

# Sentido Moral, República e Instrução Pública

**Tiago Anderson Brutti<sup>1</sup>**

## **Resumo**

---

Shaftesbury, Hutcheson, Smith e Condorcet expressam a convicção segundo a qual os homens podem orientar suas ações de acordo com inclinações naturais ao bem e à felicidade comum. Condorcet, partindo dessa compreensão, argumenta que os princípios republicanos, assim como a instrução pública que lhes corresponde, devem favorecer o desenvolvimento dos sentimentos morais.

**Palavras-chave:** República. Sentido moral. Instrução pública.

## **Moral sense, Republic and public instruction**

## **Abstract**

---

Shaftesbury, Hutcheson, Smith and Condorcet express the conviction that the men can guide your actions in agreement with natural inclinations to the common good and the public happiness. Condorcet, starting from that understanding, argues that the republican principles and the public instruction corresponding to them should encourage the development of the moral sentiments.

**Keywords:** Republic. Moral sense. Public instruction.

---

<sup>1</sup> Mestre em Educação nas Ciências e bacharel em Direito pela Unijuí. e-mail: tiagobrutti@hotmail.com

Condorcet (1743-1794) destaca que as instituições da República e da instrução pública, comprometidas em viabilizar condições efetivas de liberdade e igualdade, estão assentadas sobre diretrizes e ações orientadas tanto ao bem comum dos cidadãos quanto ao bem-estar dos indivíduos. Dado que os homens não chegam prontos ao mundo e não se movem pelos mesmos interesses, é conveniente que o sistema republicano de instrução pública, ao instituir o cidadão, estimule o exercício dos sentimentos morais, difunda, revise e crie conhecimentos, afaste preconceitos e esclareça noções políticas tais como as de perfectibilidade e laicidade.

Na visão do filósofo a sensibilidade e a faculdade de discernir e articular sensações são dados constitutivos da condição humana. Essas sensações, por sua vez, são acompanhadas de prazer ou dor e podem ser transformadas em sentimentos duráveis, sejam eles prazerosos ou penosos. Esses sentimentos podem ser experimentados pela visão ou recordação de prazeres ou dores de outros seres sensíveis. É da articulação dessa faculdade com aquelas de formar e combinar ideias que brotam relações de interesse e dever “às quais a própria natureza liga a porção mais importante, a mais preciosa de nossa felicidade, e os mais dolorosos de nossos males” (1993, p. 19-20).

Nossas ideias, mesmo as mais abstratas e puramente intelectuais, devem sua origem às sensações, salienta Condorcet. O homem é definido tanto por sua condição sensível como por sua capacidade de formar raciocínios e adquirir ideias morais. À medida que analisamos nossos próprios sentimentos descobrimos, por meio das faculdades de sentir prazer e dor, a origem das ideias morais, “o fundamento das verdades gerais que, resultando dessas ideias, determinam as leis do justo e do injusto; e os motivos de conformar nossa conduta a isso, extraídos da própria natureza de nossa sensibilidade, daquilo que se poderia chamar nossa constituição moral” (1993, p. 141).

O compadecimento e a solidariedade são naturais, especula o filósofo, mas devem ser cultivados, isso porque muitos homens só encontram na vida comum deveres simples e fáceis de cumprir e o sentido moral neles se debilitaria “se, ao pôr ante seus olhos ações de outros homens, não se exercitassem

neles, pelos juízos que estão forçados a fazer, esse sentimento íntimo tão vivo e tão delicado naqueles que o cultivam, tão lento e tão grosseiro em quase todos os demais” (p. 175).

Em outras palavras, as raízes dos sentimentos morais estão ligadas às sensações, mas seu desenvolvimento está intimamente vinculado ao exercício das faculdades humanas. Alengry comenta que Condorcet distingue ideias morais de regras estabelecidas por religiões ou sistemas filosóficos e para tanto recorre a uma análise crítica dos sentimentos naturais: “ele reprova na religião não somente a incerteza, mas a intolerância, os cálculos interessados e as tentativas de dominação”, por isso a moral teológica lhe parece perigosa “não somente porque retira da religião os motivos de conduta, mas ainda porque os padres se arrogam o direito de ditar deveres, de os julgar e de os ensinar”, e isso “parece incompatível com a razão e com o interesse geral dos homens” (1971, p. 743-744).

As considerações morais desenvolvidas pelo autor fazem eco ao debate estabelecido anteriormente pelos filósofos Shaftesbury, Hutcheson e Smith. No que diz respeito ao tema, esses autores parecem convergir ao descrever o sentido moral como a faculdade de aprovar ou condenar objetos e ações, e ao reconhecer que implicam inclinações naturais ao bem e à felicidade comum. Em outras palavras, esses autores compartilham da convicção segundo a qual está entre as possibilidades efetivas do homem orientar e estimular sentimentos e ações de acordo com as inclinações naturais ao bem e à felicidade comum.

O sentido moral é descrito por Condorcet como a faculdade de experimentar prazeres e dores pela recordação de ações passadas e pela observação ou narração de ações alheias. Esse sentido interno decorre da sensibilidade física reunida na memória. O filósofo aposta que ações orientadas ao bem e à felicidade comum podem ser expandidas com o cultivo dos sentimentos morais e o livre exercício da razão, cabendo ao poder público promover condições de igualdade e liberdade que façam prevalecer o princípio de humanidade, que decorre de uma ampliação arrazoada dos sentimentos morais: “uma compaixão terna, ativa, por todos os males que afligem a espécie humana,

aquele de um horror por tudo aquilo que, nas instituições públicas, nos atos do governo, nas ações privadas, acrescenta novas dores às dores inevitáveis da natureza” (1993, p. 147).

Shaftesbury (1671-1713), por sua vez, descreve o sentido moral como a capacidade humana de formar noções gerais sobre objetos apresentados aos sentidos, tanto de seres exteriores quanto de ações e afecções tais como a compaixão, a gentileza e a gratidão, trazidas à mente por reflexão. Assim como os objetos sensíveis expressam imagens de corpos, cores e sons em movimento diante da visão ocular, também os objetos morais e intelectuais, repletos de formas e imagens, atuam na mente em todas as ocasiões, mesmo quando ausentes os objetos reais que instigam sentimentos (1996, p. 17-18).

Uma criatura boa ou virtuosa, de acordo com o autor, tem suas inclinações e afecções, disposições da mente e temperamento convergentes com o bem de sua própria espécie, ou com aquele sistema no qual está inserida e do qual participa. Por essa via, os atributos de retidão, integridade ou virtude caracterizam aqueles que se mantêm dispostos ao exercício de um sentimento reto e íntegro não só em relação a si próprios, mas também para com a sociedade. A ausência de tais atributos resulta em depravação, corrupção e vício. As afecções de uma criatura relativas ao bem de sua espécie ou à natureza comum são nela tão próprias e naturais “quanto para o estômago digerir” ou “para os pulmões respirar” (1996, p. 20-22).

O interesse privado e o bem de cada um se conciliam com o trabalho para o bem geral, observa Shaftesbury. Se uma criatura deixar de promover esse bem, estará em falta para consigo mesma, porquanto deixou de promover a sua própria felicidade e bem-estar. A virtude coincide com o bem comum e também alicerça a felicidade de cada criatura em particular (1996, p. 35-36).

Aos que criticam a natureza oculta da determinação natural para aprovar e admirar, ou odiar e detestar ações, Hutcheson (1694-1747) interroga se por acaso “a ideia de que uma ação suscita respeito ou desprezo será, de algum modo, mais misteriosa do que a ideia de que o movimento ou dilaceração da carne produzem prazer ou dor? Ou de que um ato volitivo movimentava a carne

e os ossos?”. Para o autor, nossas primeiras ideias de bem moral não dependem de leis e pressupõem a existência de algo nas ações percebido pelo sentido moral como bom em si, consistente no desejo de agentes racionais pela felicidade natural pública (1996, p. 151-153).

Hutcheson acredita que o homem é um ser dotado de disposições práticas para a virtude implantadas em sua natureza, de instintos benevolentes e de motivos adicionais de interesse tais como a honra, a vergonha e a compaixão. Distingue ideias morais daquelas ideias de bem ou mal naturais ao argumentar que essas últimas noções não despertam qualquer desejo de bem público, mas apenas o que é bom individualmente, e não nos fazem aprovar uma ação apenas porque ela promove a felicidade dos outros. Qualquer ação resultante de amor, humanidade, gratidão e compaixão, ainda que exercida em outros lugares ou tempos, nos leva a admirar a ação e a elogiar seu autor. O que, contudo, nos leva a isso? Àqueles que respondem derivar esses sentimentos exclusivamente do amor por si ou do sentido de bem natural, o autor adverte que por esse caminho nada impediria que apoiássemos sempre o lado vitorioso e admirássemos o tirano bem-sucedido. Reconhece, assim como Shaftesbury e Condorcet, que o homem dispõe de um sentido moral determinante da aprovação e dirigido ao bem e à felicidade comum, sem levar em conta o interesse próprio (1996, p. 116-118).

A bondade moral, para Hutcheson, exprime a ideia de uma qualidade apreendida em ações que alcança tanto a aprovação quanto o desejo de felicidade do agente. Bens morais tais como honestidade, generosidade, gentileza e sinceridade provocam aprovação e boa vontade em relação àqueles que os expressam. Isso não ocorre necessariamente no caso dos bens naturais da saúde, da força e da sagacidade, ou daqueles representados pela propriedade de casas e de terras, uma vez que esses últimos podem desencadear sentimentos contrários, tais como a inveja e a aversão. O mal moral, por sua vez, exprime uma ideia que excita condenação ou desagrado. Qualidades percebidas como moralmente más, tais como a insídia, a crueldade e a ingratidão, suscitam desagrado; ao passo que respeitamos e nos compadecemos daqueles afetados

por males naturais, tais como a dor, a pobreza, a fome, a doença e a morte. De acordo com o autor, o prazer oriundo das percepções sensíveis de qualquer espécie dá-nos a primeira ideia de bem natural ou felicidade, e a todos os objetos que provocam esses prazeres chamamos de imediatamente bons. A sensação de prazer é, contudo, anterior à vantagem ou interesse. Ou seja, não percebemos prazer em objetos porque é nosso interesse assim fazer, mas objetos ou ações são vantajosos ou intentados de acordo com o interesse porque deles recebemos prazer (1996, p. 112-113).

Hutcheson questiona aqueles que creditam somente à razão o motivo de aprovar uma ação vantajosa, deslegitimando a especulação sobre um sentido moral: “a mesma reflexão e razão não nos recomendariam também, geralmente, que comêssemos sempre as mesmas carnes que o nosso paladar nos apresenta como agradáveis? E concluiremos daí que não temos sentido do paladar ou que tal sentido é inteiramente inútil?” Em resposta a essa pergunta especula que os processos da razão são demasiado lentos e repletos de hesitações para que nos sirvam em todas as exigências, seja para a nossa própria preservação, sem os sentidos externos, seja a fim de influenciar nossas ações para o bem comum, sem o sentido moral (1996, p. 150).

Em resumo: estamos determinados a receber por meio dos nossos sentidos externos (visão, audição, olfato, paladar e tato) ideias agradáveis ou desagradáveis de objetos, segundo sejam úteis ou nocivos aos nossos corpos, mas também estamos determinados por um senso moral, interno, a dirigir nossas ações e a termos com isso ainda mais nobres prazeres, “de modo que, enquanto estamos pretendendo apenas o bem de outrem, estamos promovendo ao máximo, de forma não premeditada, o nosso próprio bem privado”. O autor esclarece, contudo, que o sentido moral não supõe ideias inatas, conhecimento ou proposições práticas, mas uma determinação mental de receber as simples ideias de aprovação ou condenação. A qualidade aprovada em outra pessoa pelo sentido moral é concebida como algo que reside nela constituindo uma perfeição ou dignidade (1996, p. 120-121).

Adam Smith (1723-1790), por sua vez, admite, assim como Condorcet, Shaftesbury e Hutcheson, que o homem, por mais egoísta que se suponha, dispõe de princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte dos outros e a considerar a felicidade deles necessária para si mesmo. É o caso, segundo ele, do sentimento de piedade ou compaixão, emoção que sentimos ante a desgraça dos outros, quer quando a vemos, quer quando somos levados a imaginá-la. Os objetos primários de nossas percepções morais são as ações de outros homens, enquanto que nossos juízos morais, sobre nossa própria conduta, são aplicações sobre nós mesmos de decisões já proferidas a respeito da conduta do nosso próximo. Ou seja, primeiro julgamos a conduta alheia e depois aplicamos esses juízos sobre nós mesmos e adquirimos com isso um senso de dever e um sentimento de sua suprema autoridade sobre todos os outros princípios pelos quais agimos (2002, p. 5).

Em outras palavras, toda faculdade de um homem é a medida pela qual ele julga a mesma faculdade em outro. Julgamos a visão alheia por nossa visão; o ouvido do outro por nosso ouvido; sua razão por nossa razão; seu ressentimento por nosso ressentimento; seu amor por nosso amor. Não possuímos outro modo de julgá-las. Na visão de Smith, sentir muito pelos outros e pouco por nós mesmos, restringir nossos afetos egoístas e cultivar os benevolentes, constitui a perfeição da natureza humana. Somente assim é possível produzir entre os homens a harmonia de sentimentos e paixões em que consiste toda a sua graça e propriedade. E assim como amar a nosso próximo do mesmo modo que amamos a nós mesmos constitui a grande lei do cristianismo, também é o grande preceito da natureza amarmos a nós mesmos apenas como amamos a nosso próximo, ou, em outras palavras, como nosso próximo é capaz de nos amar (2002, p. 18-26).

Em que pesem as notórias afinidades entre os autores aqui apresentados no que diz respeito ao tema da constituição moral do homem, é Condorcet quem de modo original explora e integra esse debate com a formulação e a defesa de princípios republicanos. A República e a instrução representam para ele árduas conquistas políticas que se justificam como concretização social

das inclinações naturais do homem ao bem e à felicidade comum. Ilustra essa consideração a série de questionamentos nos quais são articulados os temas sentimentos, moral, razão, educação e progressos das ciências morais e políticas:

O hábito de refletir sobre sua própria conduta, de sobre ela interrogar e escutar sua razão e sua consciência, e o hábito dos sentimentos doces que confundem nossa felicidade com aquela dos outros, não são uma consequência necessária do estudo bem dirigido da moral, de uma maior igualdade nas condições do pacto social? Esta consciência da sua dignidade, que pertence ao homem livre, uma educação fundada em um conhecimento aprofundado de nossa constituição moral, eles não devem tornar comuns a quase todos os homens estes princípios de uma justiça rigorosa e pura, estes movimentos habituais de uma benevolência ativa, esclarecida, de uma sensibilidade delicada e generosa, da qual a natureza colocou o germe em todos os corações, e que para se desenvolver só esperam a doce influência das luzes e da liberdade? Assim como as ciências matemáticas e físicas servem para aperfeiçoar as artes empregadas para as nossas necessidades mais simples, não está igualmente na ordem necessária da natureza que os progressos das ciências morais e políticas exerçam a mesma ação sobre os motivos que dirigem nossos sentimentos e nossas ações? (Condorcet, 1993, p. 194).

Reconhecendo que os homens são capazes de interferir no curso dos acontecimentos, de exercitar faculdades e habilidades diante das amplas possibilidades mundanas, Condorcet descreve a força da perfectibilidade como a possibilidade efetiva de alterar caminhos, de não se sujeitar aos ensinamentos que outros propagam, de decidir por si mesmos suas trajetórias. O homem expressa sua criatividade mesmo estando certo de sua morte. Sua forma de vida não se desliga da complexidade das outras que o cercam ou antecedem e do meio em que habita. Da precariedade de sua condição parece emergir a vontade de dignidade, que se estende à espécie humana.

Este mundo, habitado por homens capazes de sentir, de raciocinar e de formar ideias morais, se concretiza na medida em que é continuamente descrito, criado e imaginado. As apostas políticas de Condorcet, nesse contexto, parecem estar intimamente comprometidas com o sentimento de humanidade



e os princípios de liberdade e igualdade, noções especulativas realizáveis em maior ou menor grau à medida que alargadas ou encurtadas condições e oportunidades de escolha aos homens.

O exercício das faculdades humanas expressa individualidade e pluralidade, intolerância e tolerância, discórdia e concórdia. Expressa, sobretudo, espaços de negociação nos quais podem ser estabelecidos contratos de não agressão ou de segurança mútua. Espaços públicos de negociação foram admitidos e instituídos, como observa Condorcet, por aqueles que em todos os tempos resolveram apostar em princípios reguladores inegociáveis que não só lhes interessavam, mas também a uma multidão de pessoas, por presumivelmente gerarem menos desprazeres e sofrimentos. O autor destaca na obra *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano* (1993) que esses homens de espírito se articularam politicamente pela contínua instauração de um mundo menos opressivo; lutaram e obtiveram êxito com suas objeções às crenças estabelecidas por pregadores e admiradores, as quais antes de tudo instituía espaços de dominação.

Na visão do filósofo, o modo de pensar próprio dos homens é a razão, que consiste na faculdade de estabelecer conceitos e proposições de modo discursivo, e de contrariar crenças tácitas que aparecem em quaisquer discursos. Ela decorre de nossa condição de seres sensíveis, articulada com as capacidades de memória e de reflexão. Essa condição do pensamento humano, segundo o autor, coincide com a faculdade de distinguir o verdadeiro do falso, a justiça da injustiça, e de provar argumentativamente as validades de tais distinções. A razão implica rejeição de preconceitos e crítica permanente diante dos acontecimentos, instituições e raciocínios humanos. A consolidação de erros deve ser evitada a todo custo:

Todos os erros em política, em moral, têm por base erros filosóficos que, eles mesmos, são ligados a erros físicos. Não existe nenhum sistema religioso, nenhuma extravagância sobrenatural, que não sejam fundados na ignorância da natureza. Os inventores, os defensores desses absurdos, não podiam prever o aperfeiçoamento sucessivo do espírito humano. Persuadidos de que os homens sabiam, em sua época, tudo aquilo que podiam saber, e acredita-

riam naquilo que então acreditavam, com confiança eles apoiavam suas divagações nas opiniões gerais de seu país e de seu século (Condorcet, 1993, p. 167).

A história dos preconceitos e de seus efeitos sobre os percursos históricos da espécie humana serve para mostrar até que ponto sua felicidade está vinculada aos progressos da razão. Razão esta também entendida como atitude intelectual de indagar sobre as coisas do mundo; de ter justificativas para crer nisso e não naquilo. Por esse caminho, Condorcet assume um incisivo discurso contra aqueles que propagam erros, preconceitos ou superstições, os quais, segundo ele, não têm outra finalidade senão formar rebanhos de homens ignorantes e dóceis aos seus interesses e paixões (1993, p. 43).

A aposta do autor é que as destinações futuras da espécie humana, apesar dos sucessos passageiros de preconceitos repetidos historicamente, reservam ao homem oportunidades de decidir e tornar reais sociedades mais equânimes e livres, impedindo a consolidação de preceitos políticos ou religiosos que estimulem dependência e dominação. Para tanto, é conveniente que a instrução pública seja instituída como espaço de intercâmbio e desenvolvimento de conhecimentos, de debates em condições de liberdade e igualdade. Cabe à instrução pública recordar os tempos de escravidão e de desigualdades para difundir entre as gerações atuais e vindouras os conhecimentos produzidos e os princípios das luzes, e para incentivar a autodeterminação, evitando com isso ambientes propícios ao obscurantismo.

Condorcet salienta que a instrução dos cidadãos precisa ser coerente com a promessa de igualdade que constitui a República, ou seja: de “estabelecer entre os cidadãos uma igualdade de fato e tornar real a igualdade política reconhecida pela lei” (1990, p. 41). Concebida nesses termos, a instrução pública, equitativamente distribuída, deve evitar quanto possível as desigualdades procedentes da educação familiar que cada indivíduo recebe, pois estas dependem da diferença das luzes, da diversidade de opiniões, de gostos e de sentimentos. Cabe à República disponibilizar a cada indivíduo a instrução necessária para exercer as funções comuns de homem, de pai de família e de

cidadão. A igualdade de instrução contribui para o aperfeiçoamento das artes e das profissões, não somente reduz a desigualdade que a situação econômica estabelece entre os homens, como também pode instituir outro gênero de igualdade mais geral: a do bem-estar (2001, p. 84-86).

Coutel traz à discussão o sentido de igualdade em Condorcet:

Como conciliar a afirmação: todos os homens são iguais, sobre o plano político e dos direitos do homem, com a ideia de que os espíritos e talentos não são semelhantes? Como fazer para que essa diversidade não seja interpretada de tal modo que hierarquize as pessoas? (2006, p. 2).

Diante dessas questões, argumenta que a igualdade de instrução previne tanto o retorno da desigualdade de acesso aos saberes quanto a tentação do “igualitarismo” que, a partir da igualdade moral e política dos homens, despreza os talentos e as luzes: “a instrução pública condorcetiana não cede a um entusiasmo simplificador nem a um obscurantismo igualitarista, pois coloca os saberes à disposição de todos sem sacrificar a excelência e a diversidade dos espíritos e dos talentos” (p. 11).

Condorcet propõe limites ao jogo da vida política, e tais regras restritivas interessam à redução das desigualdades sociais. As políticas sociais e a instrução pública devem interferir nessas desigualdades reduzindo-as à medida que os cidadãos, em condições de igualdade, possam desenvolver conhecimentos e julgar a respeito das leis e de suas motivações.

A instrução pública, salienta o filósofo, deve ser presidida pelo espírito público (laicidade), aquilo que concerne ao povo em suas diferenças e que flui do livre exercício da razão, prescindindo de doutrinas “indiscutíveis” e “inverificáveis”. Ressalta que esse espírito não seja confundido como mera opinião entre tantas outras, mas como a própria garantia de que todas as opiniões possam ser manifestadas e discutidas. A escola laica é um dos últimos lugares a pôr em evidência tudo aquilo que une os seres humanos ao invés de dividi-los. Ela não prescinde das diferenças, mas se preocupa em manter a afirmação dessas diferenças em compatibilidade com a igualdade dos direitos e a liberdade de deliberar sem estar sujeito a qualquer fidelidade de grupo.

Lido em nossas circunstâncias, Condorcet seguramente instiga a pensar sobre fracassos de expectativas que a tradição iluminista lançou para os tempos que se seguiram, mas também estimula a indagar: com quais argumentos podemos recorrer ou recusar reflexões e apostas legadas por essa tradição? As considerações políticas e educacionais do filósofo são pertinentes, entre outras razões, porque hoje, mesmo no âmbito das democracias constitucionais, ocorrem constantes tentativas de descartar o princípio republicano de laicidade, decisivo para assegurar, juridicamente e de fato, o exercício das diferentes opiniões; porque defende princípios políticos oriundos das tradições republicanas e democráticas e concebe a instrução pública como instância privilegiada para expandi-los e efetivá-los.

Para concluir: as reflexões filosóficas, políticas e educacionais de Condorcet ainda lançam luzes sobre complexas questões e responsabilidades que desafiam nossa época. Muitas de suas considerações parecem ecoar em apostas e expectativas hoje centrais à vida política e às instituições educacionais republicanas, ou seja, que é relevante instituir e ampliar espaços públicos nos quais os sentimentos morais e a razão humana possam ser exercidos de modo alargado tendo em vista a igual capacidade que, potencialmente, todos têm de pensar e de se relacionar politicamente sob formas que não sejam as da intolerância, do desrespeito às diferenças e da dominação de uns sobre outros.

## Referências

ALENGRY, Franck. *Condorcet: guide de la révolution française*. Genebra: Slatkine Reprints, 1971.

CONDORCET. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: Unicamp, 1993.

\_\_\_\_\_. *Informe y proyecto de decreto sobre la organización general de la instrucción pública*. Madrid: Centro de Estudios Ramon Aceres, 1990.

\_\_\_\_\_. *Cinco memorias sobre la instrucción pública y otros escritos*. Madrid: Ediciones Morata, 2001.

COUTEL, Charles. *La question de l'égalité*. Artois: 2006. Artigo avulso.

HUTCHESON, Francis. Uma investigação sobre o bem e o mal do ponto de vista da moral. *Filosofia moral britânica*, Campinas: Unicamp, 1996.

SHAFTESBURY. Uma investigação acerca da virtude ou do mérito. *Filosofia moral britânica*, Campinas: Unicamp, 1996.

SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Recebido em: 5/8/2009

Aceito em: 18/11/2009

