

JEREMY BENTHAM

UMA INTRODUÇÃO AOS
PRINCÍPIOS DA MORAL
E DA LEGISLAÇÃO

Tradução de Luiz João Baraúna

JOHN STUART MILL

SISTEMA DE LÓGICA
DEDUTIVA E INDUTIVA
E OUTROS TEXTOS

Traduções de
João Marcos Coelho e Pablo Rubén Mariconda

CIP-Brasil. Catalogação-na-Fonte
Câmara Brasileira do Livro, SP

Bentham, Jeremy, 1748-1832.
Uma introdução aos princípios da moral e da legislação / Jeremy Bentham ; tradução de Luiz João Baraúna. Sistema de lógica dedutiva e indutiva e outros textos / John Stuart Mill ; traduções de João Marcos Coelho, Pablo Rubén Mariconda. — 2. ed. — São Paulo : Abril Cultural, 1979.
(Os pensadores)

Inclui vida e obra de Jeremy Bentham e John Stuart Mill.
Bibliografia.

1. Bentham, Jeremy, 1748-1832 2. Ciência - Metodologia
3. Conhecimento - Teoria 4. Crimes e criminosos 5. Ética 6. Filosofia inglesa
7. Lógica 8. Mill, John Stuart, 1806-1873 9. Utilitarismo I. Mill, John Stuart,
1806-1873. II. Título: Uma introdução aos princípios da moral e da legislação.
III. Título: Sistema de lógica dedutiva e indutiva e outros textos. IV. Série.

CDD-192
-121
-144.6
-160
-170
-364
-501.8

78-0986

Índices para catálogo sistemático:

1. Crimes e criminosos 364
2. Ética : Filosofia 170
3. Filosofia inglesa 192
4. Filósofos ingleses : Biografia e obra 192
5. Lógica : Filosofia 160
6. Metodologia : Ciência 501.8
7. Teoria do conhecimento : Filosofia 121
8. Utilitarismo : Filosofia 144.6

CRONOLOGIA

- 1748 — Nasce Jeremy Bentham em Londres, a 15 de fevereiro. Publica-se *O Espírito das Leis*, de Montesquieu.
- 1753 — Morre Berkeley.
- 1760 — Bentham ingressa no Queen's College, em Oxford.
- 1763 — *Gradua-se e é admitido na Lincoln's Inn*.
- Voltaire publica o *Tratado sobre a Tolerância*.
- 1770 — Nasce Hegel.
- 1772 — Nasce David Ricardo.
- 1776 — Publica-se Um Fragmento sobre o Governo, de Bentham. A 4 de julho, o Congresso americano aprova a Declaração de Independência, redigida por Thomas Jefferson.
- 1778 — Morre Rousseau.
- 1785 — Bentham viaja para a Rússia.
- 1805 — Nasce Tocqueville.
- 1806 — Nascimento de John Stuart Mill.
- 1809 — Nasce Alfred Tennyson. Nasce Charles Darwin.
- 1811 — Étienne Dumont edita a Teoria dos Castigos e das Recompensas, de Bentham.
- 1812 — Nasce Robert Browning. Inicia-se a publicação da *Ciência da Lógica*, de Hegel.
- 1813 — Nasce Richard Wagner.
- 1821 — Morre John Keats.
- 1823 — Bentham funda a *Westminster Review*.
- 1825 — Publica O Fundamento Racional da Recompensa.
- 1830 — Publica O Fundamento Racional do Castigo.
- 1832 — Morre a 6 de junho.

BIBLIOGRAFIA

- MONRO, D. H.: *Bentham in Encyclopedia of Philosophy*, The Macmillan Company & The Free Press, Nova York, 1967.
- HALEVY, E.: *La Formation du Radicalisme Philosophique*, 3 vols., Paris, 1904.
- WISDOM, J.: *Interpretation and Analysis in Relation to Bentham's Theory of Definition*, Londres, 1931.
- OGDEN, C. K.: *Bentham's Theory of Fictions*, Londres, 1932.
- BAUMGART, D.: *Bentham and the Ethics of Today*, Princeton, 1952.
- EVERETT, C. W.: *The Education of Jeremy Bentham*, Nova York, 1931.
- MACK, M. P.: *Jeremy Bentham: An Odyssey of Ideas*, Londres, 1962-1963.
- SORLEY, W. R.: *Historia de la Filosofía Inglesa*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1951.
- HÖFFDING, H.: *A History of Modern Philosophy*, 2 vols., Dover Publications, Nova York, 1955.

UMA INTRODUÇÃO AOS PRINCÍPIOS DA MORAL E DA LEGISLAÇÃO

Tradução de Luiz João Baraúna

CAPÍTULO I

O princípio da utilidade

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos.

Os dois senhores de que falamos nos governam em tudo o que fazemos, em tudo o que dizemos, em tudo o que pensamos, sendo que qualquer tentativa que façamos para sacudir este senhorio outra coisa não faz senão demonstrá-lo e confirmá-lo. Através das suas palavras, o homem pode pretender abjurar tal domínio, porém na realidade permanecerá sujeito a ele em todos os momentos da sua vida.

O princípio da utilidade¹ reconhece esta sujeição e a coloca como fundamento desse sistema, cujo objetivo consiste em construir o edifício da felicidade através da razão e da lei. Os sistemas que tentam questionar este princípio são meras palavras e não uma atitude razoável, capricho e não razão, obscuridade e não luz.

Entretanto, basta de metáforas e declamação, uma vez que não é desta forma que a ciência moral pode ser aperfeiçoada.

II. — O princípio da utilidade constitui o fundamento da presente obra. Conseqüentemente, será consentâneo, de início, definir explicitamente a sua significação.

¹ A esta expressão acrescentei ultimamente — substituindo até a primeira — esta outra: a *maior felicidade*, ou o princípio da *maior felicidade*; isto por amor à brevidade, ao invés de expressar-me assim longamente: "O princípio que estabelece a maior felicidade de todos aqueles cujo interesse está em jogo, como sendo a justa e adequada finalidade da ação humana, e até a única finalidade justa, adequada e universalmente desejável; da ação humana, digo, em qualquer situação ou estado de vida, sobretudo na condição de um funcionário ou grupo de funcionários que exercem os poderes de governo". A palavra "utilidade" não ressalta as idéias de *prazer* e *dor* com tanta clareza como o termo "felicidade" (*happiness, felicity*); tampouco o termo nos leva a considerar o *número* dos interesses afetados; *número* este que constitui a circunstância que contribui na maior proporção para formar a norma em questão — a *norma do reto e do errado*, a única que pode capacitar-nos a julgar da retidão da conduta humana, em qualquer situação que seja. Esta falta de uma conexão suficientemente clara entre as idéias de *felicidade* e *prazer*, por uma parte, e a idéia de *utilidade*, por outra, tem constituído mais de uma vez, para certas pessoas — conforme pude constatar —, um obstáculo para a aceitação do princípio acima, aceitação que, de outra forma, possivelmente não teria encontrado resistência. (N. do A. em julho de 1822.)

Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. Digo qualquer ação, com o que entendo dizer que isto vale não somente para qualquer ação de um indivíduo particular, mas também de qualquer ato ou medida de governo.

III. — O termo utilidade designa aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade (tudo isto, no caso presente, se reduz à mesma coisa), ou (o que novamente equivale à mesma coisa) a impedir que aconteça o dano, a dor, o mal, ou a infelicidade para a parte cujo interesse está em pauta; se esta parte for a comunidade em geral, tratar-se-á da felicidade da comunidade, ao passo que, em se tratando de um indivíduo particular, estará em jogo a felicidade do mencionado indivíduo.

IV. — O interesse da comunidade, eis uma das expressões mais comuns que pode ocorrer na terminologia e na fraseologia moral. Em consequência, não é de estranhar que muitas vezes se perca de vista o seu significado exato. Se a palavra tiver um sentido, será o seguinte. A comunidade constitui um *corpo* fictício, composto de pessoas individuais que se consideram como constituindo os seus *membrs*. Qual é, neste caso, o interesse da comunidade? A soma dos interesses dos diversos membros que integram a referida comunidade.

V. — É inútil falar do interesse da comunidade, se não se compreender qual é o interesse do indivíduo.² Diz-se que uma coisa promove o interesse de um indivíduo, ou favorece ao interesse de um indivíduo, quando tende a aumentar a soma total dos seus prazeres, ou então, o que vale afirmar o mesmo, quando tende a diminuir a soma total das suas dores.

VI. — Por conseguinte, afirmar-se-á que uma determinada ação está em conformidade com o princípio da utilidade, ou, para ser mais breve, à utilidade, quando a tendência que ela tem a aumentar a felicidade for maior do que qualquer tendência que tenha a diminuir-la.

VII. — Pode-se afirmar que uma medida de governo (a qual constitui apenas uma espécie particular de ação, praticada por uma pessoa particular ou por pessoas particulares) está em conformidade com o princípio de utilidade — ou é ditada por ele — quando, analogamente, a tendência que tem a aumentar a felicidade da comunidade for maior do que qualquer tendência que tenha a diminuir-la.

VIII. — Quando uma pessoa supõe que uma ação ou, em particular, uma medida de governo, está em conformidade com o princípio de utilidade, pode ser conveniente, para as finalidades do discurso, imaginar uma espécie de lei ou ditado, denominado uma lei ou ditado de utilidade; consequentemente, poderá ser conveniente dizer que a ação em pauta está em conformidade com tal lei ou ditado.

² Interesse é uma dessas palavras que, por não ter um género (*genus*) superior, não pode ser definida por via ordinária. (N. do A.)

IX. — Pode-se afirmar que uma pessoa é partidária do princípio de utilidade quando a aprovação ou a desaprovação que dá a alguma ação, ou a alguma medida, for determinada pela tendência que, no seu entender, tal ação ou medida tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da comunidade; ou, em outras palavras, pela sua conformidade ou não-conformidade com as leis ou os ditames da utilidade.

X. — Em se tratando de uma ação que é conforme ao princípio da utilidade, podemos sempre afirmar ou que ela deve ser praticada, ou, no mínimo, que não é proibido praticá-la. Pode-se dizer, igualmente, que é reto praticá-la — ou, pelo menos, que não é errado praticá-la; ou então, que é uma ação reta — ou, pelo menos, que não é uma ação errada. Se assim forem interpretadas, têm sentido as palavras *deveria, reto, errado*, o mesmo valendo de outros termos análogos. De outra forma, os mencionados termos carecem totalmente de significado.

XI. — Porventura a justeza do referido princípio foi alguma vez formalmente contestada? Parece que sim, por parte daqueles que não sabiam o que diziam. Será este princípio suscetível de alguma demonstração direta? Parece que não. Com efeito, o princípio que se utiliza para demonstrar todas as outras coisas não pode ele mesmo ser demonstrado; uma cadeia de demonstrações deve ter o seu início em algum ponto. Consequentemente, fornecer uma tal demonstração é tão impossível quanto supérfluo.

XII. — Não que não haja ou não tenha havido alguma criatura, por mais imbecil ou perversa que seja, que não tenha cedido a este princípio em muitas ocasiões da sua vida, ou mesmo na maioria dos casos. Em virtude da própria constituição natural da estrutura humana, na maioria das ocasiões da sua vida os homens geralmente abraçam este princípio sem pensar explicitamente nele: se não para orientar a sua própria conduta, pelo menos para julgar as suas próprias ações, bem como as dos outros. Ao mesmo tempo, tem havido poucos, mesmo entre os mais dotados de inteligência, que se mostraram dispostos a abraçar o princípio puro e simplesmente, sem reservas. Poucos são, igualmente, os que não aproveitaram alguma ocasião para contestá-lo, ou porque nem sempre compreenderam a maneira de aplicá-lo em concreto, ou em razão de algum preconceito ou motivo que têm receio de analisar em profundidade, ou porque não conseguem aceitar todas as suas consequências.

Com efeito, esta é a matéria de que é feito o homem: em princípio e na prática, na senda reta ou na errada, a qualidade humana mais rara é a coerência e a constância no modo de agir e pensar.

XIII. — Quando uma pessoa tenta impugnar o princípio da utilidade, fá-lo estrabado em razões hauridas desse mesmo princípio,³ ainda que não tenha cons-

³ Ouvi esta objeção: "O princípio da utilidade é um princípio perigoso; em certas ocasiões é perigoso consultá-lo (*to consult it*)". Isto equivale a dizer: não é condizente à utilidade consultar a utilidade." (N. do A.)

* Não logramos uma versão portuguesa que expressasse fielmente o pensamento do autor e ao mesmo tempo salvasse o jogo de palavras que aparece no fraseado inglês com o qual o autor comenta a objeção acima citada: *This is as much as to say, what? That it is not consonant to utility, to consult utility: in short, that it is not consulting it, to consult it.* (N. do T.)

ciência do fato. Os seus argumentos, se algo demonstram, não provam que o princípio é *errôneo*, mas apenas que, segundo a aplicação que a pessoa em questão acredita dever fazer dele, o princípio é *mal aplicado*. É possível a um homem mover a terra? Sim, porém para isto é necessário antes encontrar uma outra terra que sirva como ponto de apoio.

XIV. — Refutar a justeza do princípio da utilidade com argumentos constitui tarefa impossível. Entretanto, em virtude das razões acima mencionadas, ou por motivo de uma visão confusa e limitada que se tem do princípio, é possível que uma pessoa não o aprecie. Se tal for o caso, e se tal pessoa acreditar que vale a pena discutir sobre as suas opiniões acerca do assunto, façamos com que ela execute os seguintes passos. É possível que, a longo prazo, a pessoa se reconcilie com o nosso princípio.

(1) Façamos com que a pessoa reflita dentro de si mesma se deseja descartar totalmente este princípio. Se ela optar por esta alternativa, peçamos-lhe que considere a que se reduzem todos os seus argumentos, sobretudo em matéria de política.

(2) Se a pessoa estiver disposta a isto, façamo-la discutir consigo mesma sobre estas perguntas: estaria ela disposta a julgar e agir sem basear-se em nenhum princípio? Existiria algum outro princípio sobre o qual estaria disposta a basear o seu julgamento e a sua ação?

(3) Se a pessoa optou por um outro princípio, levemo-la a examinar satisfatoriamente diante de si mesma se o princípio que acredita haver encontrado constitui na realidade um princípio inteligível diferente, ou se talvez não seria apenas um pseudoprincípio ou mero jogo de palavras, uma espécie de frase estereotipada, que fundamentalmente não expressa nem mais nem menos do que um mero reconhecimento das suas próprias opiniões infundadas — em outros termos, o que a referida pessoa denominaria um capricho, se se tratasse de outra pessoa.

(4) Se a pessoa estiver inclinada a crer que a própria aprovação ou desaprovção que dá à idéia de um ato, sem qualquer consideração pelas suas consequências, constitui para ela um fundamento suficiente para julgar e agir, façamo-la refletir consigo mesma sobre a seguinte questão: o seu modo de pensar deve ser considerado como norma do reto e do errado para todos os outros homens? Ou será que a convicção de cada um tem o mesmo privilégio de constituir uma norma-padrão?

(5) Se responder afirmativamente à primeira questão, façamo-la perguntar-se a si mesma se o seu princípio não é despótico e hostil a todos os outros homens.

(6) Se responder afirmativamente à segunda questão, perguntemos se tal princípio não leva ao anarquismo, e se, caso assim for, não haveria tantas normas do reto e do errado quantos são os homens. Perguntemos-lhe também se, nesta hipótese, não se deveria concluir que, mesmo em se tratando de uma e mesma pessoa, o que é hoje reto amanhã poderia ser errado, sem que haja a mínima alteração na própria coisa. Inquiramos também se, nesta hipótese, não aconteceria inevitavelmente que uma e mesma coisa seria ao mesmo tempo reta e errada, no mesmo lugar. Em ambos os casos, perguntemos se toda a argumentação não che-

gou ao fim. Perguntemos também se, depois de duas pessoas dizerem "Eu gosto disto", e "Eu não gosto disto", poderão ainda, baseada em tal princípio, ter algo mais a dizer.

(7) Caso a referida pessoa diga "Não", alegando que o princípio que propõe como norma de pensar e de agir deve fundar-se na reflexão, perguntemos-lhe a que pontos particulares deve voltar-se a reflexão. Se a reflexão tiver por objeto pontos particulares relacionados com a utilidade do ato, perguntemos-lhe se isto não significa abandonar o seu próprio princípio e recorrer àquele mesmo princípio contra o qual está combatendo. Se a pessoa responder que a reflexão a ser feita não tem por objeto pontos particulares referentes à utilidade, mas outros, perguntemos-lhe quais seriam esses outros pontos particulares.

(8) Se a pessoa optar por um compromisso, adotando em parte o seu próprio princípio e em parte o princípio da utilidade, façamos com que pergunte a si mesma até que ponto adota este último.

(9) Quando a pessoa tiver determinado para si mesma o ponto até o qual decidiu adotar o princípio da utilidade, façamos com que pergunte a si mesma como justifica o fato de tê-lo adotado até este ponto e por que não o adota na sua totalidade.

(10) Admitindo-se que, além do princípio da utilidade, exista algum outro princípio válido que estabeleça o que é reto e o que é errado, e que o homem possa seguir; admitindo-se — o que não corresponde à verdade — que o termo reto possa ter sentido sem referência à utilidade, perguntemos à mencionada pessoa se pode existir o que se denomina *motivo*, que uma pessoa pode ter para seguir os ditames do princípio; se a pessoa responder que existe tal motivo, perguntemos-lhe qual é, e de que maneira se pode distingui-lo daqueles que nos levam a seguir os ditames do princípio da utilidade. Se o motivo aduzido não for convincente, perguntemos finalmente à pessoa: para que serve esse outro princípio?

IX. — O princípio do ascetismo foi ideado, ao que parece, por certos especuladores apressados que, tendo percebido — ou imaginado — que certos prazeres, quando colhidos ou desfrutados em certas circunstâncias, trazem como consequência, a longo prazo, dores maiores do que o prazer desfrutado, utilizaram este pretexto para impugnar tudo aquilo que se apresenta sob o nome de prazer. Depois de chegarem até este ponto, e esquecendo o ponto do qual haviam partido, tais especuladores avançaram mais, chegando ao ponto de considerar meritório enamorar-se da dor. Como se pode ver, mesmo esta colocação não é outra coisa senão uma aplicação errônea do princípio da utilidade.

X. — O princípio da utilidade pode ser seguido com firmeza e constantemente; seria tautologia afirmar que, com quanto maior constância ele for seguido, tanto melhor será para o gênero humano. Ao contrário, o princípio do ascetismo jamais foi seguido com constância — nem jamais poderá sê-lo — por qualquer criatura vivente. Se apenas a décima parte dos habitantes da terra o praticasse com seriedade e constância, em um dia o planeta seria transformado em um inferno.

XI. — Entre os princípios contrários ao da utilidade, e que nos tempos atuais parece exercer a maior influência em matéria de governo, figura o que podemos denominar princípio da simpatia e da antipatia. Por esta expressão entendo o princípio que aprova ou desaprova certas ações, não na medida em que estas tendem a aumentar ou a diminuir a felicidade da parte interessada, mas simplesmente pelo fato de que alguém se sente disposto a aprová-las ou reprová-las. Os partidários desde princípio mantêm que a aprovação ou a reprovação constituem uma razão suficiente em si mesma, negando a necessidade de procurar qualquer fundamento extrínseco. Isto, no setor genérico da moral; na área específica da política, tais autores avaliam o grau da punição de acordo com o grau de desaprovação.

XII. — É manifesto que estamos aqui diante de um princípio mais verbal do que real; não é um princípio positivo, mas antes um termo utilizado para significar a negação de qualquer princípio. O que se espera de um princípio é que ele aponte algum critério externo, o qual permita garantir e orientar as convicções internas de aprovação e desaprovação. Ora, tal expectativa não se cumpre em uma proposição que não faz nada mais nem nada menos do que considerar cada uma dessas convicções como fundamento e norma em si mesma.

XIII. — Ao examinar o catálogo das ações humanas no intuito de estabelecer quais delas merecem o selo da desaprovação — assim se exprimem os defensores do referido princípio — é suficiente consultarmos os nossos próprios sentimentos: tudo aquilo que eu me sentir propenso a condenar, por esta simples razão é errado. Da mesma forma se argumenta no que concerne à punição; não importa saber até que ponto a punição contraria à utilidade, ou se o critério da utilidade entra sequer em linha de consideração. Para a punição usa-se também a mesma *proporção*: se odiareis muito uma determinada ação, pune-a com muita severidade; se a odiareis pouco, pune-a com pouca severidade; deves punir na mesma medida em que odiareis. Se não odiareis em absoluto uma determinada

CAPÍTULO II

Princípios contrários ao da utilidade

Se o princípio da utilidade for um princípio correto de governo, e isto em todos os casos, conclui-se, a partir do que já expusemos, que qualquer princípio diferente dele será necessariamente e em todos os casos errôneo. Por conseguinte, para demonstrar que qualquer outro princípio é errôneo, é suficiente mostrar que ele é o que é, ou seja, um princípio cujos ditames são, em um ou outro ponto, diversos dos ditames do princípio da utilidade. Basta demonstrar isto para refutá-lo.

II. — Um princípio pode diferir do princípio da utilidade de duas maneiras:

- (1) pelo fato de ser-lhe constantemente contrário; tal é o caso do princípio que pode ser denominado princípio do ascetismo;⁴
- (2) pelo fato de às vezes ser-lhe contrário e às vezes não, conforme o caso; tal acontece com o que podemos designar como princípio da *simpatia* e da *antipatia*.

III. — Por princípio do ascetismo designo aquele princípio que, como o da utilidade, aprova ou desaprova qualquer ação de acordo com a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da parte cujo interesse está em jogo; isto, contudo, de maneira inversa ao que ocorre no princípio da utilidade, pois o do ascetismo aprova as ações na medida em que estas tendem a diminuir a felicidade da parte em questão, desaprovando-as na medida em que tendem a aumentá-la.

⁴ Ascetismo ou ascetismo é um termo que por vezes foi aplicado aos monges. Procede de uma palavra grega (*áskesis*) que significa *exercício*. As práticas pelas quais os monges procuravam distinguir-se dos outros homens se denominavam os seus exercícios. Estes consistiam em uma série de invenções por eles criadas para macerar-se. Com isto pensavam conquistar a benevolência da Divindade. Com efeito, assim diziam: "A Divindade é um Ser de infinita benevolência; ora, um Ser dotado de benevolência mais comum tem prazer em ver que outros se tornam tão felizes quanto seja possível; por conseguinte, um caminho para agradar à Divindade consiste em tornar-nos tão infelizes quanto seja possível". Se alguém lhes perguntasse que motivo poderiam encontrar para todas essas práticas, respondiam nestes termos: "Não deves imaginars que estejamos punindo a nós mesmos por nada, bem sabemos o que temos em vista. Deves saber que por cada grão de dor que suportarmos agora, logo mais teremos cem grãos de prazer. É que Deus se compraz em ver que nos maceramos no presente, pois Ele mesmo nos disse isto. Todavia, é feito apenas para tentar-nos, para ver como nos comportamos, o que evidentemente não poderia saber sem fazer a experiência. Ora, da satisfação que Ele tem em ver que nos fazemos tão infelizes quanto possamos na vida presente temos uma demonstração segura da satisfação que Ele terá em ver-nos tão felizes quanto Ele nos possa fazer em uma vida vindoura". (N. do A.)

ação, não a punas em absoluto: os sentimentos nobres da alma não devem ser dominados e tiranizados pelos rígidos e implacáveis ditames da utilidade política.

XIV. — Os diversos sistemas inventados no tocante à norma-padrão do reto e do errado podem reduzir-se todos ao princípio da simpatia e antipatia. Todos eles têm um denominador comum que os caracteriza. Todos eles recorrem à multiplicação de artifícios inventados com o propósito de fugir à necessidade de ir em busca de uma norma externa e de fazer o leitor acatar a convicção ou a opinião do autor como uma razão válida por si mesma. As expressões são diversas, porém o princípio é idêntico.

XV. — É evidente que os ditames desse princípio coincidirão frequentemente com os do princípio da utilidade, embora talvez isto não seja intencionado. Pode-se afirmar até que, provavelmente, os casos de coincidência dos ditames são mais frequentes do que os casos de discordância; daí que a justiça penal se encontra, nos dias atuais, nas condições em que estamos habituados a vê-la. Com efeito, não pode haver nenhum fundamento mais natural e mais geral para odiar uma prática do que a malícia interna desta prática. Todos os homens estão dispostos a odiar aquilo que constitui a razão do seu sofrimento. Todavia, isto está longe de constituir uma razão constante, pois o fato de alguém sofrer ainda não significa que saiba por que motivo está sofrendo. Pode ocorrer, por exemplo, que uma pessoa sofra muito por um novo imposto, sem que seja capaz de identificar a razão dos seus sofrimentos com respeito à injustiça de um vizinho que sonegou um imposto antigo.

XVI. — O princípio da simpatia e antipatia tende ao máximo a pecar por severidade excessiva. Tende ele a aplicar castigo em muitos casos em que é injusto fazê-lo, e, em casos em que se justifica uma punição, a aplicar severidade maior do que a merecida. Não existe ato algum imaginável, por mais trivial e por menos censurável que seja, que o princípio da simpatia e antipatia não encontre algum motivo para punir. Quer se trate de diferenças de gosto, quer se trate de diferenças de opinião, sempre se encontra motivo para punir. Não existe nenhum desacordo, por mais trivial que seja, que a perseverança não consiga transformar em um incidente sério. Cada qual se torna, aos olhos do seu semelhante, um inimigo e, se a lei o permitir, um criminoso. Este é um dos aspectos sob os quais a espécie humana se distingue — para seu desabono — dos animais.

XVII. — Possivelmente alguém estranhará que até o momento não se tenha feito menção do princípio *teológico*, que professa dever-se recorrer à vontade de Deus como norma para discernir o reto do errado.

A verdade é que não estamos aqui diante de um princípio distinto. Na realidade, o princípio teológico não é nada mais nem nada menos do que um ou outro dos três princípios já mencionados, embora apresentado de forma diversa.

A *vontade de Deus*, aqui subentendida, não pode ser a sua vontade revelada, tal como está consignada nas Sagradas Escrituras, visto constituírem estas um sistema ao qual ninguém hoje em dia pensa em recorrer, no que concerne aos detalhes da administração política; e, mesmo no que tange aos detalhes da conduta particular dos indivíduos, antes de aplicar as Sagradas Escrituras cumpre con-

siderar que elas se prestam às mais amplas interpretações, segundo reconhecem os mais eminentes teólogos de todas as denominações. Para que servem, se não para isto, as obras desses teólogos?

Aliás, para orientar essas interpretações, é necessário recorrer a alguma outra norma. Conseqüentemente, a vontade de Deus, de que se fala neste contexto, é a que podemos denominar *vontade presuntiva*, ou seja, aquela que se presume ser a vontade divina, em razão da conformidade dos seus ditames com os de algum outro princípio.

Qual poderá ser, no caso, este outro princípio? Deverá ser um dos três acima mencionados, uma vez que, como vimos, nenhum outro pode existir. É manifesto, portanto, que, eliminando-se a revelação na solução do problema, qualquer coisa que se diga acerca da questão “O que é a vontade de Deus?” nenhuma contribuição poderá trazer para aclarar o problema da norma que distingue o reto do errado. Com efeito, podemos ter perfeita certeza de que tudo aquilo que é reto concorda com a vontade de Deus. Todavia, seria um círculo vicioso afirmar que é necessário antes saber se uma coisa é reta, a fim de verificar, a partir disto, se a coisa é conforme à vontade de Deus.⁵

XIX. — Há duas coisas que se confundem com muita facilidade, e que portanto importa distinguir acuradamente: o motivo ou causa que, influenciando a inteligência de um indivíduo, produz uma ação, e o fundamento ou razão que leva um legislador ou outro observador a aprovar esta ação.

Quando, no exemplo específico em questão, acontece que a ação produz efeitos que aprovamos — muito mais ainda, se por acaso observarmos que o mesmo motivo pode com frequência produzir, em outros casos, efeitos idênticos — estamos propensos a transferir a nossa aprovação ao próprio motivo, e a considerar como fundamento justo para a aprovação que damos à ação o fato de ela ter a sua origem no referido motivo. É por esta via que o sentimento de antipatia muitas vezes é considerado como um motivo justo da ação. A antipatia, por exemplo, neste ou naquele caso, constitui a causa de uma ação que se espera causadora de efeitos bons, porém isto não faz com que a antipatia seja um fundamento reto da ação, nem neste caso nem em qualquer outro. Avancemos mais um passo. Não só os efeitos são bons, senão que o agente prevê de antemão que serão tais. Isto pode fazer com que uma ação seja perfeitamente reta, porém não faz com que a antipatia seja um fundamento moralmente bom para a ação. Com efei-

⁵ O princípio da teologia refere tudo ao prazer de Deus. Todavia, que é o prazer de Deus? Deus de forma alguma nos fala ou nos escreve, agora. Como haveremos então de saber qual é o seu prazer? Observando o que é o nosso prazer e atribuindo-o a Deus. Em conseqüência, o que se denomina o prazer de Deus é e deve necessariamente ser — deixando à parte a revelação — nem mais nem menos do que o prazer da pessoa, quem quer que seja, que afirma o que acredita ou pretende ser o prazer de Deus. Como sabes que Deus tem prazer em que nos abstenhamos deste ou daquele ato? Como chegas a supor isto? “Porque quem comete tal ato seria — imagino eu — nocivo, em seu conjunto, à felicidade do gênero humano”, assim diz o partidário do princípio da utilidade. “Porque a comissão desse ato traz consigo uma satisfação grosseira e sensual, ou pelo menos uma satisfação trivial e passageira”, diz o partidário do princípio do ascetismo. “Porque detesto pensar nisto; tampouco posso dizer por que, nem deveria ter convidado a dizê-lo”, afirma quem se guia pelo princípio da antipatia. Toda pessoa que professa tomar como norma a vontade de Deus necessariamente terá que dar uma dessas respostas (colocando à parte a revelação). (N. do A.)

to, o mesmo sentimento de antipatia pode produzir, e muitas vezes produz na realidade precisamente os piores efeitos. Consequentemente, a antipatia jamais pode ser um fundamento reto da ação. Tampouco pode sê-lo o ressentimento, que não passa de uma variante da antipatia, como abaixo veremos.

O único fundamento correto da ação é, em última análise, a consideração da utilidade, a qual, se for um princípio correto da ação e da aprovação em um determinado caso, sê-lo-á em todos. Muitos outros princípios — ou seja, outros motivos — podem constituir a razão que explica por que esta ou aquela ação foi praticada, porém a utilidade constitui a única razão que explica por que a mencionada ação *pode* (moralmente) ou *deve* ser praticada. A antipatia ou o ressentimento sempre necessitam ser regulados, para evitar que façam o mal. Ser regulados por quem ou por quê? Sempre pelo princípio da utilidade. Entretanto, o princípio da utilidade não necessita nem admite outra norma reguladora além de si mesmo.

CAPÍTULO III

As quatro sanções ou fontes da dor e do prazer

Mostramos acima que a felicidade dos indivíduos de que se compõe uma comunidade — isto é, os seus prazeres e a sua segurança — constitui o objetivo, o único objetivo que o legislador deve ter em vista, a única norma em conformidade com a qual todo indivíduo deveria, na medida em que depende do legislador, ser *obrigado* a pautar o seu comportamento.

Entretanto, quer seja isto, quer seja aquilo que na realidade deve ser *feito*, não existe nada em virtude do qual um homem possa em última análise ser moralmente *obrigado* a fazê-lo, senão em virtude de um destes dois fatores: ou a dor ou o prazer.

Tendo já feito uma análise geral desses dois grandes elementos (isto é, o prazer e, o que equivale à mesma coisa, a iminência da dor) sob o aspecto de causas *finais*, será agora necessário examinar o prazer e a dor sob o prisma da causalidade *eficiente* ou de meio.

II. — Existem quatro fontes distintas, das quais costumam derivar o prazer e a dor; consideradas em separado, podemos designá-las como fonte *física*, fonte *política*, fonte *moral* e fonte *religiosa*. Na medida em que os prazeres e as dores pertencentes a cada uma delas são capazes de emprestar a qualquer lei ou regra de conduta uma força obrigatória, todas elas podem ser denominadas *sanções*.⁶

III. — Se o prazer ou a dor têm lugar ou se esperam na vida presente e no curso ordinário da natureza, não propositadamente modificado pela interposição da vontade de algum ser humano nem por alguma interposição extraordinária de algum ser invisível superior, podemos dizer que tal prazer ou tal dor derivam da — ou têm relação com a — *sanção física*.

IV. — Se o prazer ou a dor têm lugar ou se esperam de pessoa *particular* ou de um grupo de pessoas na comunidade, as quais, sob nomes correspondentes ao de *juiz*, são escolhidas para o objetivo específico de administrar, de acordo com a vontade do poder soberano ou supremo de governo existente no Estado, podemos dizer que o prazer e a dor dimanam da *sanção política*.

⁶ *Sanção*, em latim, era usada para significar o ato de *ligar* e, por efeito de uma transição gramatical comum, *todo o que serve para ligar uma pessoa* — isto é, ligá-la à observância deste ou daquele modo de conduta. (...)

Portanto, uma sanção é uma fonte de poderes obrigatórios ou *motivos*, isto é, de *dores* e *prazeres*; os quais, conforme estiverem relacionados com estes ou aqueles modos de conduta, atuam como *motivos*, sendo na verdade as únicas coisas que podem atuar como tais. Ver o capítulo décimo. (N. do A.)

V. — Se o prazer e a dor estiverem nas mãos de pessoas que *por acaso* ocupam um lugar de destaque na comunidade, segundo a disposição espontânea de cada pessoa, e não de acordo com alguma regra estabelecida ou acordada, podemos dizer que o prazer e a dor derivam da *sanção moral* ou *popular*.

VI. — Se dependerem da mão imediata de um ser superior invisível, quer na presente vida, quer em uma vida futura, pode-se dizer que derivam da *sanção religiosa*.

VII. — Os prazeres e as dores que podemos esperar das *sanções físicas, políticas, ou morais*, devemos esperar experienciá-los todos, se algum dia, então na presente vida; ao contrário, os que se aguardam da sanção religiosa, podem ser experienciados tanto na vida presente como em uma futura.

VIII. — Os prazeres e as dores que podemos experienciar na vida presente não podem ser outros, obviamente, senão aqueles que a natureza humana comporta no decurso da vida atual; ora, de cada uma das quatro fontes podem brotar todos os prazeres ou dores dos quais é suscetível a natureza humana no decurso da vida presente.

No que respeita, portanto, aos prazeres e às dores da vida presente — uma vez que só deles nos ocupamos aqui — podemos afirmar o seguinte: aqueles que pertencem a qualquer uma dessas sanções, em última análise, não diferem especificamente daqueles que pertencem a qualquer uma das outras três; a única diferença existente entre eles reside nas circunstâncias que acompanham a sua produção. Assim, por exemplo, um sofrimento que atinge uma pessoa no decurso natural e espontâneo dos acontecimentos e das coisas denominar-se-á uma *calamidade*; neste caso, se supostamente a calamidade se deve a uma imprudência da pessoa, falamos de um castigo derivante da sanção física. Ao contrário, se este mesmo sofrimento for imposto em virtude de uma lei, teremos o que se denomina comumente uma *punição*; se o sofrimento for decorrente de alguma recusa de ajuda amigável — recusa causada pela má conduta (real ou presumida como tal) da pessoa atingida —, estaremos diante de uma punição derivante da sanção *moral*; se o sofrimento acontecer pela interposição direta de uma providência particular, temos uma punição derivante de sanção *religiosa*.

IX. — Suponhamos que os bens de uma pessoa, ou a própria pessoa, são consumidos pelo fogo. Se isto lhe ocorreu acidentalmente, foi uma calamidade; se foi devido à sua própria imprudência (por exemplo, pelo fato de haver descuidado de apagar a vela), podemos chamar a ocorrência de castigo ou punição da sanção física; se o fato ocorreu em consequência de uma decisão do magistrado político, temos uma punição derivante da sanção política — ou seja, o que costumemente se denomina uma punição; se a ocorrência se deve ao fato de que o seu *próximo* lhe negou uma ajuda por desaproveitar o seu caráter moral, estamos em face de uma punição que dimana da sanção *moral*; se o fato se deve a um ato imediato da desaprovacão de *Deus*, manifestada em razão de algum *pecado* cometido pela pessoa, teremos uma punição proveniente da sanção *religiosa*.

X. — No que concerne aos prazeres e dores pertinentes à sanção religiosa em relação a uma vida futura, não podemos saber de que espécie sejam, pois não

estão ao alcance da nossa observação. Durante a vida presente, tais prazeres e dores constituem apenas objeto da esperança. Quer esta esperança derive da religião natural ou da revelada, não podemos ter idéia alguma sobre a natureza de tais prazeres e dores, nem tampouco podemos saber se divergem dos prazeres e dores acessíveis à nossa observação. As melhores idéias que possamos obter acerca de tais dores e prazeres são todas elas vagas e aleatórias. Sob que outros aspectos as nossas idéias sobre eles *podem* ser precisas é uma questão que será considerada alhures.

XI. — Das quatro sanções de que tratamos até aqui, podemos observar que a física é o fundamento da política e da moral, o mesmo acontecendo em relação à religiosa, na medida em que esta se relaciona com a vida presente. A sanção física está incluída em cada uma das outras três. Pode ela operar em qualquer caso (ou seja, qualquer dor ou prazer pertencente à sua esfera pode operar) independentemente das *outras três*, porém nenhuma dessas últimas pode operar senão por meio dela. Em uma palavra, as forças da natureza podem operar por si mesmas. Todavia, nem o magistrado, nem o homem em geral, *podem* operar — nem mesmo *se supõe* que o próprio Deus opere — senão através das forças da natureza.

XII. — Parece útil encontrar um nome comum para essas quatro realidades, que na sua natureza encerram tantos elementos comuns. Parece útil, em primeiro lugar, pela conveniência que há em atribuir um nome a certos prazeres e a certas dores, para os quais dificilmente se poderia de outra forma encontrar um nome igualmente característico. Em segundo lugar, pareceu útil fazê-lo a fim de defender e reforçar a eficácia de certas forças morais, cuja influência por vezes não é suficientemente considerada. Exercerá a sanção política alguma influência sobre a conduta da humanidade? A sanção moral e a religiosa também a exercem.

A cada passo da sua carreira, o agir do magistrado político é suscetível de ser secundado ou obstaculado por essas duas forças estranhas, uma das quais (ou as duas juntas) certamente será rival ou aliada do magistrado político. Acontece talvez que este tenda a esquecê-las nos seus cálculos? Se assim for, poderá ele estar praticamente certo de enganar-se nos resultados.

Acerca de tudo isso encontraremos abundantes provas na seqüência desta obra. Em razão disso, convém que o magistrado político tenha constantemente diante dos olhos essas forças, e isto sob um nome tal, que exprima as relações que as mesmas têm com os seus objetivos e desígnios.

Importa notar, todavia, que as duas últimas circunstâncias difficilmente podem ser consideradas propriedades do prazer ou da dor em si mesmos, razão pela qual não devem ser tomadas em consideração no sentido estrito do termo, quando se trata de apreciar o valor do respectivo prazer ou da respectiva dor. Falando-se a rigor, cumpre considerá-las mais propriamente propriedades do ato ou de outro evento pelo qual o respectivo prazer ou a respectiva dor foram produzidos. Correspondentemente, só devem ser consideradas na avaliação da tendência do respectivo ato ou do respectivo evento.

IV. — Para um *número* de pessoas, com referência a cada uma das quais o valor de um prazer ou de uma dor é considerado, este será maior ou menor, conforme as sete circunstâncias, isto é, as seis acima alegadas, a saber:

- (1) A sua *intensidade*.
- (2) A sua *duração*.
- (3) A sua *certeza* ou *incerteza*.
- (4) A sua *proximidade* no tempo ou *longinquidade*.
- (5) A sua *fecundidade*.
- (6) A sua *pureza*.

E uma outra, a saber:

(7) A sua *extensão*, quer dizer, o número de pessoas às quais se *estende* o respectivo prazer ou a respectiva dor; em outros termos, o número de pessoas afetadas pelo prazer ou pela dor em questão.

V. — Se, por conseguinte, quizeres fazer uma avaliação exata da tendência geral de qualquer ato que afeta os interesses de uma coletividade, procede da seguinte maneira.

Começa por qualquer uma das pessoas cujos interesses parecem ser mais imediatamente afetados pelo ato em questão, e procura fazer uma apreciação dos seguintes elementos:

- (1) o valor de cada *prazer* distinto que se manifesta como produzido pelo ato na *primeira* instância;
- (2) o valor de cada *dor* distinta que se manifesta como produzida pelo ato na *primeira* instância;
- (3) o valor de cada *prazer* que se manifesta como produzido pelo ato *após* o primeiro prazer. Isto constitui a *fecundidade* do primeiro *prazer* e a *impureza* da primeira *dor*;
- (4) o valor de cada *dor* que se manifesta como produzida pelo ato *após* a primeira *prazer*. Isto constitui a *fecundidade* da primeira *dor* e a *impureza* do primeiro *prazer*.

(5) Soma todos os valores de todos os *prazeres* de um lado, e todos os valores de todas as *dores* do outro. *Balanço*, se for favorável ao prazer, indicará a tendência *boa* do ato em seu conjunto, com respeito aos interesses desta pessoa *individual*; se o balanço for favorável à dor, indicará a tendência *má* do ato em seu conjunto.

(6) Faze uma avaliação do *número* das pessoas cujos interesses apparecem em jogo e repete o processo acima descrito em relação a cada uma delas. *Somma*

CAPÍTULO IV

Método para medir uma soma de prazer ou de dor

Segundo explanamos, propiciar prazeres e evitar dores constituem os *objectivos* que o legislador tem em vista, razão pela qual é de conveniência que comparenda o seu *valor*.

Os prazeres e as dores constituem os *instrumentos* com os quais o legislador deve trabalhar. Por este motivo convém que comparenda a força dos mesmos, ou seja, em outros termos, o seu *valor*.

II. — Para uma pessoa considerada *em si mesma*, o valor de um prazer ou de uma dor, considerado *em si mesmo*, será maior ou menor, segundo as quatro circunstâncias que seguem:

- (1) A sua *intensidade*.
- (2) A sua *duração*.
- (3) A sua *certeza* ou *incerteza*.
- (4) A sua *proximidade* no tempo ou a sua *longinquidade*.

III. — Essas são as circunstâncias que devem ser consideradas na avaliação de um prazer ou de uma dor, cada qual considerado em si mesmo.

Entretanto, quando o valor de um prazer ou de uma dor for considerado com o escopo de avaliar a tendência de qualquer ato pelo qual o prazer ou a dor são produzidos, é necessário tomar em consideração outras duas circunstâncias. São elas:

(5) A sua *fecundidade*, vale dizer, a probabilidade que o prazer ou a dor têm de serem seguidos por sensações da *mesma* espécie, isto é, de prazer, quando se tratar de um prazer, e de dor, em se tratando de uma dor.

(6) A sua *pureza*, ou seja, a probabilidade que o prazer e a dor têm de *não* serem seguidos por sensações do tipo *contrário*, isto é, de dores no caso de um prazer, e de prazeres, em se tratando de uma dor.

⁷ Estas circunstâncias têm sido denominadas *elementos* ou *dimensões* de *valor* em um prazer ou uma dor. Não muito tempo após a publicação da primeira edição, formulei os versos a seguir, com a finalidade de imprimir com mais efficacia na memória estes pontos, nos quais repousa, por assim dizer, todo o edificio da moral e da legislação:

Intense, long, certain, speedy, fruitful, pure — / Such marks in pleasures and in pains endure. / Such pleasures seek, if private be thy end; / If it be public, wide let them extend. / Such pains avoid, whichever be thy view; / If pains must come, let them extend to few. (N. do A.)

* *Intensos, duradouros, certos, fecundos, puros* — / Tais são os sinais dos prazeres e das dores. / Procura tais prazeres; se forem privados, sejam o teu fim; / Se forem públicos, fazes com que se *estendam* amplamente. / Tais dores evita, qualquer que seja a tua visão; / Se as dores forem inevitáveis, que não sejam muito extensas. (N. do T.)

depois os números que exprimem os graus da tendência *boa* inerente ao ato, com respeito a cada um dos indivíduos em relação ao qual a tendência do ato é *boa* em seu conjunto. Ao depois, faz o mesmo com respeito a cada indivíduo em relação ao qual a tendência do ato é *má* em seu conjunto.

Feito isto, procede ao *balanço*. Este, se for favorável ao *prazer*, assinalará a *tendência boa* geral do ato, em relação ao número total ou à comunidade dos indivíduos em questão. Se o balanço pesar para o lado da dor, teremos a *tendência má* geral, com respeito à mesma comunidade.

VI. — Não se pode esperar que o referido método possa ser seguido a rigor antes de qualquer julgamento moral, ou antes de qualquer ação legislativa ou judicial. Todavia, o método como tal pode ser sempre mantido diante dos olhos; e, na medida em que o processo atualmente seguido nessas ocasiões se aproxima dele, na mesma medida tal processo se aproximará da exatidão.

VII. — Analogamente pode-se aplicar o mesmo processo ao prazer e à dor, qualquer que seja a forma sob a qual apareçam e qualquer que seja a denominação com a qual se identifiquem. O processo pode ser aplicado ao prazer, quer este se denomine um *bem* (o qual constitui propriamente a causa ou o instrumento do prazer), quer se chame *proveito* (o qual constitui um prazer distante, ou a causa ou instrumento de um prazer distante), ou *conveniência*, ou *vantagem*, *benefício*, *recompensa*, *felicidade* e assim por diante. Pode o método também ser aplicado à dor, quer esta se denomine um *mal* (o qual equivale ao oposto do *bem*), quer se chame *prejuízo*, ou *inconveniência*, ou *desvantagem*, ou *perda*, ou *infelicidade*, e assim por diante.

VIII. — Não estamos aqui diante de uma teoria nova e pouco segura, ou inútil. Com efeito, tudo quanto acabamos de expor representa um dado com o qual concorda plena e perfeitamente a experiência do gênero humano, onde quer que os homens possuam uma visão clara acerca dos seus próprios interesses.

Tomemos um exemplo. Qual é a razão que faz com que tenha valor uma propriedade, ou um terreno? O critério de avaliação é constituído pelos prazeres de todas as espécies que a referida propriedade capacita um homem a produzir, e — o que significa a mesma coisa — as dores de todas as espécies que ela capacita o homem a afastar. Ora, o valor de uma tal propriedade, segundo a avaliação geral, aumenta ou decresce conforme for maior ou menor o período de tempo que uma pessoa tem nele: a certeza ou a incerteza do fato de adquirir a sua posse, e a proximidade ou a longinquidade do momento em que chegará a possuí-la, caso tal aconteça. No que concerne à *intensidade* dos prazeres que uma pessoa pode haurir da propriedade, nunca se pensa nisto, visto depender ela do uso que cada pessoa particular pode vir a fazer dela; ora, isto não pode ser estimado antes que a pessoa tenha diante de si os prazeres específicos que poderá haurir dela, ou as dores concretas que poderá afastar através dela. A mesma razão faz com que a pessoa não pense na *fecundidade* ou na *pureza* desses prazeres. (. . .)⁸

⁸ Os capítulos quinto e sexto — aqui omitidos — tratam, respectivamente, dos "Prazeres e Dores, Suas Espécies" e "Das Circunstâncias que Influenciam a Sensibilidade". (N. do E.)

CAPÍTULO VII

As ações humanas em geral

I. — A missão dos governantes consiste em promover a felicidade da sociedade, punindo e recompensando.

A parte da missão de governo que consiste em punir constitui mais particularmente o objeto da lei penal. A obrigatoriedade ou necessidade de punir uma ação é proporcional à medida em que tal ação tende a perturbar a felicidade e à medida em que a tendência do referido ato é perniciososa. Ora, a felicidade consiste naquilo que já vimos, ou seja, em desfrutar prazeres e estar isento de dores.

II. — A tendência geral de um ato é mais perniciososa ou menos perniciososa, de acordo com a soma total das suas consequências, isto é, conforme a diferença entre a soma das consequências boas e a soma das consequências funestas.

III. — Cumprir observar que aqui, bem como a seguir, toda vez que falarmos em consequências, entendemos ocupar-nos das *materiais*. Com efeito, a multiplicação e a variedade das consequências de qualquer ato são necessariamente infinitas, porém só as materiais são credoras de consideração. Ora, para alguém que encara as consequências — quaisquer que sejam — de um ato na qualidade e com a capacidade de um legislador, só podem ser consideradas como materiais as que consistem no prazer ou na dor, ou as que exercem uma influência na produção da dor ou do prazer.

IV. — Impõe-se observar também que ao rol das consequências de um ato pertencem não somente as que poderiam ter derivado dele, mesmo independentemente da intenção, senão também as que dependem da conexão que pode existir entre as consequências acima mencionadas e a intenção. A conexão que existe entre a intenção e certas consequências constitui, como veremos abaixo, um meio de produzir outras consequências. Nisto reside a diferença entre o agir racional e o agir irracional.

V. — Ora, a intenção, no que concerne às consequências de um ato, dependerá de dois fatores:

- (1) o estado da vontade ou da intenção, com respeito ao próprio ato;
- (2) o estado da inteligência, ou das faculdades de percepção, em relação às circunstâncias que acompanham, ou parecem acompanhar a intenção.

Ora, no que tange a estas circunstâncias, a faculdade de percepção é suscetível de três estados: consciência, inconsciência e falsa consciência. Temos estado de consciência quando a parte em questão acredita existirem precisamente aque-