



Henrique Lott*

RESUMO

Este artigo propõe uma investigação sobre a noção de sensualismo desenvolvida pelo filósofo francês Claude-Adrien Helvétius, assim como as implicações que essa noção tem no que diz respeito à conduta humana, sob o ponto de vista da ação moral. Inicialmente apresentamos uma breve contextualização sobre alguns dos principais postulados da ética na tradição filosófica ocidental, com o intuito de demarcar a posição e a originalidade da ética helvética em relação a essa tradição. Em um segundo momento, vamos analisar especificamente a proposição do pensador francês que procura valorizar o papel de sentimentos como, por exemplo, a paixão, o desejo, o prazer e o amor próprio, situando-os como elementos fundamentais que conduzem e dão forma à ação moral. Por fim, concluiremos nossa abordagem enfatizando o que se convencionou chamar de sensualismo paradoxal da ética de Helvétius, aportando posicionamentos críticos, controvérsias e também certas concordâncias no que diz respeito a esse entendimento.

Palavras-chave: Sensualismo paradoxal. Ética. Sentimentos. Helvétius.

The paradoxical sensualism in Helvétius' ethics : desire, passion, and self-love as the leitmotif of morality

ABSTRACT

This article offers an investigation into the notion of sensualism developed by the French philosopher Claude-Adrien Helvétius, as well as the implications this notion holds regarding human conduct from the perspective of moral action. Initially, we provide a brief contextualisation of some of the main tenets of ethics within the Western philosophical tradition, with the aim of delineating the position and originality of Helvétian ethics in relation to this tradition. Subsequently, we will specifically analyse the French thinker's proposition that seeks to emphasise the role of feelings such as passion, desire, pleasure, and self-love, situating them as fundamental elements that guide and shape moral action. Finally, we will conclude our approach by highlighting what has come to be known as the paradoxical sensualism of Helvétius' ethics, providing critical viewpoints, controversies, as well as certain agreements regarding this understanding.

Keywords: Paradoxical sensualism. Ethics. Feelings. Helvétius.

O sensualismo paradoxal da ética de Helvétius: o desejo, a paixão e o amor próprio como leitmotiv da moral

Introdução

As ideias do filósofo francês Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) geraram muitas polêmicas, críticas, controvérsias, mas também adesões. Uns, como, por exemplo, Denis Diderot, o consideravam excessivamente materialista em suas formulações; outros, como Nietzsche, veneravam suas ideias como alguém que soube identificar o ser humano de uma forma clara e extremamente realista, revelando a verdadeira natureza humana.

O que podemos entrever ao estudarmos suas obras é que o pensamento de Helvétius não deixa muita margem para especulações metafísicas. Ele parte de um solo árido e apresenta uma visão extremamente radical em que procura olhar para a realidade e decifrá-la tal como ela é. Não há, portanto, nenhum tipo de idealização fantasiosa do ser humano em sua obra. Seu propósito é apresentar a realidade humana sem véus, floreios ou encantamentos. É por esse motivo que ele procura identificar as características mais fundamentais e concretas da ação humana, bem como suas motivações mais evidentes.

Para analisarmos as diretrizes que consideramos mais marcantes na obra helvetiana, dividimos o presente artigo em três partes distintas. Na primeira parte, apresentamos brevemente algumas das principais linhas teóricas que se afirmaram na reflexão sobre a ética da tradição filosófica antiga e moderna. O propósito dessa parte é abrir o caminho para posteriormente destacar os contrastes fulgurantes que essa tradição denota em relação ao pensamento de Helvétius. Veremos como os pressupostos sedimentados pela ética clássica e moderna, seguem, em linhas gerais, a ideia comumente aceita de que a racionalidade deve dominar e preponderar sobre nossa parte instintiva. Esse seria, por assim dizer, o corolário que nos permitiria agir corretamente, seguindo, para isso, parâmetros preestabelecidos por conceitos como retidão, bondade, altruísmo e controle pessoal.

Na segunda parte de nossa investigação, o foco da especulação se dirige fundamentalmente para questões relacionadas com o papel que os sentimentos exercem no âmbito de nossas escolhas e na nossa forma de agir, segundo a perspectiva da ética helvetiana. O que ficará evidente nesse segundo momento de abordagem, é que a busca pela compreensão da realidade concreta que dá suporte à ação moral deve ser identificada fundamentalmente com os nossos sentimentos. Em

outros termos, agimos sempre de acordo com os ditames de nossas paixões, nossos desejos, nosso egoísmo e nossos interesses pessoais.

Na última parte deste artigo, vamos analisar o que se convencionou chamar de sensualismo paradoxal na concepção ética de Helvétius. Trata-se de uma concepção que embasa seu entendimento geral sobre a ação moral e sobre os condicionamentos próprios dessa ação. As polêmicas em torno dessa terminologia, que é comumente usada para definir o *modus operandi* da reflexão de nosso autor, apresentam, por um lado, inúmeras críticas, especialmente no diz respeito às questões relacionadas com a educação e também com o modo singular, diverso e desigual da apreensão humana, quando vinculada estritamente ao sensualismo. Por outro lado, temos uma visão positiva que avalia que o estudo científico dessa dimensão sensitiva humana, tal como apresentada por Helvétius, revela uma forma de percepção antropológica de extensão global. Uma forma que seria capaz de esclarecer com grande propriedade as características psíquicas que configuram e dão forma à nossa maneira de agir que, por sua vez, segue as designações do desejo e do amor próprio, que são sentimentos universais.

1 Alguns postulados teóricos sobre a conduta ética na tradição filosófica ocidental

Como já indicamos, antes de adentrarmos ao escopo das questões diretamente relacionadas com a moral em Helvétius, apresentamos, para efeito comparativo, uma breve digressão sobre alguns aspectos da ética na tradição filosófica do Ocidente. Podemos dizer que as especulações sobre o sentido e as motivações da conduta moral fazem parte de um enorme arco temporal de estudos que remontam às origens de nossa história cultural. A ética é comumente considerada como uma ciência da moral ou uma ciência do *ethos*. Contudo, há uma diferenciação de significados nesse termo grego cuja grafia se distingue pelas letras iniciais da palavra. Temos, assim, *ethos* grafado no início da palavra com a letra *épsilon* (ἔθος); e temos também, o termo grafado inicialmente com a letra *êta* (ἦθος). No primeiro caso a palavra *ethos* designa significados relacionados com costumes, hábitos e ações diversas. No segundo caso, a palavra *ethos* faz referência a um tipo específico de ação que está orientada para o bem e para o autocontrole (cf. VAZ, 2000, p. 12-14).

A nosso ver, essas questões relacionadas com a conduta ética estão — de modo consciente ou inconsciente — cada vez mais presentes no imaginário das pessoas, especialmente quando diz respeito à ação que parte si mesmo e se coloca como exemplo ou parâmetro de procedimento no campo do que comumente se considera como atitude “moralmente correta”. Mas o que é afinal de contas uma atitude correta? E, até que ponto, temos ou não o controle de nossas próprias ações para que possamos agir sempre com ética e correção? E, enfim, quais são os parâmetros que devemos seguir para atingirmos um objetivo que seja considerado eticamente desejável?

Se repassarmos os principais postulados da ética na tradição filosófica do Ocidente, encontraremos inúmeras e diferenciadas respostas; os critérios, no entanto, são bastante diversos, dependendo de cada enfoque teórico. Aristóteles, por exemplo, dizia que a ética está diretamente relacionada com a sabedoria prática e que esta compreende uma das principais virtudes humanas que, por sua vez, é adquirida com o exercício continuado da prudência (**φρόνηση**). O ideal do sábio seria então construído através de ações práticas voltadas para o cultivo das virtudes, o que lhe daria a capacidade “de deliberar bem acerca do que é bom e conveniente” (*Ética a Nicômaco*, VI 5, 1140a, 25-35; 1140b, 5-30).

Para Aristóteles, a virtude é um hábito que deve ser cultivado de modo voluntário; e, as virtudes morais em particular, consistem em saber encontrar o “justo meio entre os extremos” (*Ética a Nicômaco*, II, 1106b, 5-25). É preciso, nesse caso, saber evitar tanto o excesso como a deficiência e, além disso, ter sempre em vista o *sumo bem* que conduz à felicidade (**εὐδαιμονία**) do homem (*Retórica*, V, 1360b). Por conseguinte, ao agir de acordo com as virtudes morais, o homem se torna apto a escolher a forma correta para sua conduta ética. Sendo assim, ele será capaz de superar o apelo das paixões de seus apetites corporais que o arrastam em direção à cólera, ao temor, à inveja e a tantas outras paixões que, quando fora de controle, são danosas para a vida humana. No âmbito dessas considerações, segundo o filósofo de Estagira, a conduta ideal que nos permite levar uma vida ética desejável deve ser pautada pela racionalidade. Ao seguir esse princípio, daremos preferência à temperança e aos prazeres ligados com as atividades espirituais que, naquilo que lhes diz respeito, estão em conformidade com a “virtude perfeita” que nos conduz à felicidade (*Ética a Nicômaco*, I, 13, 1102a, 5).

Temos, além dessa concepção aristotélica, inúmeras outras que se desdobraram ao longo da história e que, de certo modo, influenciaram tanto a filosofia moderna como a contemporânea. Certamente não há como enumerar todas essas concepções aqui e nem é essa a nossa intenção. Pois bem, se a ética de Aristóteles tem como foco a *eudemonia* (felicidade); em Epicuro temos uma ética pautada pela *hedoné* (ἡδονή), termo grego geralmente traduzido como prazer ou vontade. E aqui podemos antever, *mutatis mutandis*, algumas semelhanças com o entendimento que Helvétius tem a respeito da moral. Isso porque o prazer é para Epicuro é a fonte e ao mesmo tempo o critério último que justificaria nossa conduta. Sob esse ponto de vista, só é possível chegar à felicidade através da busca pelo prazer. No entanto, é preciso que essa busca se faça com sabedoria e, por sua vez, seja refinada o bastante para que possamos viver bem neste mundo.

Esse preceito nos faz perceber que Epicuro não era um hedonista no sentido estrito do termo. Embora considerasse que, se por um lado, deveríamos evitar a dor de todo e qualquer modo, pois a dor constitui justamente o contrário do prazer; por outro lado, avaliava que deveríamos buscar atingir o prazer na maior escala possível que, a seu ver, é o único bem. Porém, advertia também ser preciso ter em conta que o homem “é um composto de corpo e alma” e, sendo assim, os prazeres que sentimos são diferenciados. Ou seja, temos os prazeres “do corpo [que] são essencialmente carnis. Porém, a alma tem uma classe de prazer mais elevado, que Epicuro denomina **χαρά** (gozo)” (FRAILE, 1965, p. 594).

Para esse filósofo da cidade de Samos, o sábio deve procurar viver uma vida virtuosa que, por sua própria natureza, está mais ligada aos prazeres da alma. Nesse caso, seria possível considerar que nem todas as dores são necessariamente males. Nessa estimativa, entende-se que, em muitos casos, as dores ou a privação de certos prazeres corporais são melhores do que os prazeres incontidos, pois estes nos levam a dores maiores. Assim, quando o sábio “opta pela comida mais saborosa e não pela mais abundante, do mesmo modo ele colhe os frutos de um tempo bem vivido, ainda que breve” (EPICURO, *Carta a Meneceu*, § 8, 2002, p. 31).

Por esse ângulo de apreensão, o sábio é então capaz de moderar os apetites e desenvolver a virtude da temperança, calculando bem as consequências de suas escolhas. Isso significa que “não se deve eleger às cegas qualquer prazer”, sobretudo aqueles que estão particularmente ligados ao “corpo, porque podem [estar] mesclados

com muitos males”. Um dos pontos altos da ética epicureana é atingir o estado de pacificação da alma, a *ataraxia* (ἀταραξία). Com isso, se alcança “a paz interior da alma, livre de dores, de temores e perturbações”. E é justamente “nessa paz interior que consiste o prazer mais intenso” (FRAILE, 1965, p. 594-595).

Para além das concepções éticas de Aristóteles e Epicuro — que certamente marcaram de forma indelével a cultura filosófica grega antiga e influenciaram e se desdobraram na modernidade e na contemporaneidade — muitas outras concepções mereceriam ser apreciadas como, por exemplo, a ética de Sócrates, de Platão e dos filósofos estoicos em geral. Todos eles adotavam critérios éticos gerais através dos quais poderíamos identificar algumas semelhanças. Entre elas, predomina a ideia de superação dos desejos carnis quando se valoriza a racionalidade, e essa condição nos daria os parâmetros e a medida justa e adequada para as ações humanas virtuosas. Essas concepções éticas implicam, via de regra, a superação dos desejos e a necessidade de um controle da mente sobre o corpo, ou seja, um controle da parte inteligível sobre a parte sensível do ser humano.

Podemos dizer que a modernidade filosófica não fugiu a essa regra dos antigos gregos, pois manteve, guardando as devidas distâncias, o critério da racionalidade como fundamento e conduta para a ação moral virtuosa. E uma das contribuições modernas mais importantes para o entendimento sobre a ética e o agir moral é a do filósofo alemão Immanuel Kant. Ele elaborou a teoria de uma lei moral com valor universal, a partir de sua noção de *imperativo categórico*¹. Tal imperativo seria capaz de dominar e determinar os impulsos da vontade e, por conseguinte, conduzir a ação moral em conformidade com as leis racionais.

¹ A questão do imperativo categórico em Kant é de fundamental importância para o entendimento sobre sua concepção de moral. É, na verdade, o principal objetivo da marcha que o filósofo alemão estabelece como princípio supremo da ação moral (cf. PESQUEUX, 2021, p. 6). O imperativo categórico está diretamente ligado com a determinação das máximas que orientam a ação humana que podem, por sua vez, serem identificadas com a liberdade da autonomia da vontade. Para Kant, o termo imperativo pode ser definido em geral como algo que tem como proposta uma ação livre com vistas a determinado fim. Os imperativos podem ser hipotéticos ou categóricos. Os hipotéticos são aqueles imperativos que buscam alcançar algum fim que se queira. São, por assim dizer, regras de habilidade que se voltam para alcançar determinados fins condicionados. Já os imperativos categóricos estão estritamente vinculados com a ideia de uma lei moral que se impõe pelo dever e que tem, além disso, um caráter universal. Em suma, os imperativos categóricos são leis que têm valor incondicional para o ser de razão (cf. CAYGILL, 2000, p. 192-193). Kant elabora uma máxima moral como “Lei fundamental da razão prática pura” ao escrever que devemos “agir de tal modo que a máxima de nossa vontade possa sempre ter validade como princípio de uma legislação universal” (*Crítica da Razão Prática*, Cap. I § 7, p. 126). Alguns autores consideram que “o conceito [kantiano] de imperativo categórico permanece como uma das fontes de inspiração dominantes da teoria moral contemporânea” (LANGLOIS, 2004, p. 154).

Em outras palavras, a compreensão de Kant está vinculada com a ideia de dever que, conseqüentemente, impõe uma espécie de obrigação absoluta e, naquilo que lhe é próprio, dá origem à moralidade. A razão teria nesse caso a capacidade de conduzir a vontade e superar os apelos dos apetites sensíveis. Além disso, “o pensamento do dever constitui por si mesmo um móvel suficiente” para que possamos adequar nossos desejos ao que seria a forma moralmente correta de agir (FUSSLER, 2003, p. 39). No entendimento do filósofo alemão, é somente através das ações que se colocam em conformidade com o dever que se torna possível encontrar o valor moral.

Um aspecto importante na teoria kantiana do agir moral está diretamente ligado com a noção de liberdade. Contudo, essa tal liberdade só atinge plenitude a partir do momento em que é “determinada independentemente de tudo o que é empírico (simplesmente pela representação de uma lei em geral e pela forma desta)” (KANT, 2003, p. 175). Sob esse ponto de vista, é preciso considerar que a liberdade, aos olhos do filósofo alemão, está intimamente relacionada com a “consciência imediata ou obrigação absoluta com um ‘fato de razão’” (DUDLEY, 2013, p. 59).

Outra importante contribuição para a compreensão do agir moral é a do pensador alemão Friedrich Nietzsche. Ele criticou duramente a posição de Kant a partir da concepção que Helvétius desenvolveu sobre a moral, valorizando, de modo especial, a questão da *vontade de poder* como algo intrínseco à natureza humana. Helvétius teria sido, nesse caso, um precursor das “teses nitzscheanas sobre a vontade de poder” (BERTOT, 2023, p. 8)². Nietzsche foi um crítico contumaz das teorias morais que se afirmaram no Ocidente. A seus olhos, esse tipo de teoria sobre a moral que se afirmou com a tradição filosófica foi arditamente construída para dominar as pessoas e, mais especificamente, para que os fracos pudessem dominar os fortes. Trata-se, segundo ele, de uma “moral do ressentimento”, que esconde uma espécie de “vingança imaginária” para que possa obter algum tipo de compensação³.

² Todas as traduções do francês para o português, bem como do italiano para o português apresentadas no presente artigo foram realizadas por nós.

³ A noção de moral ressentida tem grande importância no pensamento de Nietzsche. Trata-se do “conceito central de uma de suas obras maiores, *A Genealogia da moral*”. Nessa obra o autor desenvolve uma análise sobre “a má consciência e o ideal ascético” ao escrever a respeito do ressentimento que, no seu parecer, configura uma atitude que “representa um motivo de revolta dos escravos e [de] inversão dos valores”. Essa comiseração revoltosa impregnou a “moral contemporânea” que, por seu turno, acabou negando os verdadeiros valores da humanidade para afirmar a “satisfação de um instinto de ressentimento” (SOCQUET, 2024, p. 7). No entendimento de Nietzsche, a moral

Bem diferente do que seria uma “moral nobre [que] nasce de um triunfante Sim a si mesma” (NIETZSCHE, 1999, p. 29).

Ao considerar essas questões, Nietzsche chega à conclusão que há, de um lado, uma moral aristocrática, que seria a moral dos fortes; e que, de outro lado, há uma moral dos escravos que, para nascer e ganhar corpo precisa criar “um mundo oposto e exterior”. Sendo assim, essa moral escrava “é no fundo reação” (NIETZSCHE, 1999, p. 29). A seu ver, o que se pode observar nesse tipo de moral do ressentimento, é que ela age contra certos princípios fundamentais do ser humano como, por exemplo, a força, o amor e a vida que, por sua vez, elevam as virtudes e a humanidade do homem. A moral ressentida trabalha então para o desinteresse deste mundo e a submissão. Ou seja, trabalha contra o próprio homem e seus valores mais fundamentais.

Contudo, embora essa moral reativa, também chamada de moral de rebanho, própria do “homem-cordeiro”, trabalhe contra a afirmação dos verdadeiros valores humanos, ela faz parte de um processo de ascensão que, segundo Nietzsche, nos permitirá alcançar a condição de *homem superior*. Isso porque a moral ressentida acaba sendo uma espécie de adubo para a emergência dos valores supremos da humanidade e, especialmente os do Super-Homem. Assim, será possível contemplar uma “beleza do além-do-homem [que] veio a mim como sombra. Ai, meus irmãos! Que me importam ainda — os deuses!” (NIETZSCHE, 1983, p. 235).

Em seu posicionamento extremamente crítico com relação às teorias da moral elaboradas pela tradição filosófica do Ocidente, Nietzsche encontra um caminho promissor para suas investigações através das obras do filósofo francês Claude-Adrien Helvétius. E, em nosso entendimento, como veremos a seguir, as ideias de Helvétius poderiam servir plenamente para uma reflexão sobre o momento contemporâneo em que vivemos.

afirmativa, ao contrário da moral ressentida, está identificada com a vontade de poder, que é a forma como se afirmam os valores humanos (cf. MÉNISSIER, 2010, p. 73). Por este motivo, ele entende que “o homem do ressentimento não é fraco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de trás*, ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo” (NIETZSCHE, 1999, p. 30).

2 A moral dos sentimentos na ética de Helvétius

Helvétius escreveu duas obras de grande importância sobre a ação moral e o conhecimento das paixões do homem. A primeira, intitulada *Do Espírito*, foi publicada em 1758; a segunda, intitulada *Do Homem*, teve sua edição inicial em 1771. Essas obras tocaram a sensibilidade de Nietzsche que, a seu modo, considerou o pensamento de Helvétius como “o último grande acontecimento da moral” (SANTOS, 2017, p. 80). Isso porque o pensador francês oferece, especialmente em sua obra *Do Espírito*, uma compreensão que indica a ideia de que o *desejo de poder* está relacionado fundamentalmente com o impulso que conduz o homem em direção à realização de sua felicidade e à sua realização plena que dá, por assim dizer, sentido à sua existência (cf. TOTO, 2023, p. 52).

Na maioria das concepções éticas que mencionamos brevemente acima, as idealizações predominavam no sentido de dizer o que seria o agir correto e como este deveria se pautar. Em geral, procurava-se seguir princípios e normas que pretendiam mostrar o que é uma ação moral idealmente correta. Para Helvétius, ao contrário, o que importa é conhecer como o homem age de fato, sem fantasiar ou tentar elaborar uma forma de ação ideal que, muitas vezes, não passa de uma abstração indevida que se distancia cada vez mais da realidade concreta e objetiva. Esse filósofo pretendia mostrar os fatos reais que envolvem a verdade e o *leitmotiv* das condutas humanas que, segundo ele, estão

[...] estreitamente [ligadas] ao conhecimento do coração e das paixões do homem, seria impossível escrever sobre este tema, sem ter, pelo menos, que falar desta parte da moral comum aos homens de todas as nações, e que só pode ter, em todos os governos, apenas o bem público por objeto (HELVÉTIUS, 1984, p. 173).

E aqui somos instados a perguntar: em quais condições se dá a ação moral ligada às paixões e quais os principais objetivos desta ação, segundo o filósofo francês? Helvétius não coloca panos quentes, pois procura “analisar os fatos, como [os] físicos analisam um experimento e daí retirar suas considerações para postular o princípio de conhecimento e ação do homem” (FERRAZ, 2012, p. 63-64). Em outras palavras, ele pretende mostrar a realidade nua e crua. Se a ética tradicional tinha como objetivo apresentar os meios para que o homem pudesse dominar seus instintos

e apelos egoístas, a ética de Helvétius acabou descobrindo o real impulso instintivo do ser humano.

Desse modo, o filósofo francês conseguiu perceber “que tudo que o homem glorifica como desinteresse, magnanimidade e altruísmo só se distingue pelo nome, não na coisa em si, dos instintos mais elementares da natureza humana, dos desejos e das paixões” (CASSIRER, 1997, p. 48-49). Isso quer dizer que o ser humano age de acordo com seus interesses e através de seus instintos emocionais, sensuais e passionais. Em outros termos, não há, por conseguinte,

[...] nenhuma grandeza moral que se eleve acima desse nível: por elevados que sejam os objetivos que a vontade se atribui, algum bem supraterrrestre, alguma finalidade supra-sensível que ela possa imaginar-se perseguindo, ela nem por isso deixará de permanecer igualmente encerrada em um círculo estreito do egoísmo, da ambição e da vaidade (CASSIRER, 1997, p. 49).

Helvétius se coloca numa posição oposta à dos defensores da visão tradicional e, por este motivo, quer dar um tratamento científico à moral, procurando identificar suas condições reais, sem buscar uma justificação meramente formal (cf. SANTOS, 2017). Sob esse ponto de vista, podemos dizer que o filósofo francês identifica que a questão moral está geralmente focada na escolha de si mesmo e que o ser humano toma essa escolha como parâmetro do que seria uma “conduta ética ideal”. A nosso ver, essa teoria ética descreve com precisão o que vemos no âmbito das disputas ideológicas do cenário contemporâneo. Por um lado, as pessoas adotam certas posições políticas que tomam para si um discurso de verdade; por outro lado, demonizam as posições contrárias. Além disso, muitos adeptos do que se convencionou chamar de “politicamente correto”, alardeiam e expõem seus supostos atos de bondade, solidariedade ou compaixão se vangloriando de que isso comprova uma conduta moral justa e correta. Contudo, cabe perguntar: será que é isso mesmo?

Como esclarecimento, é válido ressaltar que é a partir do princípio de sensibilidade que Helvétius propõe sua concepção do desenvolvimento humano que, no seu modo de ver, está conectado com as recepções de sensações de prazer ou dor, que movem os seres e que possibilita o desenvolvimento da memória, dos julgamentos e da racionalidade. A importância da investigação sobre o ser humano amplia, segundo ele, a possibilidade de conquistar um solo firme para a

regulamentação educacional e moral com vistas a promover a melhora da sociedade (cf. MILEK, 2019, p. 18).

Ao almejar encontrar o fundamento concreto que conduz as ações humanas, Helvétius acaba por estabelecer as bases que interligam nossa capacidade real de pensar com as sensações que experimentamos no dia-a-dia. É partindo desse enfoque que o pensador francês entende que a moral deve ser estudada empiricamente, tal como uma ciência verifica a evidência dos dados concretos que se apresentam na realidade (cf. PUCCINI, 2014, p. 3). Sua compreensão está, nesse sentido, em consonância com a de alguns pensadores iluministas, que entendiam que o estudo da moral deveria ter como parâmetros as ideias elaboradas pelos próprios homens (cf. MILEK, 2019, p. 19). Mas, além disso, na visão de Helvétius (1984, p. 274), os seres humanos têm um tipo de centralidade de “desejo [que] origina-se no amor ao prazer e, por conseguinte, na própria natureza do homem”.

Não obstante haver algumas consonâncias com o modelo geral *des Lumières*, as teses helvéticas serão confrontadas no âmbito das próprias ideias iluministas, uma vez que foram vistas como provocações que pesaram sobre os principais postulados dos enciclopedistas. Alguns consideraram que a obra *Do Espírito* denotava por um lado um patente materialismo; e por outro, uma “benevolência no que diz respeito aos ateus”. Tudo isso fazia com que o pensamento de Helvétius fosse considerado, tanto sob o ponto de vista da moral quanto da política, eivado de uma dimensão híbrida que seria, ao mesmo tempo, perigosa e ímpia. Porém, o que “ele produziu é o que nós podemos chamar de uma antropologia de interesse que funda toda [uma] normatividade moral e política” (AUDIDIÈRE, 2006, p. 141).

3 Aproximações e críticas ao sensualismo paradoxal de Helvétius

As críticas ao sensualismo de Helvétius tomam corpo especialmente com as ponderações que Denis Diderot apresenta sobre a questão da redução à sensibilidade física, considerando-a, por sua vez, como uma forma insuficiente de compreensão⁴.

⁴ A crítica de Diderot a Helvétius tem um enfoque especial sobre a questão da educação. Ele refuta as teses de Helvétius por considerar que o campo das sensações defendidas pelo autor de *Do Espírito*, como fatores que determinam a educação, por si só não seriam capazes de bem formar e educar os homens. Diderot enfatiza a importância fundamental que o ambiente tem “no desenvolvimento das faculdades humanas. O filósofo como todo ser humano, é tomado em uma combinação necessária de casos particulares de toda ordem, históricos e geográficos, sociais, familiares e educativos”. Sua

Desse modo, “Diderot questionaria como a sensibilidade física pode ser geradora de faculdades enquanto tais faculdades se reduzem a própria sensibilidade” (MILEK, 2019, p. 19). Contrário a esse entendimento, o próprio Helvétius confessa ter “amor ao paradoxo”, isso porque, a seus olhos, as ideias se formam no ser humano ao acaso, devido ao fato de que elas “se encontram frequentemente encadeadas pelo poder invisível de um primeiro acontecimento” (GRAPA, 2023, p. 18).

Todavia, Diderot considera que esse entendimento de Helvétius é completamente escandaloso e que a realidade não corresponde às suas generalizações. Não seria possível, portanto, no seu modo de ver, uma educação ao acaso. Isso porque os acidentes por si só não podem produzir ou construir nada. Por esse motivo, Diderot elabora sua crítica ao considerar “que o desenvolvimento humano [não] é fruto das sensações de forma prioritária”. Isso quer dizer que, se de um lado, é possível considerar que “sensações fazem parte do processo”; de outro lado há que se levar em conta que “as diferenças entre os seres humanos podem ser encontradas em sua organização material, anterior a qualquer sensação” (MILEK, 2019, p. 22).

Diderot se volta então contra as soluções de Helvétius e procura mostrar que há algo que pode ser identificado como congênito na natureza humana, que deve, por seu turno, ser considerado em todo o processo de aprendizagem. Trata-se de “uma idiossincrasia que pode ser modificada, corrigida”, que não está, portanto, determinada de uma maneira inflexível e que é, por assim dizer, passível de ser modificada pela interação psicológica. Desse modo, ele chega à conclusão que não é possível considerar que a educação procede do acaso. Ou seja, ela não é fruto de um “acontecimento contingente” (GRAPA, 2023, p. 19). Já na visão de Helvétius, “a educação é o que forma o ser humano tal qual ele é, a partir das sensações, que seriam os primeiros professores” (MILEK, 2019, p. 23).

compreensão difere da de Helvétius por considerar que “o complexo de determinantes externos é combinado com determinantes psicológicos para criar um número infinito de configurações singulares” (MALL, 2012, p. 16-17). O que podemos inferir com relação ao “paradoxo denunciado por Diderot seria o de que a educação pode transformar o homem e melhorar a sociedade. Contudo, ela está subordinada ao acaso das experiências dos indivíduos, tornando-se incontrolável” (MILEK, 2019, p. 24). Nas palavras de Diderot (*Réfutations d’Helvétius*, 1877, p. 188) há “um fenômeno, constante na natureza, ao qual Helvétius não prestou atenção, é que as almas fortes são raras, que a natureza [praticamente] só faz seres comuns; que é a razão pela qual as causas morais subjugam tão facilmente a organização. Qualquer que seja a educação pública ou particular, quaisquer que sejam os governos e a legislação, exceto nos tempos de entusiasmo que não são e não podem ser senão uma força passageira, a multidão só lhe mostrará uma mistura de bondade e de maldade”.

Para além de toda essa polêmica, pode-se considerar que Helvétius consegue vislumbrar uma “política da utilidade”. Isso porque seu entendimento conflui para uma compreensão de que o agir moral acaba sendo conduzido de uma forma ou de outra para o interesse coletivo. Nesse sentido, sua “política de utilidade consiste em encontrar leis que restringem o interesse pessoal para servir ao interesse nacional; ora esses vínculos entre os interesses não se fazem senão pelo prazer e pela dor, que encontram sua fonte na sensibilidade física” (AUDIDIÈRE, 2006, p. 145).

Contudo, o que subjaz em todo esse contexto de construção social da sensibilidade, está diretamente ligado, diga-se de passagem, com a questão do poder e, simultaneamente, com o desejo de poder. Com isso, “o poder e o desejo de poder encontram-se assimilados, respectivamente, à capacidade de impelir os outros a se submeterem à nossa vontade” (TOTO, 2023, p. 52). Segundo Helvétius (1984, p. 274), todos os homens querem de alguma maneira ser felizes. Para tanto, criam artimanhas para que suas forças atuem de modo a desenvolver “um poder que force os homens a contribuir com todas as suas forças para a sua felicidade”.

No parecer do filósofo francês, o espírito é inventivo e, nesse sentido, é capaz de produzir e concretizar muitas coisas que o levam à felicidade. Essa busca pela felicidade é movida pela paixão que procura, por seus meios, alcançar o prazer e, conseqüentemente, esse é um movimento advindo do “amor-próprio, [...] que é um sentimento gravado em nossa não natureza” (HELVÉTIUS, 1996, p. 151). Sendo assim, todo esse movimento do espírito é perpassado pelo “amor próprio [que] visa a obtenção do prazer físico, que orienta e defende o indivíduo dos perigos desde o berço; e é sempre o amor próprio que inspira talento, paixões naturais e sabedoria” (PUCCINI, 2014, p. 8). No entanto, o amor-próprio produz efeitos desiguais de acordo com cada indivíduo em particular. Sendo assim, esse “amor-próprio [...] não [é] outra coisa a não ser um sentimento gravado em nós pela natureza; que esse sentimento transbordava em cada homem em vício ou virtude, seguindo os gostos e as paixões que o animavam” (HELVÉTIUS, 1984, p. 189).

Como é possível notar, o pensador francês entende que há inegavelmente uma desigualdade de espírito que é determinada pela capacidade de cada homem em particular. Isso se dá em virtude das “diferenças de organização física” e da sensibilidade que cada um tem com relação às paixões que sente. É através “dessas diferenças de graus entre as paixões e a educação em um sentido amplo”, que

Helvétius estabelece que “a educação no sentido de influência das circunstâncias, [demarca] a origem da diferença entre os espíritos”. É, pois, o desejo de ser feliz e, por conseguinte, o amor-próprio, juntamente com a sensibilidade física e o prazer, que definem o “sistema de interesses e, então, o tratado das paixões” do filósofo francês (AUDIDIÈRE, 2012, p. 88).

No rol dessas ideias se estabelecem também o “desejo de ‘grandeza’, dos ‘grandes lugares’, [e] de se elevar ‘à ordem dos grandes homens’”. Helvétius acolhe inexoravelmente a ideia de poder como uma ambição que move ser humano. Não há como deixar de lado essa faceta do seu pensamento, pois isso impediria qualquer compreensão mais qualificada de sua obra. Por conseguinte, “o poder [que se] joga no discurso helvetiano sobre a ambição [tem] um papel que poderíamos qualificar como essencial” (TOTO, 2023, p. 53).

Através de sua compreensão sobre sensibilidade e mundo exterior, o filósofo francês percebe uma dimensão antropológica que identifica as propriedades que regem a vida concreta e as exigências de sobrevivência tanto individual como coletiva. Em sua avaliação, “o amor próprio é artificial ou adquirido, pois não é imediatamente dado pela natureza” (AUDIDIÈRE, 2012, p. 90). Essa visão realista e a distinção dos fatos concretos que regem a ação humana, impulsionada pelas paixões particulares, abrem os canais de entendimento sob o ponto de vista antropológico. Helvétius retira, por assim dizer, o véu que encobria os discursos da ética tradicional e, com isso, revela o homem em sua condição natural e real, sem rodeios e sem subterfúgios, mostrando uma imagem sem as máscaras que encobriam as verdadeiras motivações da ação humana.

Para ele, há uma mescla entre a natureza humana e a cultura, isso porque “o desejo é universal, enquanto o prazer é [próprio] de uma [dada] sociedade”. Essa situação ocorre porque as culturas, em suas particularidades, oferecem cada uma a seu modo, “diversos meios de poder, objetos e paixões”. Por esse motivo, os homens são diferentes uns dos outros na medida em que absorvem em suas naturezas elementos culturais próprios. Contudo, todos “desejam a glória, o poder e a amizade dos outros”, mas é preciso acrescentar que, para Helvétius, “toda amizade está interessada em outra coisa além da própria amizade” (AUDIDIÈRE, 2012, p. 91-92).

Partindo dessa perspectiva, podemos falar de uma moral que se pauta fundamentalmente pela utilidade e também pelo interesse e que, ao mesmo tempo,

procura a realização do prazer e do amor próprio. Nesse caso, não se trata de uma moral vinculada a nenhuma concepção de direito natural. Contudo, como diria Nietzsche, — e aqui nos lembramos também de Epicuro — “Helvétius não propunha jamais um hedonismo puro e simples”, o que, na verdade, podemos identificar em suas elaborações é um “sensualismo paradoxal que por vezes se traduz por um viés anti-hedonista” (BERTOT, 2023, p. 7)⁵.

Por fim, é válido ressaltar que um dos pontos de inflexão que o pensador alemão encontra na obra de Helvétius está relacionado com o que indicamos acima sobre a ideia de que “existe uma diferença de grau entre os homens e conseqüentemente entre as morais” (NIETZSCHE, 2001, p. 153). E, como vimos também, a diferença entre os homens acentuada na obra helvetiana está diretamente ligada com a educação que, por sinal, é o fruto de um processo histórico de formação dos indivíduos. Segundo Helvétius (1984, p. 303) “o homem é discípulo de todos os objetos que o cercam, de todas as posições em que o acaso o coloca, enfim de todos os acidentes que acontecem”. Contudo, ele entende que “esses objetos, essas posições e os acidentes não são exatamente os mesmos para todos, e que assim ninguém recebe as mesmas instruções”.

O reconhecimento das diversidades assinaladas por Helvétius passam também pela “sensação que [dá] lugar a certa diferença de gostos”. E estes são, por seu turno, o resultado “do costume, como [por exemplo,] a preferência por certo tipo de beleza” (AUDIDIÈRE, 2012, p. 93). Porém, existe ainda o que o autor identifica como “desigualdade dos espíritos como resultado [...] [ou] da extensão desigual da memória; [ou] da maior ou menor perfeição dos cinco sentidos” (HELVÉTIUS, 1984, p. 305). Tais desigualdades são evidenciadas ainda pelas opiniões divergentes e pelas sensações diversas que identificam relações entre objeto e palavras.

Toda essa diversidade se reflete de um modo ou de outro nos resultados produzidos pela educação. Porém, ao assinalar as diferenças de recepção das informações e as variações que tais informações imprimem no espírito humano, o filósofo francês entende que a “educação não cessa jamais” (AUDIDIÈRE, 2012, p.

⁵ Nietzsche vai identificar a tendência anti-hedonista helvetiana ao estudar as fontes do iluminismo inglês, especialmente o utilitarismo de Jeremy Bentham. Ele chega à conclusão que o utilitarismo “seguia as pegadas do honorável Helvetius”. Contudo, Nietzsche considerava a corrente utilitarista como um “tartufismo moral” que se apresentava através de uma “máscara científica”, procurando “defender-se dos remorsos, dos quais uma raça de antigos puritanos jamais poderá libertar-se mesmo tratando cientificamente da moral” (NIETZSCHE, 2001, p. 152).

94). Trata-se, a seu ver, de um processo que é fruto de um “acontecimento fortuito, limitando, ao mesmo tempo, o alcance da ‘natureza e da educação” (GRAPA, 2023, p. 19).

Em suma, o que é possível sopesar do contexto geral dessa breve abordagem acerca da reflexão de Helvétius é que tudo está relacionado com a busca pela realização do desejo. Um desejo que, segundo Nietzsche, se identifica com “uma moral fundada sobre a pesquisa da utilidade e do interesse” e que segue, ao mesmo tempo, as linhas de força do movimento do espírito, projetando um horizonte com vistas a “formar [um] interesse individual [que seja] plenamente compatível com o interesse geral” (BERTOT, 2023, p. 7).

Conclusão

Em nossa avaliação, o campo de discussões e análises que desenvolvemos nos permitiu inferir, identificar e demonstrar que há uma gama de grande singularidade e originalidade no pensamento de Helvétius. E isso certamente indica um caminho promissor para investigações futuras. Ao que parece, não há paralelos — pelo menos até o século XIX, com Nietzsche e Schopenhauer — de um pensamento ético tão disruptivo como o do autor de *Do Espírito*. Isso nos leva a crer que, apesar das críticas que recebeu, suas ideias têm um inequívoco valor de atualidade e contemporaneidade, podendo, por seu turno, embasar reflexões e investigações que possam contribuir significativamente com as compreensões mais qualificadas sobre o ser humano, seu modo de agir e os apelos de suas realizações nesse mundo.

Helvétius não deixa pedra sobre pedra do velho arcabouço que se afirmou na ética filosófica do ocidente. Ele avança sobre os rumos da modernidade, pavimentando caminhos que continuam abertos para a investigação do pensamento contemporâneo. Seu enfoque sobre os sentimentos coloca o real problema que perpassa as relações humanas, com os motivos das diversas escolhas, o equilíbrio-desequilíbrio das paixões, dos desejos e do amor próprio que, queiramos ou não, atuam, pelo menos em uma dimensão considerável, como guias de nossas ações morais.

Não há na ética helvetiana uma escala hierárquica de valores morais que caracteriza o nosso modo de agir. Isso porque Helvétius “arranca a máscara que

dissimula os fenômenos psíquicos” e iguala a qualidade das ações a partir das sensações que as determinam por dentro. Assim, o que podemos constatar é que, quando a “realidade é desmascarada [...] [a] diferenciação dos valores, desmorona, [pois] revela ser mera ilusão enganadora”. A ética da tradição sempre defendeu a ideia de que o ser humano seria “capaz de opor-se aos seus instintos egoístas” (CASSIRER, 1997, p. 48). Ao contrário disso, o que o pensador francês nos mostra é que são exatamente esses instintos que nos impulsionam e dão a formatação final que pode ser verificada como resultado de nossas atitudes morais.

Para finalizar, gostaríamos de deixar registrado que, ao que tudo indica, a originalidade do pensamento de Helvétius ainda não foi devidamente explorada em todas as suas nuances e nem mesmo na vertente mais radical de suas ideias. Por esse motivo, consideramos que seria proveitoso para a reflexão filosófica contemporânea, que esse autor tivesse mais espaço no âmbito das discussões e produções acadêmicas. A nosso ver, seria oportuno ampliar e criar novas interlocuções entre suas ideias, com vistas a compará-las com outras que se consagraram na tradição filosófica. Seria interessante também aferir acerca da validade e da qualidade de seu pensamento no que diz respeito a questões epistemológicas que possam ou não ser aplicadas ao campo das ciências humanas em geral. Essas seriam algumas perspectivas para um futuro trabalho.

Referências

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

AUDIDIÈRE, Sophie. L'épuisement matérialiste de la philosophie des passions dans le gouvernement des positions: la philosophie d'Helvétius. *In*: DESJARDINS; Lucie; DUMOUCHEL, Daniel (Direct.). **Penser les passions à l'âge classique**. Paris: Éditions Hermann, 2012. p. 86-105.

AUDIDIÈRE, Sophie. Philosophie moniste de l'intérêt et réforme politique chez Helvétius. *In*: AUDIDIÈRE, Sophie; MARKOVITS, Francine; BOURDIN, Jean-Claude. **Matérialistes français du XVIIIe siècle**. HAL, 2006, p. 139-166.

BERTOT, Clément. Helvétius sous la loupe de Nietzsche. Quelles Lumières pour rompre avec le Moyen Âge? **La Révolution française**, n. 25, 2023, p. 1-18.

BILATE, Danilo. La signification de l'éthique chez Nietzsche. **Philonsorbonne**, Paris, n. 7, 2012-13, p. 26-44.

CAGYLL, Howard. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

CASSIRER, Ernest. **A Filosofia do Iluminismo**. Campinas: Unicamp, 1997.

DIDEROT, D. **Oeuvres complètes de Diderot**. Org. J. Assézat et Maurice Tourneux. Paris: J. Claye, 1875-1877.

DUDLEY, Will. **Idealismo alemão**. Petrópolis: Vozes, 2013.

EPICURO. **Antologia de textos**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores).

EPICURO. **Carta a Meneceu**. São Paulo: UNESP, 2002.

FERRAZ, Camila. A moral sensualista de Helvétius pelo princípio do interesse. **Fundamento – Revista de Pesquisa em Filosofia**, Ouro Preto, n. 5, jul./dez. 2012, p. 61-76.

FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofia I**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

FUSSLER, Jean-Pierre. Présentation. *In*: KANT, Immanuel. **Critique de la raison pratique**. Paris: Flammarion, 2003. p. 9-84.

GRAPA, Caroline. Helvétius, une doctrine du hasard. **Les Grandes figures historiques dans les lettres et les arts**, n. 12, 2023, p. 7-21.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. **Do Espírito**. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Col. Os Pensadores).

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. **Do Homem**. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Col. Os Pensadores).

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. L'esprit; Idée et utilité d'une science de l'homme. Pour éviter l'erreur, réduisons le sens des mots. *In*: **Les matérialistes au XVIIIe siècle**. Textes choisis et présentés par Jean-Claude Bourdin. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1996. p. 109-154.

KANT, Immanuel. **Critique de la raison pratique**. Paris: Flammarion, 2003.

LANGLOIS, Luc. Impératif catégorique, principe de généralisation et situation d'action. **Cités**, Paris, v. 19, n. 3, 2004, p. 153-171.

MALL, Laurence. L'ego-philosophie à la manière de Diderot (Réfutation d'Helvétius). **Littérature**, n. 165, Paris, mars, 2012, p. 16-30.

- MÉNISSIER, Thierry. Généalogie, critique de la responsabilité morale et constitution de la subjectivité selon Nietzsche. **Revue des sciences philosophiques et theologiques**, v. 94, n. 4, 2010, p. 671-689.
- MILEK, Camila Sant'Ana Vieira Ferraz. A querela entre Helvétius e Diderot: distintos entendimentos sobre desenvolvimento humano e moral. **Philosophos**, Goiânia, v. 24, n. 2, 2019, p. 13-34.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro**. Curitiba: Hemus Livraria, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores).
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- PESQUEUX, Yvon. Philosophie et sciences de gestion: A propos de Kant: l'impératif catégorique comme fait de la Raison. **Hal open science**, Paris, 2021, p. 1-30.
- PUCCHINI, Francesca. **La ricerca della perfezione fisica e morale nell'antropologia di Helvétius**. Consiglio Nazionale delle Ricerche - Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee. È stata presentata al Seminario di studio Il problema anima-corpo alla luce dell'etica. Pomponazzi, Vanini, Helvétius (Roma, Villa Mirafiori, 17 marzo 2014). Disponível em: https://www.iliesi.cnr.it/prin/articoli/testo%20Puccini_Helvetius.pdf. Acesso em: 21.mai.2024.
- SANTOS, Oscar Augusto Rocha. Nietzsche sobre Helvétius: "o último grande acontecimento da moral". **Cadernos Nietzsche**, Guarulhos; Porto Seguro, v. 38, n. 3, set./dez., 2017, p. 79-92.
- SOCQUET, Djevan. **Le ressentiment comme fenêtre sur la valeur**. La place des instincts négatifs dans la morale nietzschéenne. (Thèse) Faculté de philosophie, arts et lettres, Université Catholique de Louvain, 2024. Disponível em: <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:45285>. Acesso em: 25.set.2024.
- TOTO, Francesco. Ambition, désir d'être despote, amour du pouvoir: un aspect de la théorie helvétienne des passions entre *De l'esprit* et *De l'homme*. **Journal of the History of Philosophy**, v. 61, n. 1, 2023, p. 51-75.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia II: ética e cultura**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

Recebido: 30/10/2024
Aprovado: 06/01/2024