

## Moral e educação segundo o Barão de Holbach

*Morals and Education according to Baron d'Holbach*

Thomaz Kawauche\*

**Resumo:** Este artigo comenta, com base nas noções de interesse e justiça encontradas na doutrina materialista do barão de Holbach, a relação entre moral e educação na obra *Système social*.

**Palavras-chave:** Educação, Moral, Política, Iluminismo.

**Abstract:** This article comments, based on the notions of Interest and Justice from Holbach's materialistic doctrine, the relation between Morals and Education in the *Social System*.

**Keywords:** Education, Morals, Politics, Enlightenment.

O “mito da educação” na França da primeira metade do século XVIII, de acordo com Jean Ehrard, se inscreve num quadro de discussões que problematiza a relação entre aperfeiçoamento humano e determinações do indivíduo, quer do ponto de vista do condicionamento da natureza, quer do ponto de vista das instituições civis.<sup>1</sup> É bastante conhecida a versão desse “mito” na doutrina pedagógica do *Emílio* de Rousseau, cujo modelo antropológico fundado na noção de perfectibilidade remonta ao *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. Contudo, pouco se discute, nos estudos de história da educação no Iluminismo, sobre os esquemas explicativos das doutrinas materialistas em torno da noção de aperfeiçoamento moral.<sup>2</sup> Tais esquemas servem – é isso que pretendo colocar em questão aqui – como referenciais teóricos para uma certa concepção de pedagogia que combina, de um lado, a *paideia* dos antigos, e de outro, as noções modernas de interesse e justiça. Trato neste artigo de alguns escritos de Paul Henri Thiry, barão de Holbach (1723-1789).

---

\* Doutor em Filosofia pela USP. Bolsista de pós-doutorando PNPd/CAPES no Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências da UFSCar. São Paulo – SP, Brasil. Contato: [kawauche@gmail.com](mailto:kawauche@gmail.com)

<sup>1</sup> EHRARD, J. *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p.753-767.

<sup>2</sup> No Brasil, destaca-se o livro: MARUYAMA, N. *A moral e a filosofia política de Helvétius: uma discussão com J.-J. Rousseau*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2005.

\* \* \*

Na doutrina materialista do barão de Holbach, razão e educação são como dois lados de uma mesma moeda. A confiança na razão por parte de Holbach tem como pressuposto que a educação do indivíduo é útil para ordenar tanto a moral quanto a política. Vale lembrar que, no *Système de la nature* (1770), o escrito mais importante do barão, a educação é definida como “a arte de fazer os homens contraírem desde cedo [...] os hábitos, as opiniões e as maneiras de ser adotadas pela sociedade onde vivem”.<sup>3</sup> Tal definição nos permite apreciar os efeitos antagônicos dessa arte. Embora a educação seja denunciada – no *Christianisme dévoilé* (1766) ou no *Contagion sacrée* (1768), por exemplo – como instrumento dos padres para formar um povo supersticioso e submisso a governantes tiranos, o barão não deixa de considerar seus benefícios mediante um uso conforme à razão, como se se tratasse de um *pharmakon* da medicina antiga. Com efeito, é exatamente por intermédio da educação que, afirma Holbach em escritos diversos, esse mesmo povo mergulhado na ignorância poderia se libertar do jugo injustamente imposto por seus guias-legisladores e passar a se conduzir segundo a própria razão, sem temer nem as quimeras da religião, nem os governantes que arrogam para si mesmos direitos divinos.

Cabe-nos, portanto, examinar o que Holbach compreende por “educação” no âmbito da sociedade, bem como as relações que ele estabelece entre, de um lado, educação e moral e, de outro, educação e política. Este estudo tem por referência a obra *Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs* (Londres, 1773, 3 vol.), onde encontramos as passagens mais esclarecedoras para nosso tema.

Em primeiro lugar, importa observar que moral e política são indissociáveis no *Système social* de Holbach. Pois, muito embora a moral se refira à ação do indivíduo e a política à organização de uma sociedade, ambos conceitos dizem respeito à ideia de que existem deveres civis a serem cumpridos por todos e que a razão é condição necessária para o combate à desobediência. De fato, Holbach só pode definir a moral como “a arte de viver bem com os homens”<sup>4</sup> porque pressupõe regras ou leis que, acompanhadas de um sistema de sanções, asseguram a ordem desse convívio. Esse pressuposto aparece no conceito de “obrigação moral”, que surge nas relações necessárias que, por necessidades

---

<sup>3</sup> HOLBACH, *Système de la nature*, I, 9, p. 151.

<sup>4</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 3, p. 25.

recíprocas, se estabelecem entre os homens e os levam a falarem em “deveres da moral em sociedade”.<sup>5</sup> Nesse caso, o sistema de sanções é o constrangimento implicado na estima e na opinião públicas. Na passagem da moral para a política, o que há é uma maior determinação das regras e das sanções. O que se entende por “política” em Holbach passa pela formalização das obrigações morais em leis ou num sistema de legislação amparado pelo poder executivo. Daí que a política possa ser traduzida, numa analogia entre o individual e o coletivo, como uma moral do Estado: “a política é a moral das nações”<sup>6</sup>.

O ponto de partida é a *tabula rasa* de Holbach: originalmente, o homem não é bom nem mau, e age segundo o princípio sensualista, isto é, em função da busca do prazer e da fuga da dor.<sup>7</sup> A imagem para se pensar essa condição inicial é a da criança: “Todos os homens começam como crianças”.<sup>8</sup> Não por acaso, Holbach recorre frequentemente à ideia de formação<sup>9</sup>, de que, tanto no caso do indivíduo quanto no do cidadão, é preciso “formar o espírito”<sup>10</sup>. A ordem moral é uma obra de arte, pois a criança não nasce ciente dos princípios morais e, em vez de ser formada segundo os preceitos convenientes ao cidadão, pode receber uma educação fundamentada em ideias falsas e quiméricas da religião.<sup>11</sup> Holbach é claro ao relacionar a boa conduta e a boa formação moral: “Nossa conduta, boa ou má, depende sempre das ideias verdadeiras ou falsas que damos a nós mesmos, ou que outros nos dão. É o bem-estar, ou pelo menos sua imagem, que perseguimos durante toda nossa vida.”<sup>12</sup>

A moral corrompida decorre, portanto, da má educação. Nesse sentido, os homens tendem ao mal porque acostumam-se a tomá-lo por bem desde a infância, de modo que, na idade madura, julgam normais apenas ideias enganosas, contando para isso com o apoio de uma opinião pública e um governo corrompidos. Holbach é enfático quando afirma que o governo tem um papel decisivo na formação da moral: “Se a educação, a opinião pública, o governo e as leis conspirassem em nos dar ideias sãs e verdadeiras, seria raro encontrar homens perversos, assim como na atual

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, I, 7, p. 72.

<sup>6</sup> *Ibid.*, II, 1, p. 20.

<sup>7</sup> *Ibid.*, I, 1, p. 10.

<sup>8</sup> *Ibid.*, I, 9, p. 104.

<sup>9</sup> O verbo é *former*, com sentido intelectual, diferente de *élever*, como usa Rousseau no *Emílio*. No *Système social*, Holbach prefere *former* a *élever* quando o assunto é educação.

<sup>10</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 2, p. 17.

<sup>11</sup> *Ibid.*, I, 9, p. 103-104.

<sup>12</sup> *Ibid.*, I, 1, p. 13.

constituição das coisas é raro encontrar homens virtuosos.”<sup>13</sup> Ora, se a moral é deturpada pelos maus hábitos, é porque a razão, enquanto fundamento dessa moral, não é imune aos condicionamentos externos. Pode-se descrevê-la, portanto, como uma faculdade cultivável, porém, corruptível, pois ela pode ser enganada por simulacros de “felicidade”: “A razão é o conhecimento da felicidade verdadeira e dos meios capazes de buscá-la”<sup>14</sup>. Não é novidade que a falsa felicidade que Holbach mais abomina é aquela oferecida pela razão dos padres.

No capítulo do *Système social* sobre a moral religiosa, encontra-se o seguinte argumento: se a educação não propicia uma formação baseada em relações reais, seja dos homens com as coisas, seja dos homens entre si, ela é uma educação enganosa, pois ensina quimeras, isto é, relações fantásticas imaginadas entre o céu e a terra.<sup>15</sup> Veja-se aí, para além da crítica à religião que Holbach repete *ad nauseam*, o princípio da evidência como fundamento do conhecimento verdadeiro e, por conseguinte, da boa moral. Da mesma maneira, em política o conhecimento também se dá por meio de relações reais e evidentes, tanto do ponto de vista epistemológico (“ideias são e verdadeiras”), quanto do ponto de vista psicológico (“bem-estar”). Daí que, para tornar sensível essas entidades abstratas, Holbach recorra ao ideal do sumo bem da ética aristotélica, a saber, a felicidade.

“A verdade é necessária ao homem porque, para ser feliz, o homem tem necessidade de descobrir a rota que pode conduzir a ela; ele ama a verdade porque ama a felicidade”, afirma categoricamente o autor do *Système social*.<sup>16</sup> E a verdade se revela no objetivo mesmo do governo, qual seja, tornar os homens felizes convidando-os, e até mesmo forçando-os, a praticarem o bem.<sup>17</sup> Trata-se de um laço interno entre teoria do conhecimento e teoria política, laço este que, no *Système social*, diz respeito ao interesse (veremos isso mais adiante). De modo geral, é feliz o homem que se interessa pela verdade da ordem física, de tal maneira que a ordem social mais feliz será aquela melhor fundamentada na natureza das coisas: “A verdade é a conformidade de nossas ideias com a natureza das coisas: ela só interessa os homens porque os faz conhecer o que é, ou seja, a natureza, as qualidades reais, as relações das causas e dos efeitos”<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, I, 1, p. 14.

<sup>14</sup> *Ibid.*, I, 2, p. 17.

<sup>15</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 40.

<sup>16</sup> *Ibid.*, I, 2, p. 19.

<sup>17</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 24-25.

<sup>18</sup> *Ibid.*, I, 2, p. 19.

A relação entre verdade e felicidade passa, portanto, pela “natureza”, o que na passagem acima deve ser entendida por natureza humana. A “verdadeira felicidade”, portanto, diz respeito às “relações sensíveis que subsistem entre os próprios homens”<sup>19</sup>. Pois é justamente em meio a essa trama de interações humanas que a verdade das ideias se evidencia, seja no âmbito da moral, seja no da política. Nesses termos, a moral religiosa é entendida como uma moral calcada em falsas ideias, pois as relações entre as quimeras do céu não são, segundo Holbach, relações sensíveis. Com efeito, a moral para um teólogo se define como “a arte de agradar aos deuses”<sup>20</sup>, o que, justamente por ser uma ideia sem lastro material das coisas da natureza, varia segundo as imaginações caprichosas de cada um que fala em nome dos deuses. Os ministros dos deuses inventaram, em todos os países, uma infinidade de virtudes imaginárias e de crimes fictícios que nada têm a ver com a verdadeira moral.

Embora as quimeras não tenham existência real, seus efeitos podem ser sensíveis e desastrosos para a sociedade. Holbach alerta contra a representação de um deus colérico, cuja ira precisa ser aplacada segundo a moral religiosa, pois tal representação serve de modelo para os tiranos, os quais se valem de “tiranos invisíveis que se colocam acima de todas as regras da moral e cujo exemplo basta para enfraquecer qualquer ideia de dever no espírito de seus adoradores”<sup>21</sup>. Ou seja, a religião é nociva à moral porque, do ponto de vista pedagógico, a imagem irreal de deus dá um péssimo exemplo, que serve para formar tiranos caprichosos e furiosos. De fato, se a ação de Deus é pautada pelas exceções, e não por regras, os tiranos da terra se tornam legítimos perante o povo crédulo na medida em que são vistos como imitadores da divindade, como um discípulo que segue seu mestre soberanamente injusto e mau.

Retomemos a importante definição de moral holbachiana: “arte de viver bem com os homens”<sup>22</sup>. Pautando-se por essa definição, o autor do *Système social* pode justificar que as melhores regras de convívio instituídas pelos próprios homens segundo a reta razão, e não segundo revelações ou dogmas impostos por padres ou governantes tiranos, uma vez que os exemplos da história das religiões mostram apenas guerras e dissensões. Holbach generaliza esse raciocínio para concluir que os princípios de todas as religiões reveladas tendem a separar as nações e tornar os homens pouco aptos ao convívio social: “a moral religiosa não serve jamais para tornar os mortais mais

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 26.

<sup>20</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 26.

<sup>21</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 27.

<sup>22</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 25.

sociáveis”.<sup>23</sup> Mais adiante, Holbach reafirma a necessidade de regras claras e imutáveis, que constituiriam o contraponto às regras arbitrárias e cambiantes, fundadas em relações obscuras, dos teólogos:

A ciência dos costumes deve ser tirada da Terra e não dos céus; é preciso buscá-la no coração do homem e não no seio da divindade. Ela deve ter princípios simples, evidentes, invariáveis. Em vão pretenderíamos fundá-la sobre os oráculos obscuros da religião, que variam em cada região da Terra; que sempre nos propõem como modelos divindades desprovidas de sabedoria, de justiça, de razão, de virtude; que nos prescrevem deveres contrários à nossa natureza e ao bem da sociedade.<sup>24</sup>

O que chama nossa atenção nas passagens examinadas até aqui é a relação imediata entre educação e exemplo. O ponto-chave para compreendermos a relação entre moral e educação em Holbach está no seguinte princípio: “Toda educação é fundada somente na imitação; dela tomamos as noções verdadeiras ou falsas, úteis ou nocivas, que nos são apresentadas por aqueles que nos educam.”<sup>25</sup> Assim como um pai vicioso só pode formar crianças corrompidas, uma sociedade depravada só pode fornecer exemplos que deterioram coração e espírito.<sup>26</sup> Ora, em certo sentido, pode-se dizer que Holbach é clássico, pois inscreve-se na tradição da *paideia* dos educadores gregos, que viam a formação do homem como um processo controlado em que a criança era habituada à prática de ações virtuosas, antes mesmo de ser capaz de compreender o que é a virtude. Quando Platão expulsa o poeta no livro X da *República* (p. ex. 396c-d; 398a), ele visa o estabelecimento de bons exemplos de moral a serem imitados a partir das narrativas. O mesmo se pode afirmar de Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* (cf. II, 3, 1105b5), quando, nos capítulos sobre as virtudes morais, lemos que o homem se torna justo na medida em que se habitua a agir tal como o homem justo agiria (busca-se seguir o exemplo de virtude, pois torna-se justo aquele que pratica ações justas). A segunda natureza do homem, dada pela educação, consiste no cultivo de hábitos ligados à moral verdadeira: “A virtude é uma disposição habitual de se fazer o que contribui para a felicidade dos seres de nossa espécie e de se abster do que pode aborrecê-los”.<sup>27</sup>

Holbach se interessa pelas opiniões dos moralistas da antiguidade sobre a educação. Cita, por exemplo, Sêneca para sustentar que “a bondade é efeito da arte”,

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, I, 3, p. 31.

<sup>24</sup> *Ibid.*, I, 5, p. 56.

<sup>25</sup> *Ibid.*, I, 1, p. 15.

<sup>26</sup> *Ibid.*, I, 1, p. 12.

<sup>27</sup> *Ibid.*, I, 8, p. 76.

uma vez que o homem não nasce virtuoso: para Holbach, assim como para Sêneca, “a virtude e o amor pela virtude são, evidentemente no homem, disposições adquiridas”<sup>28</sup>. Posto nesses moldes, o problema da educação adquire uma relevância imensa no sistema social de Holbach, pois é da educação que se forma o fundamento moral da sociedade, tanto para a moral religiosa quanto para a verdadeira moral, de tal maneira que a educação poderia bem ser definida enquanto fonte da moral, quer para o bem, quer para o mal: “a principal fonte de vícios e virtudes dos homens, erros e verdades que preenchem suas cabeças, hábitos estimáveis ou condenáveis que possam praticar, qualidades e talentos que adquirem”<sup>29</sup>.

Todavia, é importante observarmos que o sistema social de Holbach não dá margem a tanta liberdade como pode parecer nessa primeira abordagem da questão da educação. O homem não é absolutamente livre para escolher entre o mal ou o bem, por mais ignorante que seja. Holbach fala muito em “tendências” (*penchants*), e o que se deve entender do engodo promovido pelos primeiros padres-legisladores é que eles se aproveitaram da ignorância dos povos primitivos muito mais para direcionar um desejo por felicidade que os homens já possuíam do que para ensinar-lhes algo totalmente novo, como que era preciso buscar um bem na religião. Que era preciso buscar o bem na felicidade, isso os homens já sabiam, pela própria natureza humana. O que eles não sabiam era onde encontrar tal felicidade, e daí que os padres ensinaram que era nas quimeras do céu. Os padres-legisladores simplesmente potencializaram uma tendência que os homens já tinham, porém, na direção errada, colocando-os no caminho da devoção, e não da sociabilidade.

Há também o perigo de interpretação inversa, a saber, de que Holbach naturaliza o amor pelo bem, como se a busca moral se confundisse, necessariamente, com a busca do prazer. Veremos que isso não é verdade, pois muito embora a busca do prazer seja natural, a busca pelo bem moral precisa ser associada, pela educação do gosto moral, ao prazer. Passagens como a que citamos a seguir poderiam nos confundir nesse ponto fazendo-nos misturar o que é natural (a busca do prazer) e o que é moral (a busca da virtude) em Holbach.

Nada é, pois, mais conforme à natureza do homem que amar a virtude. Pois nada é mais natural do que amar aquilo que contribui para a conservação e o bem-estar da espécie humana. Os homens amam a

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, I, 8, p. 83.

<sup>29</sup> *Ibid.*, I, 1, p. 16.

virtude e odeiam o vício pela mesma razão que buscam o prazer e fogem da dor. O bem é o que é conforme à nossa natureza, o mal é tudo o que se mostra contrário a ela.<sup>30</sup>

Ora, o que Holbach quer dizer quando afirma que nada é mais natural, ou conforme à natureza, do que amar a virtude? Afinal, seria uma contradição afirmarmos uma paixão natural pelo bem e pela virtude tendo em vista afirmações, da própria obra holbachiana, tais como “Todos os homens começam como crianças”, ou “a virtude e o amor pela virtude são, evidentemente no homem, disposições adquiridas”. É preciso entender, nas passagens acima, o que há de natural nas tendências do homem que o levam a ser enganado pelo padre nos tempos de ignorância. Sem essa distinção, não poderíamos falar num efeito real da arte humana sobre a conduta em sociedade e, em última instância, poderíamos até mesmo aproximar Holbach dos filósofos que defendiam a bondade natural do homem.

A resposta parece-nos estar bem claramente na palavra “interesse”. É a noção moderna de interesse, a qual remonta às discussões dos moralistas do século XVII sobre o amor-próprio,<sup>31</sup> que complexifica em Holbach a pura determinação natural das tendências do indivíduo com a introdução de determinações segundas, da ordem da arte humana. Trata-se de ver no amor-próprio e no interesse, não somente os efeitos nocivos do ponto de vista da ação individual, mas possíveis vantagens obtidas quando se faz delas elementos de um sistema cuja boa regulação resultaria na perfeição da ordem social.

Holbach recorre à tradição para afirmar, com Cícero, que amamos a justiça por conta de sua utilidade.<sup>32</sup> Buscamos o bem, não porque ele nos proporciona prazer físico, mas porque ele é útil e, sendo útil, proporciona-nos uma espécie de prazer indireto, intermediado pelos benefícios que a prática de ações virtuosas engendra. O ato da obediência a uma lei civil não é prazeroso do mesmo modo como o ato sexual, por exemplo; porém, os benefícios da felicidade comum resultantes desse ato permitem um convívio agradável entre os homens, de tal forma que pode ser visto como um prazer indireto a se realizar mediante o ato virtuoso, porém fisicamente desprazeroso, da obediência à lei civil.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, I, 8, p. 85.

<sup>31</sup> Sobre a origem da relação entre interesse e paixões, cf. HIRSCHMANN, A. *The Passions and the Interests*, p. 33-35 e 42-43. Do ponto de vista da história das ideias econômicas, o texto que marca essa aproximação, segundo Hirschmann, é o de Henri de Rohan, *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté* (1638).

<sup>32</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 8, p. 77.

A moral verdadeira diz respeito à felicidade comum, e a verdadeira política – que, pela definição de Holbach, “é a moral das nações” – aproximam os homens e fazem-nos trabalhar em conjunto pela felicidade mútua. O que é natural no homem e que torna possível o ato moral não é o amor ao bem, mas o interesse. O amor pela virtude é um amor interessado, pois o homem só busca o bem na medida em que busca o que é útil para si mesmo: “É de sua utilidade que a virtude toma todo seu preço. [...] Assim, nada mais quimérico que esse amor desinteressado pela virtude, dos quais muitos moralistas antigos e modernos nos falam em suas obras.”<sup>33</sup>

Lembremos que, na *Morale universelle* (1776), Holbach afirma com clareza que o próprio instinto de sobrevivência é interessado, pois o amor de si se desdobra, na convivência com os semelhantes, em amor pelo próximo e, por conseguinte, o amor de si não deixa de ser compatível com a virtude. Ao imaginar “o homem tal como fez a natureza”, Holbach relaciona o amor de si, ou instinto de sobrevivência, ao interesse da vida em comum: “ele não pode deixar de desejar o bem-estar que ele não tem, nem de temer o mal que o ameaça; só pode amar os seres de sua espécie na medida em que os acha favoráveis a seus desejos e disposições para contribuir para sua conservação e sua própria felicidade”.<sup>34</sup> Um pouco antes, lemos o princípio geral enunciado: “é sobre o interesse que a moral deve fundar solidamente todos os seus preceitos para torná-los eficazes. Ela deve provar aos homens que seu verdadeiro interesse exige que se prendam à virtude, sem a qual não pode haver bem-estar para eles sobre a terra.”<sup>35</sup>

A tese exposta na *Morale universelle* é que o amor de si, que ali Holbach também denomina “interesse”, não seria um princípio em si mesmo nocivo na moral, como o egoísmo no registro do discurso religioso, como lemos no capítulo *Do interesse ou do amor de si*: “Nossos desejos, excitados por carências reais ou imaginárias, constituem o interesse”.<sup>36</sup> A busca pelo prazer, a fuga da dor, ou o mero esforço para preservar seu próprio ser, sempre estiveram em pauta nas discussões sobre a virtude nos escritos de ética na história do pensamento. Holbach menciona Sêneca e Cícero como defensores desse tipo de fundamento moral e afirma que o amor de si não implica a negação de uma certa afeição pelos outros. Mas o autor que Holbach cita como o mais importante é Aristóteles: o estagirita seria o primeiro pensador a ter combatido a opinião de que o amor de si, ou interesse, seria um princípio vicioso (o texto citado é da *Ética a*

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, I, 8, p. 78.

<sup>34</sup> *Morale universelle*, Sec. I, cap. 6, p. 63

<sup>35</sup> *Ibid.*, Sec. I, cap. 6, p. 61.

<sup>36</sup> *Ibid.*, Sec. I, cap. 6, p. 58.

*Nicômaco*, livro IX, cap. 8). Para Holbach, Aristóteles viu o interesse como “o verdadeiro móbil das ações humanas, ou o verdadeiro princípio de toda moral”.<sup>37</sup>

Lembremos também que, no *Système de la nature*, o amor de si é comparado à “força da inércia” de Newton, como se a tendência da “gravitação sobre si” dos físicos fosse equivalente, no registro do discurso sobre a moral, ao amor pelo bem-estar e pelo prazer enquanto “disposição necessária”, isto é, ao “sentimento primitivo”, ou “tendência primitiva”, de autoconservação do próprio ser.<sup>38</sup> É nesse sentido muito preciso da necessidade física que devemos interpretar afirmações sobre o interesse como essa: “Ele reconhecerá que a ideia de excelência que traz consigo em seu ser não tem outro fundamento que seu interesse próprio e a predileção que possui por si mesmo”.<sup>39</sup> Da mesma forma, não devemos atribuir um sentido pejorativo ao princípio holbachiano da vida em sociedade quando lemos a máxima da chamada moral de interesse, expressa em seu sistema da natureza: “o interesse é o único móbil das ações humanas”.<sup>40</sup> Pois esse interesse, segundo Holbach, é indissociável, quando esclarecido, do bem comum: “Qual é o objeto da moral senão o de mostrar aos homens que seu interesse exige que reprimam suas paixões momentâneas em vista de um bem-estar mais durável e mais verdadeiro que aquele que proporcionaria a satisfação passageira de seus desejos?”<sup>41</sup>

O equívoco na interpretação da moral de interesse em Holbach estaria, assim, em condenarmos o uso que o indivíduo faz da liberdade em favor de si mesmo, como se o problema se reduzisse na oposição entre egoísmo e altruísmo. O que vimos nos textos mostra que a própria doutrina materialista, que compara o ser a uma “máquina”, exige uma redefinição do conceito de “liberdade”, que, na questão da autopreservação, não expressa um sentimento de egoísmo, e sim uma condição de bom funcionamento do organismo. No caso de Holbach, o interesse diz respeito à racionalidade. Assim como Helvétius, a liberdade para Holbach está diretamente ligada ao grau de esclarecimento da razão: “livre não passa de um sinônimo de esclarecido”.<sup>42</sup> No fundo, tudo não passa de um cálculo segundo a lógica do determinismo das coisas da natureza. Daí que o interesse que move o agente varie, dependendo de seu grau de liberdade e/ou de esclarecimento. A moral de interesse só é nociva do ponto de vista social quando afasta

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, Sec. I, cap. 6, p. 67, nota.

<sup>38</sup> HOLBACH, *Système de la nature*, I, 4, p. 55.

<sup>39</sup> *Ibid.*, I, 6, p. 97.

<sup>40</sup> *Ibid.*, I, 15, p. 342.

<sup>41</sup> *Ibid.*, I, 11, p. 234.

<sup>42</sup> HELVÉTIUS, *De l'Esprit*, I, 4.

o indivíduo do cumprimento de seus deveres, o que não deve ocorrer se se tratar de um indivíduo esclarecido, que tem profundo interesse em ser estimado pelos outros. Como explica Holbach quando trata dos “princípios naturais” da moral:

Para o homem de bem, o interesse é por merecer a afeição e a estima de seus semelhantes, objetos sobre os quais ele se habituou a depositar seu bem-estar, ou dos quais depende a estima merecida de si mesmo, que julga muito necessária à sua felicidade. Unir o interesse ao dever, eis a grande arte da moral e da legislação; o interesse só se torna um mal quando se separa do dever.<sup>43</sup>

Holbach insiste que o interesse do homem ilustrado é necessariamente um meio racional para conduzi-lo ao bem comum e à felicidade de todos. A moral de interesse não teria, segundo Holbach, nada a ver com uma busca desenfreada movida por apetites irracionais. Aliás, é justamente o inverso: o interesse é a determinação da razão e da imaginação que regula as paixões desenfreadas. Daí a preocupação do *Système social* para distinguir o “interesse esclarecido”, que é fundado sobre a experiência e aprovado pela razão, do “interesse cego”, que é o que busca somente a preferência do momento, sendo condenado pela razão por apresentar consequências funestas àquele que o segue.<sup>44</sup> E, como já observamos, o critério é sempre o da utilidade, o que fica bem demonstrado em passagens como a que Holbach propõe a educação baseada nos “objetos úteis”: “O interesse só é desprezível quando se propõe objetos desprezíveis, ou quando nos faz praticar ações desprezíveis; ele é grande, nobre, sublime quando tem por objeto, objetos verdadeiramente úteis à sociedade, e então é o mesmo que a virtude.”<sup>45</sup>

O desdobramento imediato desse procedimento pedagógico de direcionar o interesse para objetos associados ao bem comum aparece no capítulo sobre os deveres e as obrigações morais do homem. Mais precisamente, Holbach vê como fundamento das obrigações morais a estima e a opinião públicas. São elas que fazem as vezes de sistema de sanções para a conduta virtuosa e, por serem fundados sobre a natureza mesma do homem e não sobre revelações ou dogmas teológicos, não precisam ser anunciados pela divindade para serem obrigatórios. A estima e a afeição dos semelhantes são úteis, necessárias e agradáveis ao homem em sociedade, e dizem respeito ao bem-estar. Ou seja, a opinião pública funciona como um tribunal moral, que garante a busca da virtude

---

<sup>43</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 6, p. 65.

<sup>44</sup> *Ibid.*, I, 6, p. 66.

<sup>45</sup> *Ibid.*, I, 6, p. 66.

nas ações dos indivíduos perante os demais em sociedade: “A opinião é mais forte que os reis e que os deuses”.<sup>46</sup>

A virtude consiste em fazer o bem aos homens para sermos amados por eles, e serve de base à felicidade, não apenas do indivíduo, mas também de toda a sociedade. É nesse sentido que devemos entender a afirmação de que o pacto civil é “fundado na natureza”<sup>47</sup>. Trata-se da natureza no sentido de natureza humana, a qual realiza, por hábito, a aproximação entre felicidade futura e bem-estar do presente na medida em que experimenta o convívio agradável com seus semelhantes.

A educação também é importante, segundo Holbach, para a formação do gosto, tanto no âmbito das artes quanto no que se refere ao “gosto moral”. Holbach inicia o capítulo 9 do *Système social* com a crítica a expressões vagas como “instinto moral” e “belo moral” afirmando que tais noções estariam associadas às ideias inatas que Locke já havia refutado. Agir “por instinto”, por exemplo, significa para Holbach agir prontamente, mas não como um impulso súbito, e sim de acordo com aquilo que, pelo hábito, nossa razão passou a ver como normal.<sup>48</sup> O gosto quanto aos objetos de moral não seria diferente do gosto nas artes, que para Holbach consistia simplesmente no fruto de um treino baseado no exercício repetitivo de apreciação de belas obras. No caso da moral, o belo diria respeito à utilidade social nos modelos de ações nobres e virtuosas, sempre reforçado e consolidado pelo hábito do juízo de gosto. Os exemplos falam por si mesmos: uma criança criada entre os antropófagos aprenderia a ver sem horror que a carne humana fosse comida; um português assiste com prazer que pessoas (hereges) sejam queimadas em atos de fé.<sup>49</sup> As ideias do belo e do bom formam-se, segundo Holbach, da maneira análoga: os juízos de gosto designam o que é agradável (prazer) e vantajoso (bem-estar, utilidade) para os seres humanos. É preciso que a ordem social seja julgada pela razão, habitualmente, como “bela”:

A ordem não é outra coisa senão o acordo que se encontra entre as partes de um todo para conspirar em uma tarefa. O belo moral resulta da ordem moral, que é o acordo das vontades e das ações dos homens, para conspirar para sua felicidade, a única tarefa que seres sensíveis podem se propor.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, I, 7, p. 73.

<sup>47</sup> *Ibid.*, II, 1, p. 11.

<sup>48</sup> *Ibid.*, I, 9, p. 93-94.

<sup>49</sup> *Ibid.*, I, 9, p. 93.

<sup>50</sup> *Ibid.*, I, 9, p. 97.

Nesse ponto, as dificuldades que embaraçam Holbach são as mesmas com as quais Helvétius teve que enfrentar no *De l'Esprit*. A questão é: se a razão é comum e todos os homens, sendo livres, possuem capacidade para se esclarecerem, por que alguns se tornam mais esclarecidos enquanto outros permanecem na ignorância? Lembremos que Helvétius resolvia o problema diferenciando, de um ponto de vista estritamente fisiológico, as constituições dos indivíduos que poderiam levar alguns a desejarem mais instrução do que outros<sup>51</sup>. Holbach, semelhantemente, admite que alguns indivíduos são mais esclarecidos e desenvolvem o “instinto moral” que permite o conhecimento das “verdadeiras relações das coisas”. Tal qualidade cognitiva qualificaria tais homens a serem os “guias” dos demais que, por alguma razão, prefeririam manter-se num grau de esclarecimento menor (talvez, por algum tipo de interesse, como os homens que insistem, segundo o próprio Holbach, em perpetuarem-se na ignorância por conta de interesses particulares<sup>52</sup>).

É preciso, sem dúvida, experiência e hábito para julgar de modo são a moralidade, isto é, a bondade ou a beleza das ações dos homens. Para adquirir o gosto moral, é preciso um espírito fino que apreenda as verdadeiras relações das coisas, a ligação necessária das causas com os efeitos, os resultados das ações e das instituições humanas, relativamente ao bem-estar durável das sociedades e dos indivíduos. No moral, como no físico, o instinto nunca é mais do que a aplicação rápida de nossas experiências e de nossas reflexões sobre a natureza das causas e dos efeitos.<sup>53</sup>

Nesse sentido, poderíamos relativizar (embora sem refutar) o aspecto dominador dos “intérpretes da natureza” que aparecem no *Système de la nature*. Estes poderiam ser vistos, não como dominadores no mesmo sentido que os padres-legisladores dominavam o povo primitivo, mas como homens que acabaram assumindo posições hierarquicamente superiores na sociedade por conta de um maior desejo de esclarecimento, e não necessariamente por um desejo de poder. Lembremos que, no *Système de la nature*, as desigualdades nas posições sociais (Holbach usa a palavra “classe”) se explicam em termos de desigualdades das faculdades dos homens: “Segundo a diversidade de suas faculdades os seres de nossa espécie se dividem em diferentes classes, seguindo os efeitos que produzem e seguindo as diferentes qualidades que notamos neles, as quais decorrem das propriedades individuais de suas

---

<sup>51</sup> HELVÉTIUS, *De l'Esprit*, III, 4.

<sup>52</sup> Cf. HOLBACH, *Système social*, I, 5, p. 53

<sup>53</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 9, 100.

almas ou das modificações particulares de seu cérebro”.<sup>54</sup> No entanto, essa é a explicação naturalista da existência de indivíduos notáveis na sociedade. Como veremos, ela não justifica, por si só, a desigualdade social, mas antes, vem acompanhada de uma explicação em termos que hoje qualificaríamos como sociológicos. Examinemos essa outra abordagem do problema das “classes”.

Haveria, segundo Holbach, uma relação necessária entre utilidade e justiça. Pois, se a virtude consiste na busca do que é útil, a utilidade suprema, e portanto a mais desejável até mesmo na visão do indivíduo mais egoísta que existisse, é a justiça: “Nunca é demais repetir: é na utilidade que consiste o mérito e a virtude”.<sup>55</sup> O capítulo sobre as virtudes morais é categórico quanto a essa relação entre virtude e justiça: “A primeira das virtudes, que serve de fundamento a todas as demais, é a justiça”.<sup>56</sup> Para Holbach, a justiça é uma disposição habitual para fazer ou deixar todo homem gozar das faculdades, dos direitos e das coisas necessárias à sua conservação e a sua felicidade. Ela nos leva a querer fazer aos outros o que gostaríamos que os outros fizessem conosco. Já no século XVIII, Holbach clamava, talvez influenciado pela concepção rousseuniana de igualdade perante a lei,<sup>57</sup> por uma instituição normativa superior que estabelecesse a igualdade social entre homens desiguais por natureza: “Damos à justiça o nome de equidade, pois ela remedia a desigualdade que a natureza estabeleceu entre os homens. Ela interessa a todos na sociedade.”<sup>58</sup>

A justiça, enquanto contrapeso do amor-próprio, é o sustentáculo do sistema social de Holbach. Essa justiça de equidade, todavia, não está em contradição com as hierarquias sociais demarcadas pela utilidade do cidadão: segundo o princípio da própria justiça, quanto mais útil à sociedade, mais virtuoso o cidadão será e, por conseguinte, mais mérito ele possui perante os demais. Igualdade perante a lei não significa igualdade de virtude nem igualdade de importância social. Com efeito, é justamente por conta do princípio de equidade e, evidentemente, pelo critério do interesse, que os mais úteis devem ser mais considerados, mais queridos e mais recompensados na sociedade:

---

<sup>54</sup> HOLBACH, *Système de la nature*, I, 9, p. 133.

<sup>55</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 10, p. 115.

<sup>56</sup> *Ibid.*, I, 10, p. 105.

<sup>57</sup> Cf. Hans Kelsen na *Teoria pura do direito*, como mostrei em meu artigo “Soberania e justiça em Rousseau”, *Trans/Form/Ação*, v. 36, n. 1, 2013.

<sup>58</sup> HOLBACH, *Système social*, I, 10, p. 106.

As vantagens que cada um procura nos outros são a fonte natural das distinções e das classes [*rangs*] entre os cidadãos. [...] O poder, as honras, as riquezas, os elogios, a glória, as dignidades, os lugares, os títulos, etc. são recompensas que uma nação grata deve àqueles que a servem mais utilmente do que outros. [...] Eis o fundamento natural e justo da hierarquia política. Tal é a causa legítima da desigualdade que o governo deve estabelecer entre os membros de um corpo político. Para que todos os cidadãos de um Estado fossem iguais, seria preciso que fossem igualmente úteis ao Estado.<sup>59</sup>

Por ser legitimamente instituída, a autoridade moral não implica em dominação. Aqueles que se encontram na condição de guiados pelas autoridades morais não podem, a rigor, serem vistos como dominados. Pois, segundo essa lógica meritocrática do sistema social holbachiano, os cidadãos mais úteis à sociedade são necessariamente dignos de mais distinção. A autoridade daqueles capazes de regular as ações de todo um povo visa, segundo essa interpretação, o bem-estar e a felicidade, e não uma relação de poder do tipo mestre sobre os servos. Além disso, o poder dos “guias” da nação é legítimo na medida em que conduz toda a sociedade a adotar uma determinada visão, não segundo os interesses do guia, mas almejando a felicidade social. Holbach, todavia, assim como Rousseau em relação ao Legislador do *Contrato social*, vê a raridade desses homens aptos a interessarem-se pelo bem comum mais do que pelos bens particulares: “A arte de fazer bem aos homens é uma arte difícil; é raro que se possa obrigar sem alarmar o amor próprio, o orgulho, a inveja daquele que se obriga.”<sup>60</sup>

Holbach chega a pensar hipoteticamente o que faria se fosse rei. Sem disfarçar a ironia, ele tem o cuidado de supor que a coroa não mudará as disposições de seu coração. Neste caso, ele arrisca dizer: “presumo que me tornaria feliz”. E acrescenta um comentário em que, talvez muito inspirado no *Contrato social* de Rousseau, mostra-se favorável à forma de organização republicana independente do tipo de governo a ser adotado. Pois, nessa situação hipotética, o governante não governaria em proveito próprio, mas visando o bem da maioria, e sempre respeitando a liberdade de todos:

Uma nação é feliz quando ela coloca o maior número de homens que a compõem ao alcance de gozar bens que tornem a associação vantajosa. O melhor governo é aquele que distribui o bem-estar com mais igualdade possível entre todos os membros da sociedade. O cidadão goza de tudo o que está em direito de desejar quando está submetido a leis equitáveis que lhe asseguram sua pessoa, sua propriedade, sua liberdade.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, I, 12, p. 140

<sup>60</sup> *Ibid.*, I, 12, p. 148-149.

<sup>61</sup> *Ibid.*, I, 14, p. 194.

Contudo, uma interpretação assim – Holbach republicano!? – teria que ser sustentada por argumentos muito convincentes a fim de se defender a lógica meritocrática em educação na doutrina materialista de Holbach. De todo modo, não é o caso de advogar aqui em favor de um autor que insiste em afirmar “o fundamento natural e justo da hierarquia política” e que busca justificar “a causa legítima da desigualdade que o governo deve estabelecer entre os membros de um corpo político”. O que pretendi era tão-somente apresentar um comentário expositivo dos escritos desse representativo pensador do século XVIII à luz de um tema, a despeito de discordar da doutrina estudada.

### Referências Bibliográficas

ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Trad. Richard Bordéüs. Paris : GF Flammarion, 2004.

EHRARD, Jean. *L’Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *De l’Esprit*. Paris, 1758.

HIRSCHMANN, Albert O. *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. New Jersey: Princeton University Press, 1977.

HOLBACH, Paul-Henri Thiry, Baron d’. *Le Christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne*. Nancy, 1766.

\_\_\_\_\_. *La Contagion sacrée, ou Histoire naturelle de la superstition*. Londres, 1768.

\_\_\_\_\_. *Système de la nature, ou Des Loix du monde physique et du monde moral* [1770]. Londres, 1771.

\_\_\_\_\_. *Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l’influence du gouvernement sur les mœurs*. Londres, 1773. 3 v.

\_\_\_\_\_. *La Morale Universelle, ou Les devoirs de l’homme fondés sur la Nature*. Amsterdam, 1776. 2 v.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KAWAUCHE, Thomaz. “Soberania e justiça em Rousseau”, *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, n. 1, 2013.

MARUYAMA, Natalia. *A moral e a filosofia política de Helvétius: uma discussão com J.-J. Rousseau*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2005.

PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1996.

Recebido em: 03/06/2017 – *Received in: 06/03/2017*

Aprovado em: 27/06/2017 – *Approved in: 06/27/2017*