*

se, se em presença das idéas racionais, combinadas com as revelações do espectáculo da natureza e com as da nossa vida moral, nos surge espontanea a idéa de Deus.

Ora essa *verificação*, essa série de *reflexões*, a que nos entregamos, para nos *certificarmos*, de que a proposito das idéas racionais e das combinações d'estas sempre surge a idéa de Deus, costuma dividir-se em tres especies, chamadas: provas *metaphysicas*, *physicas* e *moraes*.

As *metaphysicas* são aquellas pelas quaes, sem termos em conta o espectáculo da natureza nem a nossa vida moral, nos fundamos nas idéas racionais para a *proposito* somente d'estas, mostrarmos, que ellas importam a existência do ser supremo.

As *physicas* são aquellas pelas quaes tomamos no espectáculo da natureza e na sabedoria de suas leis a *materia* ou *assumpto* para, pela *applicação* das idéas racionais, mostrarmos a necessidade da existencia de ser supremo.

As *moraes* são aquellas pelas quaes tomamos nas leis superiores e absolutas da moral a *materia* ou *assumpto* para, mediante as leis da razão, se nos patentear a existencia de um legislador commum e de uma fonte absoluta de justiça.

Em poucas palavras...

As *provas metaphysicas* partem das leis racionais somente: as *physicas* do espectáculo da natureza: as *moraes* da nossa vida moral. O *ponto de partida* é que determina a especie de cada prova.

Todas as provas da existencia de Deus são *metaphysicas*, porque a segunda e terceira especies se podem reduzir aos elementos *metaphysicos* e só differem d'estes pelo ponto de partida.

§ 46.^o

PROVAS METAPHYSICAS.

1.^a Existem substancias e causas *contingentes*, isto é, substancias, que não têm em si a razão da sua existencia.

A existencia de taes substancias e causas segundas é-nos demonstrada tanto pelos sentidos como pela nossa consciencia intima.

A nossa existencia não pode ser devida a outras substancias e causas eguaes, porque teria de se estabelecer uma progressão indefinida de causas, o que repugna.

Ha, pois, uma substancia necessaria e absoluta e causa primeira, que é Deus.

2.^a Existe em nós a idéa do ser perfeito e infinito, porque a idéa do finito não podia existir sem a do ser infinito. Os seres finitos são aquelles a que falta alguma perfeição ou realidade e que soffrem limites na plenitude do ser. Ora a idéa do ser infinito em nós, sendo um effeito, não pode deixar de importar a sua existencia, porque os seres finitos não poderiam crear tal idéa e não ha effeito sem causa: logo Deus existe, como objecto e causa d'essa idéa.

3.^a As idéas racionais que temos de ser, substancia, causa, e outras, visto darem ás sciencias axiomas indiscutíveis, são evidentemente reflexos de uma luz superior, que não pode ser senão Deus, como sabedoria e luz suprema.

4.^a Concebemos a idéa de um ser perfeito. Não ha perfeição sem existencia. A existencia necessaria é contida no proprio conceito ou idéa que formamos de Deus: logo Deus existe, porque tudo que se concebe como essencial a uma cousa lhe pertence e nós concebemos a existencia como essencial á perfeição.

A 1.^a, 2.^a e 3.^a provas fundam-se na existencia de *effeitos* e na necessidade da *causa*: a 4.^a funda-se no principio *do ser* ou *de contradicção*, pois, se uma cousa não pode ser e deixar de ser ao mesmo tempo e sob a mesma relação, não pode suppor-se perfeita sem a existencia.

§ 47.º

PROVAS PHYSICAS

1.^a Existe a materia. Ora ou ella deu existencia a si propria, ou a recebeu fortuitamente, ou tem existencia necessaria, ou a recebeu de Deus.

Não deu existencia a si propria, porque os mundos são contingentes e tendo de receber a existencia de outros contingentes ou de outras causas segundas, necessariamente haveria um termo, que seria Deus, porque não pode haver causas segundas indefinidamente.

Não recebeu a existencia por caso fortuito, porque não ha effeito, que não proceda de um outro ente productor e por isso o que se chama acaso não é causa, antes é quasi sempre a idéa que formamos de um acontecimento, que procede de um erro de imaginação ou de não conhecermos qual a causa immediata entre muitas, que se apresentam. Não ha verdadeiro acaso, porque seria o *nada*, isto é, uma idéa simplesmente abstracta.

Não tem existencia necessaria, já porque sendo sujeita a mudanças não é absoluta e já porque não repugna que ella não exista.

Fica pois certa a ultima conclusão.

2.^a A materia move-se e é necessario explicar-se o primeiro movimento. Ora o movimento não é essencial á materia, porque esta se pode conceber sem elle e ainda porque a experiencia mostra, que, sendo a materia inerte não no sentido de inactiva mas no de não poder mudar o movimento ou o repouso, devemos ac-

ceitar um primordial impulso ou um primeiro motor e este não podia ser senão Deus (1).

3.^a A existencia da ordem, isto é, da distribuição de uma multiplicidade de seres sob classes subordinadas, tendo cada classe uma essencia distincta e cada ser um fim particular sob um fim geral (§ 12.^o) importa uma intelligencia infinita e uma suprema sabedoria, capaz de tal plano, fins e meios. Ora é certo, que a ordem e a harmonia reinam no universo, em que tudo está disposto em fins, meios e classes, sob o principio da ordem, ao qual obedece o universo nas suas leis e em tudo o que n'elle existe desde o mais infimo ser. Logo existe essa infinita intelligencia e essa suprema sabedoria, que não pôde dar-se senão em Deus.

Se se objecta, que esta ordem nasceu do concurso dos atomos, seria necessario explicar-se esse sabio concurso e por tanto subsiste a necessidade de Deus.

Se se objecta, que esta ordem seria *necessaria e fatal* e que o universo é sufficiente a si proprio, respondemos:

1.^o que não repugna, que a ordem podesse existir de *outro modo* e que por tanto não ha fatalidade:

2.^o que repugna considerarmos como Deus o universo material.

(1) Experiencias de Plateau, bastante recentes, mostram, que sem esse primeiro motor a materia permaneceria no repouso. Nós supponmos, que a inercia não é *inactividade* mas simplesmente a *impossibilidade da materia de mudar o estado de movimento ou de repouso relativo* em que ella se ache. Portanto não podemos suppor movimento *relativo*, que é o que se dá na materia sob a inercia, sem um primeiro motor, que operasse esse *efeito*. Sendo a inercia um estado *relativo* e sendo a actividade *relativa propria* da materia *actual*, temos de suppor um absoluto e esse é Deus.

§ 48.^o

PROVAS MORAES

1.^a A existencia da lei *moral, imperativa e universal*, importa necessariamente um legislador supremo.

Ora é certo, que existe uma *ordem moral* e uma lei *commum, imperativa e absoluta*, em todas as consciencias, um principio, que nos serve de regra e que está presente á vontade nas suas deliberações como *ideal* a seguir, como bem, que se deve executar, como luz, que nos illumina, e como lei, que nos obriga a ponto de termos *satisfação* se a seguimos e *remorso*, se d'ella nos desviamos.

Essa legislação *universal, absoluta*, sempre *imperativa*, importando um supremo legislador, importa a existencia da causa das causas e essa causa não pode ser senão Deus.

Logo a *existencia da lei moral* prova a existencia de Deus.

2.^o O *consenso unanime dos povos* é outra prova.

Está provado, que sempre, em todos os tempos e em todos os logares, em todas as circumstancias, em todos os povos, existiu e existe um profundo e inextinguivel sentimento religioso e uma viva crença na existencia d'um ser supremo, o que se verifica pelos estudos dos *costumes, linguas, litteraturas, bellas artes, tradições, monumentos e escriptos* de todos os povos.

As proprias epochas paleontologicas mostram por signaes materiaes a existencia d'esse sentimento.

Um tal sentimento, *universal e unanime* no tempo e no espaço, seria inexplicavel como efeito, se não fosse

causado por uma realidade suprema, que não pôde ser senão Deus.

Se se objecta com alguns anthropologistas modernos, que ha povos sem religião de um culto exterior, visivel e patente, nada mais certo. Se porém, como está provado por illustres anthropologistas, como Taylor e Quatrefages, nós attendemos ao *sentimento religioso* e á crença em Deus, ainda sem culto commum e externo, é certo, que não se encontrou ainda povo algum destituido de tal sentimento.

Não se destroe o argumento, se se suppõe, que foi o *medo* o caracter das religiões, porque nem tal facto se prova cabalmente nem o medo seria causa capaz de tamanho effeito, como é o facto religioso, que só por si é sufficiente para explicar toda a historia humana.

Se se diz, que foi a *politica* que fomentou as religiões, responde-se, que ella apenas podia *influir* nas religiões mas não creal-as e menos gravar no coração humano um sentimento universal.

Se se diz, que foi a *ignorancia* das causas naturaes e a falta de sciencia a creadora das religiões por se attribuirem a Deus ou a deuses as causas segundas, respondemos, que, com quanto a ignorancia produzisse muitos factos religiosos, nem por isso, se prova que ella fosse creadora do sentimento religioso e antes se prova, que os maiores sabios tem sido altamente religiosos e sobre tudo firmemente crentes na existencia de Deus.

Se se objecta, que os *preconceitos*, filhos das *tradições* e da *educação*, poderiam crear esse sentimento, respondemos, que sempre seria necessario explicar-se como é que appareceu a *primeira vez* esse sentimento para se transmittir e que em todo o caso, com quanto os preconceitos influam no nosso espirito, não se prova que o dominem.

SECÇÃO II

Attributos de Deus. Moral religiosa
ou deveres para com Deus. Culto interno e externo.

§ 49.º

PRINCIPIOS GERAES

A natureza de um ser supremo, tal como o concebemos (§ 30.º), tem o caracter essencial de *incomprehensivel* ou *inexplicavel*.

Se o homem soubesse comprehender a natureza do ser supremo, seria igual a esse ser e por tanto a explicação importaria a natureza de um ser limitado, accessivel á nossa analyse e que por isso não seria Deus.

Toda a explicação é, pois, um contrasenso e uma verdadeira contradicção.

Apezar de *incomprehensivel*, isto é, de *inexplicavel*, a idéa de Deus não é *inintelligivel* ou *contradictoria*. Não ha contradicção na idéa de um ser supremo, a qual se concebe muito bem.

Não é motivo para se regeitar aquillo que não podemos explicar, porque tambem não explicamos cabalmente a materia e o movimento e não duvidamos da existencia d'aquella e d'este.

Deus é effectivamente o abscondito, o ser impenetravel.

Parece, pois, que nada podemos dizer da sua natureza.

Apesar d'isto é certo, que, se Deus é o abscondito, não deixa de se manifestar nas suas obras ou em effeitos, que nos são accessíveis. É por isto que a biblia diz: *caeli enarrant gloriam Dei*.

Por attributos de Deus entendemos «os elementos que constituem a sua essencia até onde chega a nossa intelligencia.»

Para os descobrirmos nós podemos usar dos seguintes methodos :

1.º *Simplemente logico*, que consiste em attribuirmos a Deus tudo aquillo, que é proprio da idéa do absoluto, a qual está em nós :

2.º De *eliminação*, que consiste em encarmos nos seres relativas todas as imperfeições e elevarmo-nos a um ser em que ellas não possam existir :

3.º O de *transcendencia*, que consiste em tomarmos nos seres não as imperfeições mas o mais luminoso, negando todos os limites para, attentando no lado mais brilhante dos seres, nos elevarmos á perfeição :

4.º De *relação*, que consiste em meditarmos na dependencia em que está o universo de um ser supremo e d'essa dependencia remontarmos a um ser, cujos attributos possam explical-o na sua existencia e nas suas leis.

Do conjuncto d'estes methodos, combinados com os principios geraes da philosophia, procede a theoria dos attributos de Deus.

§ 50.º

OS ATTRIBUTOS DE DEUS

Podemos considerar os attributos de Deus por tres formas:

1.º Attributos, pelos quaes se nos manifesta o *absoluto* em si proprio; attributos *quiescentes* ou *immanentes*; attributos do *ser em si proprio*, ou na sua natureza; attributos *primitivos*, porque são a razão de todos os mais; *metaphysicos*, porque miram a revelar-nos a sua essencia até onde chega a nossa intelligencia; attributos, que traduzem a *plenitude* do ser.

2.º Attributos de Deus como causa infinita; attributos *opera-*

tivos, ou manifestações da sua acção; attributos, que indicam a *sabedoria* de Deus como creador; attributos *moraes*, porque mostram os actos de Deus, isto é, as suas obras; attributos, que manifestam a *luz*, de que Deus é a *fonte*; attributos, que indicam o *verbo* creador, que foi pensamento de Deus na obra da creação; attributos *derivados*, por terem a razão nos primeiros; attributos de Deus *creator*, da *fonte* dos seres e da transmissão da actividade a todos elles.

3.º Attributos *providenciaes*, que manifestam a *união e harmonia* dos primeiros com os segundos e o conjuncto de todos: a presença de Deus em todo o ser; a fonte da conservação do universo em Deus; a suprema harmonia de Deus; a fonte da ligação de todos os seres e da harmonia do universo em Deus.

Podemos, pois, considerar o ser supremo

1.º Como ser pleno e absoluto;

2.º Como creador e infinito;

3.º Como providente e bom.

1.º Os attributos, que pertencem á *primeira classe*, são: a aseidade, a unidade, a simplicidade e a immutabilidade.

A *aseidade* ou ser Deus absoluto é a existencia de Deus por si, por necessidade da sua subsistencia, sem dependencia de outro qualquer ser, que lhe communicasse a existencia.

A *unidade* de Deus consiste em ser *uno em numero* por existir um só Deus: *uno em substancia* por não ter partes: *uno em perfeição e natureza*, porque Deus está todo em cada um de seus attributos e é *indivisivel*.

A *simplicidade* ou *immaterialidade* é a unidade da substancia, ou a ausencia de toda a composição de partes.

A *immutabilidade* consiste em que Deus não está sujeito a mudança alguma por ser a *summa perfeição*, á qual não ha nada a accrescentar ou a diminuir.

2.º Os attributos de Deus *infinito e creador* são o ser

Deus um *ser infinito*, eterno, immenso, livre, omnipotente, omnisciente e fonte de toda a belleza.

A *infinitude*, ou ser Deus infinito, consiste na carencia de limites de perfeição, é a existencia da completa perfeição, sem termo algum e sem limitações.

A *eternidade* consiste em que em Deus não ha momentos, como nas creaturas, visto que, sendo immutavel, é o ser sempre subsistente.

A *immensidade* de Deus consiste em Deus ser em tudo e em toda a parte, dando a tudo a existencia e achando-se presente ao universo.

Uma e outra, a eternidade e a immensidade, mostram que Deus não tem principio nem fim, nem mudanças nem successões, nem limitações de presença, nem limitações de essencia.

A *liberdade* de Deus é a independencia de seus decretos soberanos e voluntariamente procedentes da sua sabedoria e assentados (sem destruição da sua immutabilidade) desde toda a eternidade.

A *omnisciencia* consiste em Deus ser a intelligencia infinita e suprema, patenteada nas sublimes leis da harmonia universal, filhas dos seus decretos.

A *omnipotencia* é o seu poder infinito, patenteado a nós da mesma fôrma.

Deus é fonte de toda a *belleza*, porque n'elle reside o ideal, como bello infinito; é origem da idéa do bello em nós na sua face ideal, infinita e divina (d'onde procede depois em nós essa influença para a belleza, a qual encaramos, revestida de fôrmas sensiveis).

3.º Os attributos da *terceira cathegoria*, isto é, de Deus como *providente e bom*, são a sua providencia na ordem moral e material e a sua bondade e amor.

A *providencia* de Deus é a protecção, viva e incessante, que dispensa a todos os seres segundo leis ou principios, muitos dos quaes nos são desconhecidos.

Esta providencia manifesta-se:

1.º Pela conservação dos seres do universo:

2.º Pela harmonia das leis da creação physica:

3.º Pelas leis moraes, que Deus como legislador universal gravou no nosso espirito e que representam o *bem* e a *lei moral*.

4.º Pela *harmonia universal*, que resulta da providencia de Deus, que é um ser, que preside continuamente a todo o universo e o aviventa.

A *bondade* de Deus e o seu *amor* consiste na plenitude do ser, que é fonte de todo o bem e que por isso se manifesta em *justiça*, *misericordia*, e *santidade*, e como *fonte de toda a moral* e n'um infinito amor, com que anima e protege todos os seres.

Deus é, pois, a plenitude do ser, o creador e a providencia.

Em Deus é tudo uno: está todo em cada uma das tres classes de attributos, que temos exposto: é uno em si e trino no modo de se fazer conhecer a nós: presente como ser, como verbo e luz e como fonte de harmonia, como lei, e como amor.

É a verdade, que se desdobra no universo, e que existe em si mesma, sempre inalteravel na sua substancia.

As triadas em Deus foram advogadas pela eschola chistã e acham-se ainda na philosophia moderna, podendo dizer-se, que são outros tantos modos de considerarmos a sua unidade e natureza indivisivel e sempre incomprehensivel (1).

(1) No nosso livro *Pantetheismo na arte* ha muitas poesias, em que se trata de Deus, do mundo, do amor, das triadas em Deus e das nossas relações com o ser supremo, que *está* em tudo segundo as palavras de S. Paulo: «em Deus vivemos, n'elle nos movemos e somos».

§ 51.º

MORAL RELIGIOSA OU DEVERES PARA COM DEUS.
CULTO INTERNO E EXTERNO

A moral religiosa tem por objecto os deveres para com Deus.

Religião é o conjuncto de deveres e sentimentos, que nos ligam a Deus.

Ella é o nosso primeiro dever.

A religião, praticamente considerada, toma o nome de *culto*. Este é o conjuncto de homenagens, que prestamos a Deus. É *interno*, quando prestado simplesmente com a alma: *externo*, quando o corpo acompanha a alma nos actos de religião. O primeiro chama-se ás vezes *temor de Deus, piedade, devoção*, etc., e pratica-se por actos internos da alma: o segundo acompanha-se de movimentos de respeito, ceremonias, etc.

O externo é *público*, se é exercido com a faculdade de tomarem parte n'elle todas as pessoas que pertencem á mesma religião e *particular* no caso contrario.

Os deveres geraes para com Deus, contidos na idéa religiosa, são:

1.º A *piedade* e *amor* de Deus, isto é, o termos o pensamento em Deus nos actos da vida, amando o bem como sua vontade:

2.º A *resignação* á vontade de Deus, isto é, o soffrermos com paciência os males da vida sem amaldiçoarmos antes respeitando o creador:

3.º O *respeito* e *reverencia*, porque Deus é um ser supremo, origem de todo o creado, e é um ser infinitamente digno da nossa adoração:

4.º A *confiança em Deus*, isto é, a segurança de que

Deus nos protege com as suas leis e de que premiará a nossa virtude ou antes a confiança de que a nossa virtude é da sua vontade e da sua justiça:

5.ª A *obediencia* a Deus e ás leis da moral como filhas da sua vontade e sabedoria:

6.º O *amor* das obras de Deus e por isso o respeito pela harmonia de toda a criação:

7.º A *invocação de Deus* ou o elevarmos o nosso espirito ao ser supremo e *crarmos* enchendo a nossa alma do pensamento em Deus:

8.º O *culto*.

A religião comprehende em si todos os deveres e todo o homem elevado deve considerar como uma das suas mais distinctas qualidades a de ser religioso.

Contra estes deveres ha a *irreverencia* ou negação pratica de Deus e do seu nome, a *falta de fé* na sua justiça, a *desobediencia á moral*, o *egoismo* e o *desamor* pelos nossos similhantes e pela natureza, o *olvido de Deus* e outros sentimentos maus.

CAPITULO VI

SECÇÃO UNICA

§ 52.º

DA COLLISÃO DOS DEVERES

Assim como no mundo physico pôde haver um choque mechanico entre dois corpos, assim se imaginou, que podia haver opposição entre dois deveres, a respeito dos quaes o cumprimento de um envolveria a violação do outro. A essa opposição chamou-se *collisão* ou *conflicto* de deveres. A collisão é, pois, o estado em que nos achamos, quando collocados entre dois deveres, e não podendo satisfazer-os ao mesmo tempo, preferimos um, sacrificando o outro: exemplos: a obrigação da defeza da patria e a de conservarmos a nossa existencia; a collisão dos martyres.

Como não ha dever contra dever, nem direito contra direito, a collisão é em geral apparente, procedente ou da falsa noção dos deveres, ou de darmos valor absoluto ao que é relativo.

Por isso é que disse Kant, que não pôde haver duas decisões justas no mesmo caso, como não pôde haver duas linhas rectas entre os mesmos pontos.

As complicações da vida, na qual ás vezes se apresentam dois deveres, um dos quaes se não possa satisfazer sem sacrificarmos o outro, o *modo de applicação* das regras geraes do dever e do bem, produzem effectivamente conflictos, dos quaes a historia

humana dá exemplos, ainda que uns sejam mais apparentes do que reaes, e ainda que outros não tenham sido talvez resolvidos convenientemente: exemplo: o caso de Bruto com o filho: o caso de Virgínio e da filha.

Por vezes a politica exige tambem talvez o sacrificio d'uns por outros deveres e é por isso que se diz: *salus populi suprema lex est*, (a salvação do povo é a suprema lei).

Admittidos os conflictos, é necessario resolverem-se, e nota P. Janet a pouca abundancia de estudos philosophicos a tal respeito, dizendo ser necessario terem-se em conta os trabalhos especiaes da casuistica religiosa.

§ 53.º

REGRAS PRATICAS PARA SUA RESOLUÇÃO

Os estudos até hoje feitos auctorisam as seguintes regras:

1.º Examine-se previamente, se o conflicto é real, ou se é possivel cumprirem-se successivamente ambos os deveres:

2.º Dado o conflicto, entregue-se a resolução á consciencia, livre das impressões de momento e de quaesquer preconceitos:

3.º Se é necessario sacrificar-se um dever, deve preferir-se emquanto á *extensão* o bem do todo ao da parte, e portanto, segundo a regra de Fenelon, a familia prefere ao individuo, a patria á familia, e a humanidade á patria:

4.º Se se trata da *comprehensão* do bem, deve preferir-se o mais ao menos excellente: e assim a pureza do espirito prefere á do corpo: os amigos aos inimigos: os parentes aos estranhos: o mais ao menos necessario.

Estas duas ultimas regras são talvez traduzidas praticamente no axioma de sabedoria popular: «do dois males o menor».

INDICE

Dedicatória.....	Pag. 5
Prologo (com o programma).....	7
CAPITULO I — Preliminares — SECÇÃO UNICA — Doutrinas psychologicas. Objecto e divisão da moral e seu fim. —	
§ 1.º As tres faculdades.....	9
§ 2.º A faculdade de querer.....	9
§ 3.º Elementos característicos ou condições da vontade... ..	11
§ 4.º Noção da moral.....	11
§ 5.º Objecto, fim e utilidade da moral.....	12
§ 6.º Divisões da moral.....	13
CAPITULO II — Moral geral. Principios subjectivos — SEC- ÇÃO I — Sentimento moral. Concepção do bem. Conscien- cia moral. — § 7.º Da sensibilidade em geral.....	15
§ 8.º Divisões dos sentimentos.....	16
§ 9.º O sentimento moral ou o sentimento do dever. A con- sciencia moral.....	18
§ 10.º A iniciativa propria. — § 10.º A iniciativa.....	21
§ 11.º Provas da nossa iniciativa.....	22
CAPITULO III — Moral geral objectiva — SECÇÃO I — Or- dem, lei moral, bem moral — § 12.º A ordem.....	26
§ 13.º Da lei e suas divisões.....	28
SECÇÃO II — Dever e suas relações com o direito. — § 14.º O dever e o direito.....	30
§ 15.º Semelhanças e diferenças.....	32
SECÇÃO III — Acções humanas: imputação, responsabilidade. Virtude, merito e demerito. — § 16.º Imputação, res- ponsabilidade.....	33

INDICE

	Pag.
17.º A virtude.....	34
18. O merito e o demerito.....	35
SECÇÃO IV — Diversos motivos das acções humanas. — § 19.º Motivos e suas especies.....	36
SECÇÃO V — Sanção da lei moral e seus característicos. Premio, pena e theoria respectiva a cada uma d'estas idéas. Remorso, satisfação de consciencia. Analyse do va- lor d'estes phenomenos, considerados como sanção da lei moral. — § 20.º Sanções da lei.....	38
21.º Theoria do premio e da lei em geral.....	38
22.º Theoria da sanção da lei moral.....	39
23.º Insufficiencia das sanções n'este mundo.....	43
24.º A immortalidade da alma humana.....	45
SECÇÃO VI — Fundamento e criterio da immortalidade. Es- chola egoista, escola sentimental, e escola espiritalista. — § 25.º O criterio e seus característicos.....	46
§ 26.º A sympathia moral.....	47
§ 27.º A escola utilitaria.....	48
§ 28.º A escola espiritalista.....	49
CAPITULO IV — Moral especial — SECÇÃO I — Divisão dos Deveres. Deveres para com os seres que nos são inferio- res. — § 29.º Divisão dos deveres.....	51
§ 30.º Deveres para com os seres, que nos são inferiores... ..	52
SECÇÃO II — Moral individual. Deveres para connosco. De- veres relativos ao corpo. Virtudes que lhe dizem respeito. Suicidio. — § 31.º Moral individual.....	55
§ 32.º Deveres relativos ao corpo e virtudes respectivas... ..	56
§ 33.º Do suicidio.....	58
SECÇÃO III — Moral individual. Deveres para connosco. A vida humana. Deveres relativos ao espirito. Virtudes res- pectivas. — § 34.º Periodos da vida humana.....	60
§ 35.º Deveres relativos á sensibilidade.....	62
§ 36.º Deveres relativos á intelligencia.....	63
§ 37.º Deveres relativos á vontade.....	64
SECÇÃO IV — Moral social ou deveres para com os nossos similhanes. Divisões geraes. Fundamento da moral so- cial. Noções de moral social. Sua divisão. A justiça e a caridade. Característicos fundamentaes e formulas de cada uma d'estas especies de deveres. Exposição dos deveres de caridade em geral. Benevolencia, beneficencia e vera- cidade. — § 38.º Noção de sociedade e sua origem....	66
§ 39.º A justiça e a caridade: característicos fundamentaes e formula de cada uma d'estas especies de deveres.....	68
§ 40.º Exposição dos deveres de caridade em geral.....	69

INDICE

	Pag.
41.º A benevolencia.....	70
42.º A beneficencia.....	71
43.º A veracidade.....	74
44.º Do duello.....	76
CAPITULO V—SECÇÃO I—Existencia de Deus.— § 45.º Das provas em geral.....	78
46.º Provas metaphysicas.....	79
47.º Provas physicas.....	81
48.º Provas moraes.....	83
SECÇÃO II — Atributos de Deus. Moral religiosa ou deveres para com Deus. Culto interno e externo.— § 49.º Princi- pios geraes.....	85
50.º Os attributos de Deus.....	86
51.º Moral religiosa ou deveres para com Deus. Culto in- terno e externo.....	90
CAPITULO VI — SECÇÃO UNICA — § 52.º Da collisão dos de- veres.....	92
§ 53.º Regras praticas para sua resolução.....	93