

APRESENTAÇÃO

Eveline Campos Hauck

evelinehauck@hotmail.com

(Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Christian Garve (1742-1798) é conhecido principalmente por sua querela com Kant sobre a motivação da ação moral; no entanto, sua popularidade nos círculos intelectuais alemães foi resultado de suas traduções, primeiramente de *Dos deveres* de Cícero, recomendado pelo rei Frederico II, e posteriormente, de trabalhos contemporâneos de filósofos britânicos. Na verdade, Garve queria que o mundo alemão tivesse conhecimento das questões filosóficas, por isso seu pensamento tinha uma função educativa e popular. Considerado um representante da *Popularphilosophie*, Garve unia o racionalismo wolffiano e a metafísica leibniziana ao empirismo britânico para pensar a ação do homem comum na sociedade, como cidadão útil e moral. Suas traduções foram acompanhadas de extensas notas, onde expunha seu próprio pensamento filosófico e se justificava como tradutor.

Em 1772, Garve traduziu as *Instituições de Filosofia Moral* do filósofo escocês Adam Ferguson. Em seus comentários à tradução, que compreendem um terço do texto final, Garve esclarece os motivos de seu interesse pelo manual: para além da apropriação da moral estoica, Ferguson apresenta um estudo sistemático dos impulsos e das paixões humanas na busca da felicidade. Mais ainda, dentre as correntes da filosofia moral fundada nas paixões, o filósofo escocês é quem tem um sistema mais simples, baseada no realismo do senso comum de Reid e que exclui conceitos como senso moral e simpatia, creditando à benevolência o objeto fundamental da aprovação moral. Entretanto, esses comentários não se reduzem apenas a discutir o conteúdo exposto por Ferguson, mas debatem também suas “imperfeições” e “omissões” (Garve, 1986, p.288), expõem o pensamento filosófico do tradutor e, mais importante, discutem pormenorizadamente as dificuldades de se verter os conceitos da filosofia britânica para o alemão.

Com os excertos dos comentários às *Instituições* que ora apresentamos, pretendemos dar ao leitor uma pequena ideia da riqueza da recepção filosófica realizada por Garve e do desafio da transposição de conceitos de uma língua para outra. Embora discorra sobre a filosofia fergusoniana de maneira geral, reunimos aqui apenas os comentários de Garve aos conceitos que julgamos mais relevantes para a compreensão dessa recepção da Filosofia Britânica na Alemanha. As observações sobre os termos *propensity*, *sentiment*, *public spirit* e *tendency* foram traduzidos na íntegra, e acrescentamos ainda um trecho introdutório sobre as dificuldades da tradução.

TRADUÇÃO

Excertos dos comentários à tradução de Grundsätze der Moralphilosophie

Christian Garve

Quero citar, nesta oportunidade, ainda outros exemplos da diversidade das línguas, em parte para me explicar ou justificar quando traduzi de maneira obscura ou talvez falsa, em parte para explicar os conceitos mesmos, que através da tradução podem não ter sido exprimidos plenamente. Essa matéria é, nela mesma, árida e desimportante, porém, tem um lado muito agradável e interessante. Aprendemos para que o conhecimento das línguas possa ser proveitoso, sempre que vemos como nossos conceitos devem se alargar e alterar quando queremos transmiti-los de uma língua para outra. Além disso, notando a diferença exata que se apresenta entre as palavras de nossa língua e a estrangeira, enriquecemos de fato nossa mente com todas as ideias cujos sinais a língua estrangeira nos oferece e que faltam na nossa.

A dificuldade que se sucede na tradução de modo geral é ainda maior na tradução de um manual. Em um gênero oratório, pode-se parafrasear detalhadamente uma palavra cujo sinônimo não existe; mas no gênero didático, mais ainda, em uma definição em que essa mesma palavra intraduzível é o decisivo, é difícil substituir a falta. Alguns exemplos tornarão as coisas mais claras.

Propensity não se deve chamar impulso (*Trieb*), porque, nesse caso, pensamos quase somente no instinto animal; nem inclinação (*Neigung*), porque essa é aquela disposição para o desejo (*Anlage zu Begierden*) que se origina da natureza ou do hábito. *Propensity* deve designar tipos de atividade (*Tätigkeit*) que estão na natureza da alma mesma na medida em que podem ser diferenciados, mesmo sem se levar em consideração os objetos com os quais essa atividade lida. Um tal impulso dirigido a um objeto externo determinado é desejo (*Begierde*). - No animal, todo impulso está associado ao desejo de certa coisa. No homem, há entre os dois ainda o juízo, o qual determina o objeto que deve servir de meio para o apaziguamento do impulso ou para colocar a atividade original em movimento. Esse juízo não é completamente indeterminado e arbitrário: porque há certas impressões imutáveis que outros corpos produzem no nosso e há efeitos imutáveis que as impressões produzem no nosso corpo quando se unem a ele. Nenhum juízo pode tornar o doce amargo, nem o veneno

alimento. Mas o juízo também não é tão simples e restrito como para os animais, porque nossas sensações das coisas dependem muito de nossa própria convicção, de nossa forma de pensar e do hábito dos corpos. E mesmo os efeitos das coisas sobre nossa conservação podem ser mudados mais do que é possível nos animais, ou pela elaboração desses efeitos ou pelo endurecimento e costume.

Isso nos esclarecerá a diferença entre impulsos animais e racionais. Aqueles se voltam apenas para uma certa coisa externa, surgem no mero olhar para ela ou ocupam-se apenas com sua busca; estes visam o próprio ser desses impulsos. O animal faminto vê apenas sua comida; o homem faminto vê a si mesmo e a sua alimentação; o animal quer a coisa, o homem quer o efeito da coisa; o animal se sente apenas na medida em que uma coisa externa a seu corpo machuca ou satisfaz; o homem percebe a si mesmo separado das coisas externas e deseja essas coisas, não nelas mesmas, mas porque compreende sua influência sobre ele. - Quando digo que o homem age assim, não afirmo que não possua impulsos animais, que não sinta uma atração imediata no mero olhar para a comida ou para o prazer carnal; mas afirmo que, se ele não sente mais nada, se se perde totalmente de vista, se existe inteiramente no objeto de seu desejo, ele é apenas animal.

Ora, se a divisão que Ferguson fez entre os impulsos animais e racionais é a melhor; a melhor, que quer dizer, que representa de modo mais interessante e certo (porque aqui são verdadeiras as representações de todo homem que apenas segue suas próprias sensações), isso o leitor pode julgar. Primeiro, penso que nessas divisões há, surpreendentemente, muito de arbitrário. Pois como as divisões são feitas? Tomam-se os desejos dominantes entre os homens e distribuem os objetos dos desejos nas classes mais gerais que se podem encontrar e, em seguida, distribuem os impulsos segundo essas classes. Se se tivessem escolhido expressões mais gerais, se teria menor quantidade de impulsos; e se se tivessem escolhido expressões específicas, se teriam mais impulsos.

Além disso, parece-me que cada desejo animal pode se tornar também o objeto de um desejo racional; apenas no modo de desejar está a diferença. No desejo animal, a coisa simplesmente produz uma impressão imediata e manifesta uma atração imediata; no desejo racional a coisa se refere primeiro ao homem mesmo e manifesta sua força por meio do benefício que promete a ele. Nos desejos animais, o homem deseja apenas desfrutar a coisa e esquece-se de si mesmo, no desejo racional, ele quer desfrutar a si mesmo e sua perfeição, e pensa sobre a coisa, porque ela lhe promove ou impede esse prazer.

Mas ocorre ainda que certos objetos não produzem de modo algum tal impressão imediata e, portanto, nos seriam totalmente indiferentes, se não os víssemos como expediente para o nosso aprimoramento; outros objetos, ao contrário, produzem uma impressão imediata tão violenta no corpo, que dificilmente é possível

pensarmos a relação deles com a nossa própria natureza. - Os primeiros seriam, por isso, os objetos dos desejos meramente animais, os segundos seriam dos desejos racionais.

Ferguson conta entre aqueles desejos três, a fome, o impulso para a procriação e a inclinação ao repouso e entre os racionais quatro, o cuidado com a autoconservação, a simpatia entre pais e filhos, a inclinação entre os sexos, a sociabilidade (*Geselligkeit*) e o desejo de perfeição. - Ele poderia ter dividido o primeiro de modo mais curto e completo: preenchimento e esvaziamento. O estado natural saudável é aquele para o qual o impulso animal se dirige. O corpo se afasta dele quando se perdem partes ou quando outras se acumulam. O prazer corpóreo surge quando aquela falta é reparada ou este excesso é afastado; quantos sejam os modos diferentes disso acontecer, tantos impulsos corpóreos encontro. Entre estes últimos, somente o desejo de perfeição me parece ser um desejo racional puro, porque diz respeito totalmente ao homem mesmo. O desejo nunca é tão puro assim se mistura sempre com a impressão sensorial de algum objeto, com uma impressão que é totalmente distinta da perfeição, a qual é produzida e fomentada pela impressão. - Assim, há no impulso de sociabilidade primeiramente a atração natural que por meio da mera sensação de uma figura semelhante ou de movimentos semelhantes aproxima, em toda a criação animal, os seres vivos entre si; essa é a sociabilidade dos animais que meramente vivem juntos em bandos, sem cooperarem uns com os outros. E, em segundo lugar, a inclinação nascida dos benefícios da sociedade: esses benefícios se relacionam ou com certas impressões sensíveis, assim é a sociabilidade entre os animais, que caçam ou constroem em conjunto, ou os benefícios se relacionam com o aprimoramento dos homens, o desenvolvimento de sua força, o emprego de sua atividade, e então é a sociabilidade do espírito racional.

Portanto, ao invés dessa classificação que não pode ser feita com suficiente evidência e na qual o limite não pode ser delineado de maneira suficientemente exata, creio eu que essa matéria seria melhor esclarecida se contássemos a história, como fizeram os filósofos antigos, do modo como surgiram gradualmente os instintos racionais no homem a partir dos instintos animais.

Assim, diziam esses verdadeiros filósofos: o impulso de preservação e o estímulo do prazer sensível põem o homem, bem como o animal, primeiro em atividade; ele aprende a apreciar as coisas de outros homens e suas ações em relação aos outros homens primeiramente assim, porque elas lhes proporcionam satisfação. Assim como seus desejos se estendem à medida que se alarga a quantidade de coisas cujos efeitos o homem sofre, assim também seus desejos se estendem; assim como o caminho se torna mais comprido à medida que ele chega a estes efeitos, assim também seus desejos se tornam mais artificiais. Aqui está a primeira fronteira entre homem e animal e aqui se encontra até mesmo uma diferença entre uma espécie de

animal e as outras. Em poucos animais, a atividade de comer segue imediatamente o desejo da fome; o calor da caça ou o empenho de colher vem antes. Porém, em nenhum animal ocorre a satisfação dos desejos muito depois dos preparativos que faz para esse fim como no homem, em nenhum o esforço dos animais continua através de uma série tão longa de meios e intenções antes de chegar a esse último termo. Quão afastados desse último objetivo estão os trabalhos do artesão ou do agricultor, mesmo que todos não mirem nada mais que lhes proporcionar o pão ou a roupa? Mas isso ainda não é tudo. Se os meios de subsistência para o homem tornam-se mais abundantes com a instituição da sociedade, se ele encontra para si abundância, para cuja produção não precisa gastar todo seu tempo e forças, se, ao mesmo tempo, é esclarecido através da comunicação das ideias: então ele começa a encontrar em si mesmo um fim último de sua ação; pois, mesmo quando completamente satisfeito, vestido, sob um bom teto, provido de todos os apetrechos domésticos, nota, contudo, que ainda resta algo por fazer. - O homem dá um passo além, percebe que nessas próprias ações, por meio das quais proporcionou para si o alimento e a comodidade, na medida em que essas ações surgem de certas forças de um espírito, na medida em que exercitam essas forças, há um bem mais elevado do que os próprios fins últimos exteriores alcançados por essas ações. A partir desse instante, ele trabalha de fato em sociedade com o restante do gênero humano e com o reino dos seres vivos para se preservar e para prover para si e para seus amigos os expedientes da vida física. - Por que faria outra coisa? Que outra esfera de atividade poderia criar para si, se saísse dessa? Mas agora ele sabe que a natureza não despertou nele tantos impulsos senão para lhe conceder aqueles confortos, para lhe prover o estímulo daqueles contentamentos e vantagens, para pôr em movimento esses impulsos, para dar uma essência de matéria pensante para representações, um impulso de espírito sensível a representações, um meio espiritual benevolente da atividade boa, uma oportunidade ativa para o trabalho. Então cada coisa, inanimada ou viva, adquire para o homem uma forma diferente. Os objetos e modificações são primeiro vistos por ele apenas na medida em que lhe causam prazer e desprazer; agora, na medida em que ensejam ações e demonstrações de sua perfeição. Segundo aquele modo de consideração, os acontecimentos são ora bons, ora maus, neste, são todos de igual maneira bons, pois não há acontecimento em que não seja possível a prática de uma virtude ou o emprego de uma habilidade especial. - Primeiro, ele amou os homens, porque acreditou que lhe pudessem ser úteis; agora, ama-os ainda mais, porque considera a benevolência a condição de um espírito perfeito.

Um ser que visse as coisas apenas sob essa única perspectiva, sob a perspectiva de que exigem e ensejam certas ações, um tal ser deveria ter um espírito muito puro. Esse ser único poderia ser sempre e absolutamente feliz. Conhecemos um único ser assim. - Um ser que de modo algum observasse essa perspectiva, supondo também que

ela exista, que apenas conheça a diferença das representações, nas quais ele é até mesmo passivo, um tal ser seria necessariamente, na maioria das vezes, miserável; pois os efeitos das coisas são variados e mutáveis, porque a natureza é múltipla e composta. Tais seres são, até onde sabemos, os animais. - Se há entre estes dois um ser médio ou um ser composto de ambos, esse ser, na verdade, sente a diversidade das impressões sensíveis das coisas externas e essa diversidade não pode abolir os desejos ou destruir a repulsa que a segue. Primeiramente, um ser se movimentaria por um longo tempo e completamente por si mesmo por causa dessa diversidade; no entanto, um ser que, embora tarde, embora apenas por vezes, percebe que ele mesmo e suas ações valem mais a pena do que todas as coisas que busca e proporciona para si por meio delas: este ser deve tanto chegar mais perto de uma felicidade constante e imutável quanto mais viva ele possa tornar a representação daquelas últimas relações das coisas e quanto mais fraca possa tornar a representação das primeiras. Um tal ser é o homem. A providência (assim me parece) conduz tudo que vive de um modo sempre igual, pelo exercício de sua força, à perfeição. No animal, na medida em que ela o ocupa com seu alimento, sua esposa ou seus filhos. No homem, na medida em que o torna lavrador, artista e governante. Mas a algumas de suas criaturas, que ainda não estão suficientemente maduras para compreender seus mistérios, a providência ocultou seu desígnio verdadeiro e último. Ao homem melhor, mais nobre, quer dizer, mais virtuoso, ela revelou algo em uma palavra: trabalhe, disse-lhe, para ganhar o seu pão, para colocar seu patrimônio em segurança, para aumentar sua reputação, para proporcionar todos esses benefícios a seus amigos, sua cidade e sua pátria, mas saiba que tu mesmo é muito mais o fim último, porque aquelas coisas foram por mim colocadas no seu caminho para tu te aprimores por meio delas, precisar de seu entendimento, encher o seu coração com inclinações, poder praticar sua diligência e coragem, como se a obtenção daquelas coisas fossem o fim último, porque eu te fiz. Então, se tu falhares em todas essas coisas, permanece ainda sempre intocado o mais elevado fim. - Ou ainda também, todos os desejos que visam as coisas na medida em que despertam meramente sensações são desejos animais; todos aqueles que visam justamente as mesmas sensações na medida em que ensejam certas ações são desejos racionais.

A palavra *sentimento* (*Empfindniss*) foi usada por nós primeiro por [Tomas] Abbt, e embora não exatamente no sentido em que Ferguson diz *sentiment*: então nos é supostamente permitido determiná-la; porque *sentiment*, mesmo entre os ingleses, nem sempre quer dizer exatamente o que quer Ferguson.

Aqui se percebe de fato a insuficiência de nossa e de quase toda língua quando

devem ser expressas as diferenças que percebemos no estado da alma. Nisso, porém, nossa língua está realmente mais atrás do que qualquer outra; em parte porque não podemos adotar quaisquer palavras latinas, só que em latim se filosofou primeiro; em parte porque nossa língua não foi cultivada ao mesmo tempo em que nossas ciências, mas sim as obtivera, por assim dizer, prontas, das mãos de uma língua estrangeira. O que é esse tanto de coisas que não expressamos através da palavra sensação? Os franceses têm *sensation* e *sentiment*, os ingleses, *perception*, *sense*, *sensation* e *sentiment*; porém essas palavras são por um lado uma riqueza supérflua, e não preenchem, por outro lado, todos os requisitos. Seguem-se todas as distinções para as quais, na minha forma de pensar, uma língua totalmente filosófica deveria ter uma certa palavra. A percepção das propriedades corpóreas através dos sentidos, isto é o que *sensation* quer dizer no francês, e a percepção das modificações internas através da consciência de nós mesmos, isto é o que Locke denominou *reflexion*, e nosso autor, *consciousness*. Mas, nas sensações dos sentidos externos, poderíamos muito bem diferenciar o sentimento (*Gefühl*) de uma mudança corporal e a representação de um certo objeto. (O sentimento que tenho quando o sol me cega é bem diferente da representação que recebo de sua cor ou figura). - Aquele é o que é expresso pelo inglês *sensation*, e este é *perception*. Nas sensações internas, pode haver tantas classes quanto há estados e ações do espírito que possam ser diferenciados. O número mesmo é infinito: mas dois deles podem ser mais facilmente diferenciados; o estado da alma, quando ela é indiferente, ou seu estado, quando ela é movida pelo prazer ou desprazer. - Esse prazer ou desprazer surge ou da *sensation*, isto é, da mudança corpórea, ou da *perception*, isto é, da representação das qualidades das coisas. - Este último é o que realmente se chama *sentiment*, a respeito do qual se debate se é uma classe original ou derivada do contentamento e sofrimento. No primeiro caso, surge a partir de certas atividades do poder de pensamento do contentamento por e para si. No segundo caso só surge na medida em que recordamos ou prevemos certos contentamentos e sofrimentos corporais mesmos; é o que pensa Epicuro. - Sem entrarmos agora nessa disputa, vemos que atribuímos a sensibilidade verdadeira dos corações aos homens, que é tocado pelas coisas sem prazer ou sofrimento corporal. - Dessas sensações, algumas surgem das qualidades dos corpos, como a beleza, outras das ações do espírito, essas são as chamadas sensações morais.

Public spirit, o qual Ferguson conta entre os desejos, não é patriotismo (*Patriotismus*), porque se estende a cada sociedade da qual se é membro e, sobretudo, ao gênero humano; não é filantropia (*Menschenliebe*), pois esta se manifesta também em relação a pessoas, e o espírito público (*öffentliche Geist*) apenas em relação a

partidos como um todo: é a tendência (*Hang*) da alma para se considerar sempre como uma parte de um todo, é a capacidade do espírito para pensar esse todo vivo, é a participação calorosa em tudo aquilo que vemos ocupar um maior número de nossos semelhantes. Nenhuma virtude, nenhum caráter é mais raro em nós, pois são necessárias duas propriedades e ambas são ou pouco próprias de nossos alemães atuais ou, pelas circunstâncias, essas propriedades tornam-se mais difíceis: uma imaginação muito calorosa e extensa, e uma certa solidez e endurecimento do espírito. A primeira, porque o que não representamos para nós não pode nos comover: aquele que está cheio de zelo para com sua cidade, seu país ou sua sociedade humana, deve carregar consigo, de algum modo, a imagem disso; essa imagem deve ser imutável e viva, para que dela surja uma inclinação dominante da alma. A segunda, porque se ficamos muito comovidos com nossas alegrias e sofrimentos, isso sempre engaja o coração como um todo e não deixa qualquer lugar para sensações alheias e um interesse maior. O homem de espírito público deve esquecer-se de si mesmo, e ele deve poder colocar no lugar de si a sociedade. Para esquecer-se de si mesmo, ele deve ser mais indiferente ao prazer e a dor em sua pessoa e deve ser livre de expectativa e apreensão em relação a seu próprio destino: essas paixões prendem a atenção do homem e privam-no de qualquer ideia alheia. Para poder colocar a sociedade em seu lugar, ele deve tornar presentes objetos ausentes e deve poder inflamar sua imaginação até um alto grau. Por isso o espírito público é apenas virtude de almas grandes.

A palavra *tendency*¹ expressa um conceito filosófico muito correto, o qual é difícil para nós distinguir e que, contudo, é particularmente importante nas provas da existência de deus a partir do propósito das coisas. Diz-se que essa prova é um círculo porque já pressupõe por meio da denominação dos fenômenos a explicação que só deve ser inferida dos fenômenos, e se tem razão quando se considera o propósito no seu sentido verdadeiro e mais exato. Mas não se tem razão quando se entende por *tendency* a meta das coisas. A saber: *tendency* não é o mesmo que efeito (*Wirkung*), pois este é um mero fato: o que a coisa produz, isso nós reconhecemos, assim que a vemos pela primeira vez; mas para onde ela tende é necessário uma longa e repetida experiência. *Tendency* não é propósito (*Absicht*), pois este pressupõe uma vontade e um entendimento nas coisas ou de seu autor, e a *tendency* não diz nada disso. Ela não é nada além da experiência (*Erfahrung*) de que muitas coisas se harmonizam num efeito único ou de que causas distantes, que se mantêm iguais a si mesmas por um certo percurso, terminam nas mesmas consequências; é a experiência de que

¹ Garve utiliza em todo o texto o termo em inglês *tendency*. (nota da tradutora)

existem no mundo certos centros, para os quais raios de todos os lados convergem, os quais são tão diferentes em suas naturezas, mas que sempre produzem algo parecido através dessa união. Tais centros são todos os seres vivos. Não sabemos que as outras coisas têm o propósito de servi-los: temos certeza que eles têm *tendency* a adquiri-las. Vemos uma porção de forças em coisas muito diferentes se unirem diversas vezes, que se originam disso as ditas vantagens ou divertimentos para os seres vivos; vemos as muito distintas operações da natureza, que terminam sempre uniformemente nas mesmas sensações ou transformações dos espíritos depois de toda uma série de causas intermediárias que se mantêm iguais a si mesmas. Essa *tendency*, afinal, de todas as transformações das coisas inanimadas para as vivas - a que tipo de efeitos ela se aparenta mais? A um mero efeito mecânico, que tem nas próprias coisas inanimadas seu fundamento, ou a um espiritual, que tem sua origem fora de um ser mesmo? Essa pergunta não gera um círculo e ela é apenas aquela que se responde quando se infere do propósito das coisas a existência de um deus.

A tradução do alemão compõe a dissertação de mestrado *Instituições de Filosofia Moral; para o uso dos estudantes de filosofia da faculdade de Edimburgo*, de Adam Ferguson: tradução, introdução e notas. A tradução teve a colaboração de Marcella Silva e Márcio Suzuki.

Extraído de: GARVE, C. (1986). *Grundsätze der Moralphilosophie*. Gesammelte Werke, Band XI, Zürich: Georg Olms Verlag.

Tradução de Eveline Campos Hauck, com a colaboração de Marcella Silva e Márcio Suzuki

Recebido em: 21.10.2015

Aceito em: 01.03.2016