



Página de Controlo

VIII

DIREITO NATURAL.

SEGUNDO O ESTADO ACTUAL DA SCIENCIA
PRINCIPALMENTE DO DIREITO

PRIMEIRO

NO 1.º ANNO DA FACULDADE DE DIREITO

DO ENIM CURSO

DE

DIREITO NATURAL.

Por João de Siqueira, Acadêmico de Direito e Membro da Comissão de
do Ensino



COIMBRA:
NA IMPRESSA DA UNIVERSIDADE.

1873.



PARTE IV. — Geometria do Direito	159
TABELA Analytica e Alfabética das mathe- mas e axiomas	169
————— Das com a correcção	191
————— Das principaes obras, quãdo extingui- das as doutesas antes Elementos	193

CURSO

de

DIREITO NATURAL.

CURSO
DE
DIREITO NATURAL,

SEGUNDO O ESTADO ACTUAL DA SCIENCIA,
PRINCIPALMENTE EM ALLEMANHA,

PROFESSADO

NO 1.º ANNO DA FACULDADE DE DIREITO
DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA,

POR

Vicente Ferrer Neto Paiva,
Lente Cathedratice da Faculdade de Direito, Professor de Direito Natural
e das Gentes, Direito Politico e Sciencia de Legislação
na Universidade de Coimbra,
Socio da Academia Real das Sciencias e Membro do Conservatorio Real
de Lisboa.



COIMBRA :
NA IMPRENSA DA UNIVERSIDADE.

1843.



CURSO

DE

DIREITO NATURAL

SEGUNDO O ESTADO ACTUAL DA SCIENCIA,
PRINCIPALMENTE EM ALLEMANHA,

PROFESSOR

NO 1.º ANNO DA FACULDADE DE DIREITO
DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA,

POR

*Como Cidadão livre do Imperio da Razão, procurará
o professor (de Direito Natural), a verdade, a
ordem, a deducção, o methodo, e a demonstra-
ção, onde quer que a achar.*

ESTAT. DA UNIV. Liv. 2, T. 3, Cap. 5. §. 6.

Depos. da Academia Real das Sciencias e Bibliotheca do Conservatorio Real
de Lisboa.



COIMBRA

NA IMPRENSA DA UNIVERSIDADE.

1843.



SUA MAGESTADE

El Rei

D. FERNANDO II.

D.

Vicente Ferrer Neto Paiva

ADVERTENCIA.

A Metaphysica Wolfiana, encadeada pelo methodo mathematico, e enunciada pelo estilo *escholastico*, fez proverbial a difficuldade da intelligencia do Compendio de Martini — *Positiones de Lege Naturali*. — Martini reconheceo a obscuridade d'elle, e vio-se obrigado a escrever um Commentario aos seis primeiros Capitulos, o qual intitulou — *De Lege Naturali Exercitationes*. — Porém o mesmo methodo, o mesmo estilo e a mesma metaphysica deixarão quasi tão obscuro o Commentario, como a Obra commentada.

Os Estudantes, não só pela importancia do Direito Natural, base de toda a Jurisprudencia, senão tambem pelo desejo de conhecerem os direitos, de que a natureza dotou os homens, e as obrigações, que lhes impoz, entrarão no primeiro anno da Faculdade de Direito com grande avides pelo estudo desta disciplina. As difficuldades porém, que encontrarão no Compendio de Martini, desanima a uns, e a todos desgosta; de modo que não seremos excessivos, se dissermos, que a maior parte dos Estudantes não comprehende a fundo a metaphysica de Martini, apezar dos maiores esforços do Professor em suas preleções oraes.

Não negamos por certo a Martini nem a força logica, nem a importancia dos principios, que estabelece. Mais d'uma vez temos admirado o valor, com que este grande homem, arrostando os prejuizos do seu tempo, se atre-

veo a proclamar no Compendio de Direito Natural principios eminentemente liberaes; e por sem duvida temos, que estas sementes, lançadas, ha muitos annos, no espirito da Mocidade, que tem frequentado o Curso de Direito, concorrerão poderosamente para propagar em nossa terra as idéas de liberdade.

No entretanto o Compendio de Martini acha-se muito abaixo do estado actual da Sciencia, depois dos progressos, que tem feito o Direito Natural e a Philosophia do Direito, principalmente em Allemanha. O Professor é obrigado a um duplicado trabalho, para fazer entender as doutrinas de Martini, e para lhe substituir e accrescentar as novas theorias.

Daqui novas difficuldades para os Estudantes. As refutações de Martini e as incrustações das novas doutrinas, feitas verbalmente pelo Professor, frequentes vezes confundem os Estudantes, os quaes, não podendo reter na memoria, ou stenografar tudo o que ouvirão ao Professor, se veem na necessidade de reunir seus mutilados apontamentos, e formar lições, cheias de inexactidões, que passam a outros, que as copião. Assim gastão o tempo, que deverão empregar em meditar as doutrinas, e em lêr e estudar as Obras de Direito Natural.

Para evitar tão graves inconvenientes, abalancámo-nos ao trabalho d'escrever o presente *Curso de Direito Natural*. O nosso fim foi expôr brevemente o indispensavel para a intelligencia de Martini, despindo-o do methodo mathematico e das palavras sacramentaes dos Escholasticos, e substituir-lhe e additar-lhe as novas theorias dos Escriptores modernos, citando-os (bem como aos antigos) em notas,

para que os nossos Ouvintes facilmente os possam consultar.

Resolvemo-nos a escrever este Curso nas vespéras da abertura (24 d'Outubro) da nossa Cadeira de Direito Natural e das Gentes no presente anno lectivo; e desejando, que podesse ser util áquelles de nossos Ouvintes, que delle se quizessem aproveitar, fomos forçados a remetter de manhã para a Imprensa o que á noite tínhamos escripto, sem termos tempo para castigar o estilo, nem para corrigir e aperfeiçoar a obra.

Nem por isso pedimos indulgencia para os nossos erros e defeitos. Repetimos o que disse o nosso Jacintho Freire d'Andrade no prologo da *Vida de D. João de Castro*: — *Não quero pedir perdão de nada; quem achar que dizer, não me perdõe (nem será necessario encomendal-o)*. Jacintho Freire fallou assim pela consciencia do mérito da sua obra; nós pelo desejo do aperfeiçoamento dos ramos da Pública Instrucção, que nos estão confiados.

A necessidade de sobresaltar algumas doutrinas menos importantes de Martini, para termos tempo d'expender as novas theorias e de ler o nosso Compendio de Direito das Gentes, e a necessidade de conformar o nosso Curso á Obra de Martini (Compendio adoptado pelo Illustrado Conselho da Faculdade de Direito) obrigou-nos a conservar em nosso Curso as rubricas dos Capitulos de Martini, e a não seguir uma numeração regular de Capp. e §§. Os nossos numeros referem-se aos de Martini.

Depois que tivemos a certeza de que os nossos Ouvintes voluntariamente se provião das folhas deste Curso, que ião saindo da

Imprensa, reduzimos nossas prelecções oraes á traducção do Compendio, ás explicações indispensaveis para a sua interpretação grammatica e logica, a um resumo das novas theorias, expostas neste Curso, e finalmente a algumas poucas mais observações, para evitarmos a confusão. Desta arte appresentámos as doutrinas duas vezes — verbalmente e por escripto — ao espirito de nossos Ouvintes, e ganhámos mais tempo, do que teriamos, se fizéssemos extensas prelecções oraes, para os ouvir nas lições diarias. Por isso todos eltes (apezar de serem centõ e quarenta e sete Juristas e vinte e cinco Theologos) forão chamados a dar lição entre duas e sete vezes. Este systema teve sempre os nossos Ouvintes na incerteza, se nós lhes perguntariamos lição, e os obrigou a maior estudo. Com grande prazer damos neste lugar um testemunho público do seu aproveitamento, e de que, em nosso entender, os Estudantes do 1.º Anno da Faculdade de Direito constituem um dos mais bellos Cursos, que tem havido depois de 1834.

Coimbra 14 de Março
de 1843.

O AUCTOR.

TABELLA

*Das obras principaes, donde extrahimos as doutrinas deste
Curso, e as quaes se referem as notas.*

ARRENS	Cours de Droit Naturel, ou de Philosophie du Droit. Cours de Philosophie.
BAUMEISTER	Institutiones Philosophicae, me- thodo Wolfii conscriptae.
BENJAMIN CONSTANT	Commentaire sur l'Ouvrage de Filangieri. Cours de Politique Constitutio- nelle.
BENTHAM	OEuvres.
BOEHMERO	Introductio in Jus Publicum Uni- versale ex genuinis Juris Natu- rae Principiis deductum.
BURLAMAQUI	Principes du Droit de la Nature et des Gens.
CICERON	Opera.
CONDILLAC	OEuvres.
DARIES	Observationes Juris Naturalis, Socialis et Gentium.
DECORDE	Des facultés humaines comme éléments originaires de la ci- vilisation et des progrès.
DROZ	Économie Politique. De la Philosophie Morale.
ENCYCLOP. MÉTHODIQUE	Jurisprudence.
FELICE	Leçons de Droit de la Nature et des Gens.
FILANGIERI	Notas a Burlamaqui. OEuvres

- FLOREZ ESTRADA Cuestion social, ó sea origen, latitud y efectos del derecho de propiedad.
- SR. FORTUNA De Jure Naturae Positiones.
- GROTIUS De Jure Belli ac Pacis.
- HEINECCIUS De Jure Naturae et Gentium.
- HERDER Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité.
- HEFF Essai sur la Théorie de la vie Sociale.
- HOBBS De Cive.
- JOUFFROY Cours de Droit Naturel.
- KANT Principes Métaphisiques de la Morale.
- Principes Métaphisiques du Droit.
- LAFERRIÈRE Cours de Droit Public et Administratif.
- LEPAGE Élémens de la Science du Droit.
- LERMINIER Introduction Général a l'Histoire du Droit, suivie de la Philosophie du Droit.
- MACAREL Droit Politique.
- MALEPEYRE Précis de la science de Droit Naturel.
- MARTINI Positiones de Lege Naturali.
- De Lege Naturali Exercitationes.
- MEYER Esprit, Origine et Progrés des Institutions Judiciaires.
- MONTESQUIEU De l'Esprit des Lois.
- PERREAU Élémens de Legislation Naturel.
- PUFFENDORF De Officio Hominis et Civis.
- De Jure Naturae et Gentium.

ROUSSEAU	Oeuvres.
SAY	Cours complet d'Économie Politique.
SR. SILVESTRE PINHEIRO	Droit Public.
SOARES BARBOSA	Noções Elementares d'Ontologia. Tractado Elementar de Philosophia Moral.
TRACY	Commentaire sur l'Esprit des Lois Elémens d'Idéologie.
VATEL	Droit des Gens, ou Principes de la Loi Naturelle.
VOLTAIRE	Commentaire sur le livre des Délits et des Peines.
WOLFIIUS	Opera.

DIREITO NATURAL ABSOLUTO

CURSO

DE

DIREITO NATURAL

PARA O ANNO LECTIVO

DE 1832 — 1833

CAP. I.

DA NATUREZA E SEU I. NOVEL DO DERECHO

Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*.

Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*. Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*. Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*.

Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*. Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*.

Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*. Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*.

Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*. Tratamos do Direito Natural, e de aquelle Direito, que se chama *DIREITO NATURAL ABSOLUTO*.

F

DIREITO NATURAL ABSOLUTO

CURSO
DE
DIREITO NATURAL

PARA O ANNO LECTIVO

DE 1842 — 1843.

CAP. I.

DA NATUREZA E ESTADO MORAL DO HOMEM.

TRACTAMOS do Direito Natural, i. é, daquelle Direito, que tem o seu fundamento na natureza do homem e dos seres, que com elle estão em relação. Já se vê a necessidade, que ha, de conhecer a natureza do homem, para fazermos idéa do Direito Natural. E como o homem está sujeito a leis *fysicas*, como animal, e a leis *moraes*, como racional: por isso Martini tracta neste Cap. não só da *natureza do homem*, mas tambem do *seu estado-moral*. E não se occupa do *estado fysico*, porque o seu objecto sómente são as Leis Naturaes moraes.

O que se deva entender por natureza do homem, veremos neste Cap. desde o §. 1—52; e o que seja estado moral do homem, diz Martini nos §§. 53 e 54.

§. I.

Principia pela etymologia da palavra *natura* dos Latinos, e diz que se deriva do verbo *nascor*, *ceris*; porque por este vocabulo se quiz exprimir a idéa de fazer nascer alguma cousa. E define natureza o *principio actiuo e interno do ente* (a). Para se entender esta definição, cumpre notar, que segundo as idéas de Martini *principio*

(a) Baummeister *Institut. Metaphys.* Tom. 2. P. 2. C. 3., Davies *Obs. 1. de Natura* §. 6.

é aquillo, que contém em si a razão sufficiente d'alguma cousa (a); *actiuoso*, que tem actividade, que produz effeitos, que faz nascer (b); *interno*, que está dentro do ente, que lhe é inherente (c); e ente é tudo o que existe.

Devendo toda a definição ser mais clara do que o definido, é facil de ver a difficuldade de definir a natureza, cujos phenomenos são em grande parte mysterios insondaveis. Cresce ainda a difficuldade, querendo dar-se uma definição geral, que abraja não só a natureza das cousas creadas, mas tambem a do Creador (Deos), como faz Martini; porque não cabe na intelligencia finita do homem o conhecer todas as propriedades do Ente Infinito. Os sacerdotes do Egypto, onde tiverão muita voga os jeroglyficos, querendo dar uma idéa da difficuldade de descrever e definir a natureza, cobrião a cabeça com um véo, dizendo depois, que a nenhum homem era dado o levantál-o.

Parece, que todos os Philosophos antigos erão concordes em attribuir á palavra *natureza* a idéa de *vis gignens*, posto que della derão diversas definições, segundo a diversidade de seus systemas philosophicos, e das outras idéas, que querião exprimir por esta palavra (d).

No sentido generico pois, em que Martini define natureza, nem approvaremos, nem rejeitaremos a definição; porque nos parece impossivel dar uma definição clara e exacta, com quanto possa dar alguma idéa do definido. No entretanto sempre diremos, que no estado actual da Ontologia, e sentido ordinario da palavra natureza, a definição dada por Martini nos parece, além de muito obscura, muito estreita; porque hoje entendemos por qualidades naturaes d'um ente não só as que nascem do principio interno, mas tambem as que são produzidas por algum externo ao ente; v. g. dizemos, que são qualidades naturaes da agua, ou que é da natureza da agua o ser ora liquida, ora gèlo, ora vapôr; e com tudo o frio

(a) §. 39.

(b) Martini *Exercitat.* §. 1.; Sr. Fortuna C. 1. §. 4.

(c) §. 39.

(d) Martini *Exercitat.* §. 1., Baumeister Tom. 2. §. 443.

e o fogo, que a tornão gêlo e vapôr, são principios externos á agua (a).

§. 8.

Divide a natureza em *natura naturans*, Deos, que fez nascer tudo, que foi causa de toda a creação; e *natura naturata*, que é a *vis gignens*, o principio interno actiuoso das cousas creadas. Estas, collectivamente consideradas, chamão-se *mundo*, e tem sua *natura naturata*, que produz os phenomenos, que admiramos no universo. Porém cada um dos entes tambem tem sua *natura naturata*, e desta vai Martini a fallar no

§. 9.

Primeiramente prova, que todos os entes tem suas naturezas particulares, *vires motrices*. Assim como á *vis gignens* de Deos se chama natureza de Deos, e á *vis gignens* do mundo se chamou natureza do mundo, tambem a *vis gignens*, ou forças motoras de cada ente são a sua natureza. Ora sendo diversos os phenomenos, produzidos nos entes por um principio interno, e sendo evidente, que diversos effeitos são produzidos por diversas causas; segue-se que cada ente tem sua natureza particular e diversa. Na segunda parte do §. diz, que á essencia de qualquer cousa se chama tambem sua natureza; porque não podendo senão pela cogitação separar-se os principios essenciaes e naturaes, com razão se deu o nome de natureza a ambos os principios. Para isto se entender melhor, é mister observar, que os Philosophos antigos dizião essencial aquillo, que se concebe primeiro no ente, e contém a razão sufficiente das qualidades, que o ente tem ou pôde vir a ter (b); e natural só o principio do que realmente existe no ente (c). A differença pois entre natureza e essencia, tomadas nestes sentidos, sómente pela cogitação se pôde distinguir.

Estas as idéas dos antigos; hoje são outras. Nós apenas conhecemos as qualidades dos objectos, e pelas idéas

(a) Sr. Silvestre Pinheiro *Noções d'Ontologia* §o (1).

(b) Wolf. *Ontolog. lat.* §. 168., Baumcister *Tom.* 2. C. 6. §. 66.

(c) Martini *Exercit.* §. 9.

daquellas formamos idéa d'estes; e tanto isto é verdade, que se formos abstrahindo de cada uma de suas qualidades, em as pondo de parte a todas, não nos resta mais conhecimento algum do objecto (a). Isto posto, havendo em todo o ente 1.º accidental; 2.º substancial; 3.º essencial; e 4.º natural, entende-se por *accidental* o complexo das qualidades particulares d'algum, ou d'alguns dos estados d'um ente: *substancial* o complexo das qualidades d'um ente, considerado em um momento dado; diz-se tambem *substancia* nesse momento: *essencial* ou *essencia* o complexo das qualidades communs a todos os estados d'um ente: finalmente *natural* o complexo das qualidades d'um ente, considerado em todos os seus diversos estados, e em todos os momentos da sua existencia (b).

Deste modo podemos formar idéa do que é essencial a qualquer ente, considerando as qualidades; que são inalteraveis, e apparecem sempre em todos os estados do ente, e sem as quaes não pôde subsistir; e concebemos a idéa de natureza d'um ente, attendendo a todas as qualidades, que apparecem em todos os diversos estados da sua existencia. O natural pois no sentido amplo comprehendendo as qualidades essenciaes, substanciaes, e accidentaes de qualquer ente.

§. 10.

Appresenta tres fontes, donde se pôde deduzir o que é natural a qualq̄er ente: 1.º a noção, ou conceito primeiro, que formamos do ente, e pelo qual elle é tal, i. é, se distingue dos outros, a que os Metaphysicos antigos chamarão *essencia logica*, e que fazião consistir na possibilidade intrinseca do ente; porque a primeira cousa, que concebemos no ente, é a sua possibilidade, além da qual, cogitando, não podemos progredir: 2.º a essencia actualmente existente (*essencia fysica*); porque comprehendendo-se todo o natural na força conjuncta com a existencia, e podendo conceber-se essencia sem existencia, mas não esta sem aquella, é evidente, que propriamente só pôde

(a) Sr. Silvestre Pinheir. *Noç. d'Ontol.* 39 (1).

(b) Sr. Silvestre Piulheir. *Noç. d'Ontol.* 37—40.

ser fonte do natural a essencia actualmente existente : 3.^a o principio actiuo e interno do ente, i. é, a força activa, existente no ente, donde se deduzem as suas acções (a).

Na segunda parte do §. divide o natural em *absoluto*, que tem a razão sufficiente sómente na natureza do ente, e *hypothetico*, que se deduz da natureza do ente e d'outra causa ou circumstancia externa : v. g. o ser o homem racional é natural absoluto ; o sarar d'uma molestia com auxilio de remedios é natural hypothetico : *essencial* o que é inherente ao ente de modo, que não pôde separar-se, salva a sua substancia : v. g. o ter o homem pulmão ; e *não essencial*, ou *natural em especie*, o que pôde deixar de existir, salva a substancia do ente, v. g. o fallar o homem (b).

§. 13.

Dá a definição de *regras*, i. é, *as representações das determinações conformes á razão*. Para isto se entender, é mister notar, que o modo constante, segundo o qual um corpo se deve mover, ou a vontade determinar, para conseguir o seu fim, se diz *regra*. Nós observando essa marcha constante, fazemos idêa da *regra*; e a esta idêa ou representação tambem se chama *regra*. Finalmente se exprimimos por uma proposição a nossa idêa, tambem a essa proposição se chama *regra*. Assim dizemos, que os corpos estão sujeitos a regras invariaveis da natureza, v. g. o gravitarem para o centro da terra; e fazemos juizo dellas; e as manifestamos aos outros. As regras pois podem considerar-se com relação ás cousas, á nossa mente, e ás palavras (c).

§. 14.

Perfeição é a concordia de varias cousas para o mesmo fim, de modo que nada cresça, nem falte para o conseguir (d). Diz-se que concordão dons objectos, quando elles conspirão para o mesmo fim. A discordia ou con-

(a) Davies *Obr. I. de natura* §. 7 e seg., Baumeister Tom. 2. *Instit. Metaphys.* P. 1. C. 6. e P. 2. C. 3., Martini *Exercit.* §. 9. e 10.

(b) Martin. *Exercit.* §. 10.

(c) §. 68., Martini *Exercit.* §. 13 e 68.

(d) Sr. Fortuna C. 1. §. 2.

trariiedade diz-se *imperfeição*. Assim, se todas as partes d'um retrato concordão em representar o original, este se diz *perfeito*; se porém alguma d'ellas discorda, diz-se *imperfeito* (a).

Divide a perfeição em *essencial*, sem a qual o ente não pôde existir, salva a sua substancia, v. g. a razão no homem; *natural*, que é aquella, que apezar de se deduzir da natureza do ente, pôde deixar d'existir, salva a sua substancia, v. g. o fallar o homem; *accidental*, i. é., a que provém d'uma causa externa, v. g. a sciencia, as riquezas; *simples* a que tem um só fundamento, e *composta* a que tem diversos, v. g. se um relógio mostra sómente as horas, a sua perfeição é simples, se porém, além das horas, mostra os dias e os mezes, a sua perfeição é composta; *privativa*, quando só conserva a existencia da cousa, e *positiva*, quando, além da conservação do objecto, acrescenta outra cousa. As perfeições pois essenciaes e naturaes são privativas, as accidentaes são positivas. A *imperfeição* tem as mesmas divisões.

§. 15.

Bom é tudo o que produz perfeição, *mal* o que causa imperfeição. E porque entre o concordar e o não concordar não pôde haver meio, também o não pôde haver entre perfeito e imperfeito; nem por consequencia entre bem e mal. Por tanto tudo quanto se encontra no ente, ha de ser ou bom, ou máo.

§. 34.

Diz-se *bem comparativo* aquelle mal, que exclue outro maior; e *mal comparativo* o bem, que exclue outro maior. Martini prova, que é um mal aquelle bem, que exclue outro bem maior; porque na privação d'um bem maior vai a perda de algum bem, e se o bem aperfeiçoa, a sua perda ha de produzir imperfeição, pois, como dissemos, entre perfeito e imperfeito não ha meio ter-

(a) Martini Exercit. §. 14.

mo. Desta arte se pôde tambem provar, que é um bem o mal menor, quando exclue outro maior.

Na definição de bem e mal principia a conhecêr-se o systema de Direito Natural, que o Escriptor segue; porque todos os Philosophos reconhecem, que as Leis Naturaes só mandão o bem, prohibem o mal; e como Martini pertence á Eschola de Wolf., que estabelece por base do seu systema a perfeição, por isso define bem tudo o que a aperfeição.

O Sr. Silvestre Pinheiro vai conforme com esta noção de bem, que define *tudo o que contribue para o aperfeçoamento, conservação, e satisfação da especie humana* (a).

Bentham, que não admite Leis Naturaes, e que fundamenta toda a Philosophia juridica na utilidade, define o bem o que produz maior prazer, e mal o que produz mais pena (b).

Ahrens diz, que o bem de todo o ser vivo só pôde consistir no desenvolvimento completo de todas as faculdades e disposições comprehendidas em sua natureza. O bem não é uniforme em todas as classes de seres vivos; varia com sua organização, com sua natureza. Deste modo não sendo os animaes senão seres dotados de sensibilidade, o que justamente se pôde chamar seu bem, se limita ás affecções sensiveis; sentem prazer, quando podem entregar-se aos impulsos de sua natureza, e dôr, quando não podem satisfazê-los, e quando as affecções, que sentem, são contrarias aquelles. Para cada genero de animaes ha ainda um bem particular, por causa da variedade d'organização, que impelle cada especie para a satisfação de estímulos, ou instinctos particulares. Porém para os homens não ha senão um só bem commum, por isso que o genero humano é só um; pois não são especies distinctas as diferentes raças d'homens, como acontece no reino animal. A natureza fundamental do homem é em todos a mesma, e ha, por causa d'esta identidade de natureza, a identidade de bem. Sem embargo disto o bem do ho-

(a) Sr. Silvestre Pinheiro *Noções d'Ontol.* 13.

(b) Bentham *Deontology* P. 12 Glã.

« mem é ainda, em sua qualidade, distincto do bem sensível do animal; porque o homem não é sómente um ser sensível, senão também um ser racional, e por isso o unico susceptível de moralidade, etc. (a). »

§. 36.

Acções são as mudanças, que tem no proprio ente a sua razão sufficiente; *paixões* as que a tem fóra d'elle.

Hoje ao complexo das mudanças, realizadas em uma, ou muitas substancias, e que precedem sempre tal ou tal effeito, chama-se a *razão sufficiente*, o *porque* desse effeito. Nas paixões a substancia, que produz a mudança, chama-se *agente*, e a que soffre a mudança, diz-se *paciente*. O paciente, em consequencia do effeito, operado pela acção do agente, sempre produz neste uma mudança, que se diz *reacção*, e a mudança do agente chama-se *effeito da reacção*. Finalmente o complexo das mudanças realizadas tanto no agente ou agentes, como no paciente, quando neste se operou um effeito, chama-se a *maneira*, o *modo*, o *como* esse effeito teve lugar (b).

Como o homem é composto d'alma e corpo, Martini chama *acções internas* as que são proprias da alma, v. g. o cogitar, raciocinar, appetecer, aborrecer, etc.: *externas* as que são proprias do corpo, v. g. a circulação do sangue, a digestão, etc.: e *mixtas* as proprias da alma e do corpo, v. g. o fallar, escrever, etc. (c).

§. 37.

Para se poderem formar outras divisões d'acções, diz Martini, que *possivel em geral para o homem* é tudo o que não repugna ás suas forças fysicas e moraes. Já se vê, que *fysicamente possivel* é tudo o que não tem repugnancia com as forças fysicas do homem, v. g. o comer, a digestão, etc.; e diz-se *moralmente possivel* aquillo, que

(a) Ahrens *Droit Nat.* Part. Gener. C. 1. §. 2.

(b) Sr. Silvestre Pinheiro *Noc. d'Ontol.* 53. 54. 56. e 57.

(c) Sr. Fortuna C. 3. §. 72, Martini *Exercit.* §. 36.

não repugna á razão do homem, ou ás leis, v. g., o dar a cada um o que é seu (a). Daqui se deduz o que seja *fysica*, e *moralmente impossível*. *Necessario* é tudo aquillo, cujo contrario é impossível, v. g. o morrer. *Contingente* é o que nem é necessario, nem impossível. Finalmente diz-se *contingente in specie*, ou *subjectivamente contingente* tudo o que é tal, que até o seu contrario é possível com relação ás nossas forças; n'outros termos, que o agente pôde fazel-o por este, ou por outro modo, ou até pelo contrario, v. g. o estudar.

Hoje chama-se *possível* um effeito, quando se quer dizer, ou que a causa, a que se refere, tem a força de o produzir; ou que não se pôde afirmar sem contradicção, que não terá logar a razão sufficiente desse effeito. É diz-se d'um effeito que é *impossível*, quando se quer afirmar, que o estado da causa conhecida desse effeito é differente d'aquelle, que constitue a razão sufficiente do mesmo effeito. Finalmente o *necessario* tambem se toma por *indispensavel*; e assim dizemos necessaria a causa, sem a qual não teria logar o effeito ou acção (b).

§. 38.

Appresenta varias divisões de necessario, e impossível. Impossível *simpliciter tal*, ou *absoluto*, é o que exclue toda a contingencia, e que nem deste, nem d'outro modo nos é possível o fazel-o, v. g. que os raios do circulo não sejam iguaes. Impossível *hypothetico* ou *cum adjunctione* é tudo o que, geralmente fallando, não repugna ás nossas forças, mas que por algum acontecimento, ou hypothese as excede, v. g. por impedimento temporario d'ignorancia, doença, ou coacção vencível para evitar um mal maior, ou alcançar um bem maior (c).

Do mesmo modo se pôde dividir e entender o que é necessario absoluto e hypothetico.

A necessidade simples pôde ainda ser *interior*, que tem o seu principio na nossa construcção; e *exterior*, que tem o seu principio fóra d'ella. Á esta chama-se

(a) Sr. Fortuna C. 3. §. 72.

(b) Sr. Silvestre Pinheiro *Neg. d'Ontol.* 67. 76. e 77.

(c) Sr. Fortuna C. 3. §. 80.

tambem *coacção physica*. Assim será uma necessidade interior a morte filha d'uma apoplexia, e exterior a causada pelos golpes d'um assassino.

No fim do §. diz Martini, que tanto a necessidade interior, como a exterior, exclue a contingencia; não assim a necessidade hypothetica. Que a necessidade absoluta interior e exterior exclue a contingencia; facilmente se entende pelas definições dadas (§. 37.); porque contingente só se diz o que não é necessario. Resta porém demonstrar, que a necessidade hypothetica não exclue a contingencia, ou, n'outros termos, que uma acção pôde ser hypotheticamente necessaria, e ao mesmo tempo contingente. As definições dadas (§. 37.) tambem nos subministrão os principios para esta demonstração. O hypotheticamente necessario não repugna absolutamente ás nossas forças, mas só por certa hypothese, v. g. o tomar eu veneno não repugna ás minhas forças; *absolutamente* fallando, posso tomal-o; porém, *na hypothese* de me querer conservar, é necessario não o fazer. Por tanto a contingencia dá-se na necessidade hypothetica, ou o que é hypotheticamente necessario, é ao mesmo tempo contingente.

§. 39.

Dá primeiro a definição de principio, e depois as suas divisões. *Principio* é o que contém em si a razão sufficiente d'alguma cousa. O principio em razão do objecto é de *possibilidade*, i. é; o *porque*, ou o modo como alguma cousa é possível; d'*existencia* ou o porque alguma cousa se faz, ou existe; e de *conhecimento*, ou a razão, por que conhecemos alguma cousa: em razão do sujeito é *interno*, quando existe na cousa; e *externo*, quando fóra d'ella: finalmente em razão do effeito é *efficiente*, quando é causa da cousa e a produz; e *removente*, quando só tira o impedimento (a).

§. 40.

Espontaneidade no sentido lato é a faculdade de

(a) Sr. Fortuna §. 3., Martini *Exercit.* §. 39.

praticar acções por um principio interno efficiente, sem que intervenha força alguma externa. No sentido stricto, que, tambem se chama *arbitrio*, é a faculdade de praticar acções fysica e subjectivamente contingentes. As definições do §. 37. esclarecem estas.

§. 44.

Principia definindo *liberdade* o arbitrio regulado pela razão. Já se vê, que aqui não se toma esta palavra como um direito civil, ou politico, senão como uma propriedade da alma, que é principio das acções livres. O Sr. Fortuna define-a a faculdade, que tem o homem, depois que se certificou da natureza de seus appetites e aversões, por um principio interno, e sem estar sujeito a nenhuma necessidade interna ou externa, não só de escolher os meios, que julgou mais aptos para conseguir um fim proposto, mas tambem de praticar ou deixar de praticar as acções externas quando e como lhe agrada (a).

Como nós preferimos no exame da verdade o methodo analytico ao synthetico, qualquer definição ou descripção, que dê uma idéa do definido, nos satisfaz. No entretanto a limitação da liberdade ás acções isentas de toda a necessidade externa, não nos parece exacta; porque excluiria da esfera da liberdade as acções mandadas, ou prohibidas pela Lei, e destruiria o grande fundamento da moralidade e imputação, como veremos. O preceito da Lei produz uma necessidade hypothetica, que não exclue a contingencia, nem por conseguinte a liberdade no sentido metaphysico, de que estamos fallando. A doutrina pois de Martini, apezar de escolastica e um pouco obscura, é mais exacta.

O Sr. Silvestre Pinheiro diz: « Quando o espirito, que exerce actos espontaneos, conhece qual deve ser o resultado, dá-se a esses actos o nome de *motivados*; ao resultado previsto pelo espirito o de *motivo*; e ao espirito mesmo o de *causa voluntaria*. A faculdade de

(a) Sr. Fortuna §. 17.

» exercer actos voluntarios, assim como cada um desses
 « actos, recebe o nome de vontade. »

« Os espiritos, que, na presença de muitos moti-
 « vos, obrão umas vezes por um, e outras vezes por
 « outro d'esses motivos, chamão-se *livres*; a faculdade
 « de assim proceder chama-se *liberdade*; e cada um des-
 « ses actos chama-se *escolha*. A' faculdade d'escolher tam-
 « bem se dá o nome de *opção* (a). »

No fim do §. diz Martini, que sendo o homem do-
 tado de arbitrio e razão, é tambem dotado de liberdade.
 Esta questão, que Martini tracta nos §§. seguintes, e que
pro e contra tem occupado grandes espiritos (b), tam-
 bém nós a examinámos nos cursos anteriores. Porém co-
 mo a consciencia de cada um dá testemunho da existen-
 cia desta nobre propriedade do homem, não transpore-
 mos as raias da sciencia de Direito, e teremos como de-
 monstrada esta verdade pela *Philosophia e Ideologia*.

§. 49.

Falla da *sociabilidade e dom da palavra*, com que a
 Natureza dotou os homens, e diz que é um sentimento
 inherente á natureza humana, por duas razões: 1.^a por-
 que sem esta tendencia natural para a sociedade, que
 promove a benevolencia d'uns para auxiliarem os outros,
 seriam inuteis as qualidades, de que a Natureza dotou os
 homens, os quaes sem esse reciproco auxilio não pode-
 rião conservar-se, nem muito menos desenvolver suas fa-
 culdades, nem conseguir os fins da sua criação e desti-
 no: 2.^a porque a *palavra* presuppõe as relações de so-
 ciedade entre os homens, sem as quaes nenhum uso se
 poderia d'ella fazer.

A importancia da materia justifica as considerações,
 que vamos fazer. Principiemos pelo dom da palavra —
sermo. — Martini diz que é a faculdade de manifestar
 claramente nossas idéas por sons articulados, e por outros
 sinaes. Sons articulados são os *vocabulos*, de que usão

(a) *Noç. d'Ontol.* 69. e 70.

(b) Sr. Fortuna C. 1. §. 19., Condillac Tom. 3. *Diss. sobre a
 liberdade*, Tracy *Introdução ao Tractado das sensações*, Hobbs de
Hom. C. 11.

os homens para exprimir suas idéas aos outros, e constituem propriamente o que se chama dom da palavra, e só n'um sentido mais lato entrão na sua esfera os outros sinaes, entre os quaes contamos 1.º os sons inarticulados, que servem á *loquela* commum a todos os animaes: 2.º a *linguagem da acção* (mimica), que é a expressão pelos gestos, e mais movimentos do corpo. Della usão ainda hoje os surdos-mudos, os pantominos, e os que querem dar mais força ás suas palavras, como os oradores, etc.: 3.º os jeroglyficos; antes d'inventada a arte de escrever, sentirão os homens a necessidade de perpetuar, e comunicar aos absentes suas idéas, e o meio mais facil foi desenhar as imagens, que tinham impressas, já pelas palavras, já pelas acções (pintura); como porém isto fosse muito trabalhoso e difficil, usárão (principalmente os Egypcios) de certos sinaes mais abbreviados, a que chamarão jeroglyficos; v. g. um olho pintado era o jeroglyfico da providencia, que tudo vê: 4.º a architectura; desde a origem das cousas até ao XV. seculo inclusive da era Christã a architectura é o grande livro da humanidade, a expressão principal do homem em seus diversos estados de desenvolvimento, já como força, já como intelligencia. Quando a memoria das primeiras raças se sentio sobrecarregada, quando a bagagem das recordações do genero humano veio a ser tão pesada e confusa, que a palavra, nua e volante, sobre a terra do modo mais visivel, duradouro e natural; sellou-se cada tradição com um monumento (a): 4.º finalmente a arte de escrever, de que são o mais util meio as typografias e lithografias.

As duas razões, apontadas por Martini para provar a existencia do sentimento natural da sociabilidade, nos dispensaria de novos argumentos, se não attendessemos ao peso da auctoridade d'um Philosopho, cujos escriptos, apezar de seus numerosos erros, fizeram grandes serviços á humanidade. J. J. Rousseau (b), longe de

(a) Victor Hugo *Notre Dame de Paris* L. 2. II. Este artigo é muito diguo de ser lido, pelas idéas novas, com que é desenvolvido o pensamento.

(b) *Dissert. sobre a origem da desigualdade.*

considerar a sociabilidade como uma Lei da Natureza, antes chamou estado natural aquelle, em que o homem vivia solivago.

Em verdade o homem fóra do estado social é mais fraco do que muitos animaes; porque não nasce armado, como aquelles, que a natureza destina para viverem errantes e vagabundos. Elle só pôde preservar-se dos ataques por sua intelligencia; mas esta só lhe dá o imperio sobre todas as cousas creadas, quando é cultivada pelas relações com seus semelhantes. No estado social sómente é que pôde pôr em acção suas faculdades, e gozar das vantagens, que lhe procura a civilização. Tirai-lhe a sociabilidade, e arrancar-lhe-heis seu sceptro.

Os homens em todos os tempos e lugares se tem reunido em sociedade; e deste facto constante parece que se pôde concluir, que elles forão destinados pelo Creador para viverem no estado social. Todas as vezes que se observa um effeito constante, é forçoso admittir uma causa poderosa e constante, que o produza. Se os homens não fossem por natureza sociaes, pensará alguém, que o só raciocínio poderia reunir a todos sem excepção em sociedade? As aves, as abelhas, as formigas, etc. vivem unidas, obedecendo á natureza, que lhes deu este instincto.

Em appio da opinião contraria tem-se citado o exemplo d'alguns selvagens, encontrados nos bosques, vivendo exactamente como animaes no estado de liberdade; porém os Physiologistas observadores reconhecerão, que elles erão verdadeiros idiotas d'uma construcção defeituosa; tal era o selvagem d'*Aveyron*, segundo o juizo de Gall e Spurzheim.

A sociabilidade não é pois para o homem uma simples tendencia; mas sim uma necessidade, a que elle não pôde subtrahir-se, sem vir a ser o mais miseravel dos seres.

Esta Lei da Natureza é fecunda em resultados importantes, e della como origem deduzem alguns Philosophos (a) todas as instituições sociaes, e a Eschola de Puffendorf. a base do seu systema (b).

(a) Hepp. *Essai sur la Theorie de la Vie Sociale* V. 2. C. 3.

(b) Montesquieu *Esprit des Loix* L. 1. C. 2., Maloeyre *Droit Naturel* P. 2. C. 6.

Coherente com seus principios, diz Martini, que a idéa da natureza do homem se deduz 1.º da noção d'animal racional: 2.º da sua essencia existente: 3.º da força do corpo e da alma, que contém a razão das mudanças (a).

Do exposto se vê, que Martini aponta como fontes da natureza humana principios constantes, e que abrangem a todos os homens, para sobre esta base permanente edificar o seu systema de Legislação Natural, que, como vemos, é eterna, immutavel e universal. É verdade que elle disse no §. 9, que cada ente tinha sua natureza particular: porém as fontes, que elle agora assigna á natureza, são communs a todos os homens: e por isso a noção de natureza humana, deduzida desse principio, ha de ser unica, universal e constante. E tanto, que elle exclue do numero destes principios o engenho, indole, temperamento, costumes, etc., que são variaveis no genero humano.

Martini, que pertence á Eschola de Wolf., põe como base do seu systema a perfeição, e chama perfeição tudo o que concorda com a natureza humana, e com os fins naturaes do homem. Estes fins, esta natureza são a pedra de toque, com a qual podemos decidir o que é perfeito, bom e justo, e por isso mandado pela Lei Nat.; e o que é imperfeito, máo e injusto, e por isso prohibido. Donde facilmente se vê a razão, por que Martini estabeleceo principios d'uma natureza unica para a humanidade.

Todos os Philosophos, que tem tractado do Direito Nat., com quanto sejam diversos os seus systemas, segundo a diversidade das bases tomadas, não podem subtrahir-se á necessidade de reconhecer, que essas bases devem ser certas e permanentes, para poderem servir de fundamento aos principios eternos e immutaveis do justo. Esta consideração tem feito com que os Philosophos se dividão, e tenham procurado differentes bases, e desenvolvido diversos systemas.

(a) §. 9. e 10.

« Alguns, considerando toda a vida social como uma
 « degradação do estado primitivo, chamado *estado da*
 « *natureza*, pretendem que é mister remontar a este
 « primeiro estado, para nelle descobrir os verdadeiros
 « principios da organização da vida humana; e até aconsel-
 « selhão aos seus contemporaneos, que se desprendão,
 « quanto for possível, das relações sociaes existentes, e
 « voltem á vida primitiva da natureza, que cada um aliás
 « se representa a seu modo. Outros sustentão que do estu-
 « do profundo da natureza humana se devem deduzir os
 « principios de seu procedimento privado e social, e que
 « se devem procurar todos os elementos constitutivos da
 « natureza humana, para apoiar sobre esta base perma-
 « nente um systema de direito, que só assim dimanará
 « da propria natureza do homem e da humanidade. Ou-
 « tros em fim tem procurado em uma auctoridade extrin-
 « seca, ou na da razão, um principio mais ou menos
 « geral, para se determinar, segundo elle, o que ha
 « justo nas relações entre os homens (a). »

183 Sem entrarmos por agora na analyse de cada um
 destes systemas (o que faremos a seu tempo); basta notar,
 que ainda hoje voga em Alemanha a theoria de Martini,
 em quanto remonta á noção de uma natureza humana
 universal para todos os homens; porém despida essa
 theoria do estilo *escholastico*, e desenvolvida por um
 modo mais intelligivel, philosophico e insinuante como
 vamos ver.

« A natureza humana, apesar de todas as transfor-
 « mações, que póde receber, contém não obstante certos
 « elementos fundamentaes, que são sempre os mesmos,
 « e formão a base de seu desenvolvimento. Em a natureza
 « do homem, bem como na de todos os seres, a consti-
 « tuição natural, ou innata descreve o circulo do seu
 « desenvolvimento, e assigna os limites, que não podem
 « transpôr-se. Em toda a escala dos seres, desde a planta
 « até ao homem, que é, por assim dizer, a corda da crea-
 « ção, cada ser foi organizado d'uma maneira particular,
 « e predestinado segundo ella para um desenvolvimento
 « correspondente. Por meio desta constituição e pre-

(a) Ahrens *Introd.*

« destinação das cousas a natureza mantem a ordem e
 « harmonia, que no meio desta immensa variedade de
 « seres continuamente seria perturbada, se a cada ser
 « fosse dado o desenvolver-se d'uma maneira illimitada,
 « e invadir a natureza e a esfera progressiva dos outros.
 « Entre todas as naturezas a do homem é a mais compli-
 « cada, e capaz do maior desenvolvimento; todavia
 « chega a conhecer-se, buscando os elementos princi-
 « paes, de que se compõe. Quando se conhecem estes
 « elementos, põem-se, por dizel-o assim, os algarismos
 « primitivos, os quaes nas differentes combinações, de
 « que são susceptiveis, formão a somma total da vida
 « humana. Ora é evidente, que toda a sciencia, que se
 « refere á vida tanto privada, como social do homem,
 « deve fundar-se sobre o conhecimento desta natureza;
 « e como a vida d'um ser não é mais do que o desen-
 « volvimento de sua natureza innata; facil é de ver, que
 « este conhecimento deve presidir a todo o juizo, que se
 « queira fazer sobre as suas acções. Conhecendo sua
 « natureza, até se pôde prever um estado futuro de
 « desenvolvimento, em que se ache a vida d'um modo
 « mais conforme ás exigencias desta natureza. Segundo
 « o juizo, que se faz da natureza d'um ser, assim se julga
 « sempre de sua vida, declarando que tal cousa, tal
 « acção, é, ou não, conforme a ella, é boa, ou má,
 « justa, ou injusta. A sciencia do Direito deve pois dedu-
 « zir seus principios do estudo profundo da natureza
 « humana; porque o juizo do que é justo ou injusto deve
 « fundar-se na conformidade, ou não conformidade
 « d'uma acção com esta natureza (a).

Em resumo, os elementos constitutivos da natureza
 humana são a principal base do Direito Natural. Estes
 elementos, unidos ás condições, ou circumstancias, em
 que se encontra o homem neste mundo, engendrão seu
 fim, ou destino nesta vida; de modo que o conhecimento
 da natureza humana, e o do fim, ou destino do homem
 neste mundo, constituem os dous pólos, sobre que gyra
 e descança o *Direito Natural* (b).

(a) Ahrens *Introd.* C. 1.

(b) Jouffroy *Cours de Droit Naturel* pag. 1—7.

§. 54.

Estado, diz Martini é o complexo dos predicados, ou qualidades, que se conhecem existentes no ente (a).

O Sr. Silvestre Pinheiro chama ao complexo das qualidades simultaneas d'um objecto *estado* desse objecto (b).

O estado, segundo Martini, divide-se em *natural*, quando as qualidades do ente, que o compõem, são filhas só da natureza; e *preternatural* ou *adventicio*, se nascem d'outra causa. Subdivide o *natural* 1.º em *absoluto*, a que também chamão *connato*, *originario*, e *primigenio*, no qual se comprehendem as qualidades, que tem o seu principio na natureza; e *hypothetico*, *adventicio*, e *superveniente*, que comprehende as que tem a sua razão sufficiente em algum facto do homem: 2.º em *essencial*, que abrange as qualidades, sem as quaes o homem deixaria de existir; e *não essencial*, que abrange aquellas, sem as quaes póde existir. Finalmente divide ainda o estado em *interno*, a que pertencem as qualidades interiores do corpo e alma, v. g. a saúde, a memoria, etc.; e *externo*, a que pertencem as que estão fóra, v. g. as riquezas.

§. 55.

Appresenta outra divisão d'estado em *fysico*, quando não interveem a liberdade; e *moral*, quando as suas qualidades tem principio na liberdade. Chamou-se moral, porque Cícero disse *mores* as acções livres. O moral subdivide-se em antecedente, e subsequente com referencia ás acções: assim as qualidades, que dão ao homem aptidão para a pratica d'uma acção livre, constituem o seu estado *antecedente*; as que nascem para o homem da acção livre praticada, constituem o seu estado *subsequente*. O antecedente ainda se subdivide em *perfeito*, se o homem é de idade madura e tem perfeito uso de razão; e *imperfeito*, quando lhe falta alguma destas qualidades.

Como nós temos de tractar das Leis Naturaes Moraes,

(a) Sr. Fortuna C. 4. §. 101.

(b) *Noc. d'Ont.* 33.

e não das fysicas, só temos attenção ao estado natural moral do homem. Porém este estado também se considera debaixo d'outro ponto de vista, i. é, com referencia ás acções livres, limitadas pela lei, e que são objecto das obrigações, direitos, officios, premios e penas; e pôde definir-se o complexo das obrigações e direitos, que pertencem aos homens segundo a condição e posição, em que vivem (a).

APPENDIX

Da doutrina expendida neste Cap. vemos, qual é o systema de Martini, e as innovações, que tem feito a Philosophia sobre os principios, que este estabelere. Antes porém d'entrarmos na exposição das doutrinas, de que Martini vai a tractar, proprias da Philosophia juridica, cumpre passar em revista os systemas dos Philosophos, que tem escripto sobre Direito Natural.

Entre a multidão dos Philosophos, que escreverão sobre a moral e legislação, encontram-se alguns muito distinctos, que negarão a existencia d'uma lei obrigatoria, deduzida sómente da natureza humana; outros, reconhecendo a existencia d'uma lei obrigatoria, caminharão á mercê d'alguns principios falsos ou incompletos.

Entre os systemas da primeira categoria contão-se os systemas pantheistas, todos os mysticos, todos os scepticos, e todos os que negão a liberdade humana. Seriamos muito extensos, se entrassemos no exame de cada um d'elles; além de que estão hoje pouco em voga: e por isso remettemos nossos leitores para o Curso de Direito Natural de Mr. Jouffroy (b), que profundamente examinou a todos, e a todos reduziu a pó; e só fallaremos dos tres systemas — *escola historica*, — *utilitario*, — e o que *deduz as leis do principio da força*. —

(a) Sr. Fortuna C. 4. §. 105.

(b) *Cours de Droit Naturel, Droit De L. Philosophie Morale.*

Eschola historica.

A eschola historica nega todos os principios geraes de Direito, e pretende, que todas as leis e instituções existentes tem a sua razão justificativa no desenvolvimento precedente, e costumes do povo, que as tem estabelecido. Os argumentos contra toda a *deducção historica* dos principios de Direito podem reduzir-se aos seguintes:

1.º Não se deve confundir a explicação d'um facto ou instituição com o juizo sobre a sua bondade ou justiça. A explicação consiste no enlace d'um facto com os outros, que lhe derão origem. Esta explicação das circumstancias, que derão occasião á lei, póde desculpar o legislador, mas não prova a sua justiça, porque todos esses factos podem ser bons ou máos, justos ou injustos.

2.º Sendo muito variadas, differentes, e até contradictorias as leis e instituções dos povos, como escolher aquellas, que devem preferir-se? Aonde ir buscar os principios geraes para distinguir o que é bom ou máo, justo ou injusto?

3.º Para do Direito positivo deduzir os principios geraes de Direito sem contradicção palpavel, é mister, ou suppôr estacionaria a vida dos povos, contra o desenvolvimento e progresso visiveis da civilização; ou dizer que esta chegou ao zenith da sua perfeição: porém ninguém de boa fé o póde asseverar, e muito menos provar pela historia, e vida actual dos povos; porque semelhante experiencia só póde servir para o preterito e presente, e não para o futuro, ou para o que póde vir a ser (a).

Utilidade.

A utilidade como principio das leis não é descoberta nova de Bentham, que nella fundou o seu systema de Legislação. Os sectarios de Aristippo e d'Epicuro já haviam fundado a religião sobre o receio, e as leis sobre a utilidade. Porém esta doutrina foi victoriosamente combatida por Cicero *de legibus*. « Se a medida, diz elle, é a utilidade, aquelle, que tiver o poder, e accreditar, que

(a) Ahrens *Introduct. C. 2. §. 1.*

« a cousa lhe é util, desprezará, ou quebrará as leis. » Nós não temos para distinguir uma lei má d'uma boa, « senão uma regra, uma só regra, a natureza. » Verdade é que Bentham repelle o interesse particular, e só admite a utilidade geral. Porém, que é a utilidade geral, senão a reunião dos interesses individuaes? Logo para se promover o bem collectivo das sociedades, é indispensavel conhecer perfeitamente os interesses particulares, e não offender os habitos e necessidades dos cidadãos: logo só estudando a natureza dos homens se pôde chegar a conhecer a utilidade geral, que é o fim, e não o principio das leis.

A palavra utilidade é mui vaga, e não pôde dar sólido fundamento a um systema. Quantas vezes não é um interesse destruido por outro interesse? Quantas vezes não é pela opinião vulgar julgado maior o interesse menor, e *vice versa*? Não julga o vulgo mais uteis as reformas materiaes, do que os progressos intellectuaes e moraes do homem e da sociedade?

Bentham reconheceo a necessidade de determinar o que é bem e mal para o homem, a fim de evitar o vago da utilidade; e diz, que bem é tudo o que causa maior prazer, e mal o que causa mais pena. Porém os termos prazer e pena são tão vagos e relativos, como a palavra utilidade. As sensações do prazer e pena não são identicas em todos os homens. Aquelle, que tem cultivado suas idéas e sentimentos, encontra prazeres em cousas diferentes, e é affectado d'um modo diverso daquelle, com que é affectado o homem grosseiro e embrutecido. A utilidade, o prazer e a pena não podem pois ser principios constitutivos das leis, applicaveis a todos os homens.

A força principio das leis.

Hobbes no seu tractado *de Cive*, negando a existencia das Leis Naturaes, só admite como principio da lei a força e as convenções. Este Philosopho, partindo do principio — que os homens são propensos a satisfazer aos seus desejos, ainda á custa dos seus semelhantes, — tirou a consequencia, que os homens erão máos por natureza,

que o estado natural dos homens era o de guerra, e que só as leis civis podião enfreal-os.

Hobbes bebeo estes principios nas doutrinas de Aristippo, Arcesilao e Carneades, os quaes, posto que não disserão que os homens erão máos por natureza, asseverarão, que os vícios e virtudes erão cousas arbitrarías.

Para se demonstrar a falsidade deste systema, basta notar, que com semelhantes propensões o genero humano não poderia conservar-se, e muito menos desenvolver-se, e teria desaparecido da superficie da terra.

Este systema foi victoriosamente combatido por Cumberland e Ferguson, os quaes demonstrarão, que a benevolencia é um principio da natureza humana, e finalmente por Jouffroy (a).

Passemos aos systemas da segunda categoria. E, como estes systemas são quasi innumeraveis, só fallaremos dos principaes.

Um certo numero de maximas uteis fórma o Codigo das Leis Naturaes.

Não duvidamos, que ha maximas confórmes a natureza, e uteis á humanidade: mas como distinguil-as das prejudiciaes á especie humana? Quantas, e quaes são essas maximas? Qual é o criterio da verdade para as separar e escolher? E finalmente qual é a sancção dessas maximas? O consenso dos povos certo que se não póde invocar, pela diversidade d'opiniões, segundo as necessidades e prejuizos, a que os sujeita a sua posição topographica e character moral. O Indio dirá, que satisfêz a uma obrigação natural a mulher, que se queinou com o cadaver de seu marido: o China dirá de si o mesmo, quando expõe seus filhos por se achar sobrecarregado com uma numerosa familia: o selvagem, quando abandona o decrepito pai, cujas mãos já não podem sustentar o arco e a setta, com que matava a caça para se sustentar.

(a) *Cours de Droit Naturel* Lec. 11. et 12.

Não ha outras leis, senão as que o homem encontra gravadas em seu coração.

Este systema tem muita analogia com o do *senso intimo*, que Hatcheson tambem desenvolveo. Por vago e incerto não pôde servir de fundamento á sciencia do Direito Natural, porque os sentimentos do coração varião segundo a educação, habitos, e outras circumstancias dos homens. Se alguns ha dotados de sentimentos sublimes e virtuosos, tambem se encontrão outros arrastados por sentimentos baixos e viciosos. Se um tal systema fosse admittido, poder-se-hia o homem julgar auctorizado para todas as desordens, para que encontrasse tendencia em seu coração.

A vontade de Deos, manifestada pela Revelação, é o fundamento das Leis Naturaes:

O Dr. Warburton, e Mr. de Bonald procurarão o fundamento das Leis Naturaes nos livros de Moysès, e nos outros do Christianismo, por onde se conhece a vontade de Deos. Confessemos porém, que este pensamento não é philosophico. Devemos certamente muito respeito aos Livros Santos; mas não devemos confundir o Direito Divino Positivo, que nelles se encerra, com o Direito Natural. De mais, se tal systema fosse verdadeiro, uma grande parte do genero humano, que não conhece esses Livros, não poderia ter conhecimento das Leis Naturaes; nem por consequente poderia ter boas leis civis, nem ser feliz. A experiencia porém prova o contrario, e demonstra a falsidade deste systema.

Uma crença religiosa, qualquer que ella seja, é o fundamento do Direito Natural.

Este systema foi principalmente combatido por Comte. Havendo nos diversos povos diversas religiões, de certo não podem ser todas verdadeiras; porque a verdade é só uma. Por tanto n'este systema dão-se falsas bases ao Direito Natural. E quando se queira dizer, que só se adopta o sentimento religioso, natural ao homem, assim

mesmo só nelle se poderião fundar os officios para com Deos, e não os para com nosco, nem os para com os outros. Tal maxima, no primeiro caso, seria falsa; e no segundo não seria sufficientemente larga, para sobre ella se fundar um systema completo da Legislação Natural.

Eschola social.

Grocio e Puffendorf. estabelecêrão, que o fundamento do Direito Natural era a sociabilidade, dizendo sómente justas as acções conformes á natureza social do homem. Porém ainda que a sociabilidade seja uma verdadeira Lei da Natureza, e della se possão deduzir, como sustenta um Philosopho moderno (a), os deveres para com os nossos semelhantes; todavia é uma base muito estreita para um systema de Direito Natural: porque deste fundamento se não podem deduzir as obrigações naturaes para com Deos, nem para com nosco. Os discipulos desta eschola chamarão-se *socialistas* (b).

Systema de Thomasio.

Este Philosopho foi o primeiro, que procurou distinguir o Direito da Moral; e para isso fez distincção entre obrigações *perfeitas* e *imperfeitas*, dizendo, que as primeiras pertencião ao Direito, e as segundas á Moral: que pois as segundas são obrigações interiores e livres, não podem ser forçadas; e ainda quando o podessem, não o devião ser; que pelo contrario as perfeitas, como externas, devião ser independentes da boa ou má vontade; e que por isso o homem devia ser forçado a cumpri-las pelo temor das penas.

O defeito desta theoria está em que, devendo ser justas as penas, era necessario que primeiro se determinasse o que era justo. Porém isto não se conhece pela distincção daquellas obrigações (c).

(a) Malepeyre *Précis de la science de Droit Naturel*, P. 2. C. 6.

(b) *Droit De la Philosophie Morale* C. 6. Sect. 2.

(c) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 2.

Systema de Montesquieu.

Montesquieu (a) define as leis as *relações necessarias*, que derivão da natureza das cousas. Este grande Jurisconsulto seguiu a Clarke no seu tractado da existencia de Deos e das Leis da Moral Natural. Deos, creando as cousas, deo a cada uma sua natureza particular. Entre estas diversas naturezas estabelecem-se relações, que as ligão, e formão d'ellas um todo, que é o Universo. A razão comprehende estas relações, e vê que ellas devem ser respeitadas. Daqui nasce a obrigação, que tem todo o ser racional e livre, de obrar conformemente a ellas.

Bentham (b) e Jouffroy (c) combatem esta definição, por ser muito extensa, e por poder della nascer o mal da mesma sorte que o bem, v. g.: o matar um homem com arsenico é muito conforme ás relações necessarias, que se deduzem da natureza das cousas; porque é muito conforme á natureza do homem e do arsenico, que este veneno mate o homem; e com tudo ninguem dirá que esta relação necessaria seja uma Lei Natural: aquelle, que se quizesse aquecer, e em lugar de se approximar do fogo, se approximassem do gêlo, obraria um absurdo, indo contra as relações necessarias das cousas; mas ninguem dirá, que elle fosse immoral, ou violasse uma Lei da Natureza. Na verdade, se aquelle, que obra contra as relações deduzidas da natureza das cousas, é muitas vezes immoral, tambem muitas vezes obra sómente um absurdo, e não viola obrigação alguma. Quaes são pois as relações, que são verdadeiras Leis Naturaes, e quaes não? É porque o são aquellas, e não estas? Isso é o que Montesquieu não diz; e isso é o que torna inadmissivel sua doutrina.

Além disto Montésquieu enumera quatro Leis primitivas, donde quer deduzir todas as outras Leis Naturaes; e tendo dito, que para bem conhecer estas Leis era necessario considerar o homem antes do estabelecimento das sociedades, depois, com uma contradicção sem desculpa, enumera entre aquellas Leis primitivas a Lei da *sociabilidade*.

(a) *Espit des Loix* L. 1. C. 1.

(b) *Trait. de Legist.* Tom. 1. C. 13.

(c) *Cours de Droit Naturel* Lec. 24.

Montesquieu deduz aquellas Leis dos dictames do instincto; e parece pouco plausivel um systema de Direito Natural, que principia pelo instincto, e acaba pela razão. Porque não ha de entrar esta no começo d'um edificio, para concluir o qual é depois chamada (a)?

Demos por concluido o exame dos systemas da segunda categoria, e passemos á eschola allemãa.

Systema de Kant.

Para darmos uma idéa deste systema, e das modificações, que lhe tem feito em Allemanha os Philosophos, que o tem já desenvolvido, e já combatido, somos forçados a copiar o que a este respeito disse Ahrens (b) não só porque o não poderíamos fazer tão bem, como elle, que o estudou em Allemanha, mas porque não podemos ainda obter algumas das obras dos Escriptores, de que elle dá conta, apezar das maiores diligencias, que fizemos.

« O systema philosophico de Kant (1724 — 1804) fez
 « uma grande reforma no Direito Natural. Kant, rejei-
 « tando por um lado a hypothese inutil d'um estado da
 « natureza, e por outro lado a antiga doutrina de Grot-
 « (Grocio), que fazia derivar o Direito do instincto da
 « sociabilidade, sem determinar mais os principios, foi
 « o primeiro, que fundou o Direito Natural sobre prin-
 « cipios racionaes, que resultão do estudo da natureza
 « e da sociedade humana.

« Kant fez primeiro notar, que as acções dos ho-
 « mens são de duas especies: umas internas, que são do
 « dominio da consciencia; e outras externas, que dizem
 « respeito ás relações dos homens entre si. As primeiras
 « são regidas por leis moraes, que são as da consciencia;
 « as outras por leis exteriores, que são as leis positivas
 « da sociedade. Porém, diz Kant, como os homens de-
 « vem viver em commum na sociedade, é necessario
 « encontrar uma lei geral, pela qual a liberdade d'acção
 « de cada um possa coexistir com a liberdade de todos.

(a) Ahrens *Cours de Droit Naturel Part. Génér. C. 1.*

(b) *Loc. cit. C. 2.*

« Deste modo a liberdade de cada um encontrará seus
 « justos limites na liberdade de todos os outros. Em con-
 « sequencia Kant define o Direito: *o complexo das condi-*
 « *ções, debaixo das quaes a liberdade exterior de cada um*
 « *póde coexistir com a liberdade de todos; e chama justa*
 « *toda a acção, que, praticada por todos, não produz*
 « *impedimento á liberdade de ninguém.*

« Esta definição encerra uma grande verdade. Póde
 « ser considerada como a verdadeira fórmula scientifica
 « do liberalismo politico moderno, que procura fundar
 « um systema politico, em que a liberdade de cada um
 « seja assegurada; e conciliada com a liberdade de todos;
 « Por este principio, liberal no verdadeiro sentido da pa-
 « lavra, é que o systema de Kant tem exercido uma gran-
 « de e feliz influencia sobre todos os ramos do Direito
 « particular e publico.

« Todavia este principio é muito estreito. O Direito
 « não póde reduzir-se á liberdade exterior; não se refere
 « sómente á liberdade, que não é mais do que uma fa-
 « culdade humana, senão a todos os fins racionais, que
 « o homem póde e deve preencher por meio da liberda-
 « de interior e exterior. O Direito pois não consiste só nas
 « condições de coexistencia da liberdade de todos, en-
 « cerra tambem as condições, para que a liberdade possa
 « nascer e estabelecer-se aonde ainda não existe, e desen-
 « volver-se aonde já existe. Porque ha uma educação
 « progressiva para a liberdade, assim como para todas as
 « faculdades humanas; para estabelecer-a, não basta de-
 « cretal-a. O Direito deve indicar os meios, pelos quaes
 « os povos podem ser dirigidos a fazer bom uso d'ella.

« De mais, a definição de Kant é negativa e limita-
 « tiva. Faltão-lhe pois as qualidades d'uma boa defini-
 « ção, que deve ser affirmativa, e encerrar um conteúdo
 « positivo. Segundo esta noção, que exige, que os ho-
 « mens, vivendo em sociedade, limitem reciprocamente
 « sua liberdade exterior para a coexistencia da liberdade
 « de todos, o Direito se encontra reduzido a uma fórma
 « de limitação da liberdade, e se reveste d'um character
 « negativo. Porém a limitação da liberdade não póde fa-
 « zer-se, senão quando se conhece já a *latitude*, o con-
 « teúdo positivo, que deve deixar-se á liberdade de cada

« um. Por outra parte a limitação da liberdade não pô-
 « de ser senão um acto secundario; o Direito deve ap-
 « presentar antes de tudo as condições geraes para o de-
 « senvolvimento da liberdade e de todas as faculdades
 « humanas.

« Em fim o principio do Direito, estabelecido por
 « Kant, é além disto defeituoso, por considerar a li-
 « berdade d'uma maneira muito absoluta, e porque não
 « indica o *fin* individual, e social que se tracta de rea-
 « lizar pela liberdade. Pois é evidente que todas as ac-
 « ções produzidas pela liberdade devem ter um fim ra-
 « cional; e é muito importante que este fim seja enton-
 « ciado na noção do Direito. Este defeito do principio
 « de Kant é igualmente um defeito do systema liberal
 « actual, que, em suas justas reclamações da liberdade
 « para todos e em tudo, se esquece de indicar o uso, que
 « se deve fazer della, e de determinar os fins racionaes,
 « que o homem e a sociedade devem proseguir e realizar
 « pelo livre desenvolvimento de suas faculdades. Estes
 « fins, é verdade, não devem ser impostos; sua escolha
 « deve ser livre; todavia é importante fazer comprehen-
 « der, que a liberdade não é fim em si mesma, mas
 « só um meio, pelo qual o homem deve realizar os fins,
 « que lhe são assignados por sua natureza racional.

« A doutrina de Kant sobre o Direito foi desenvol-
 « vida por Fichte (1762 — 1814), cujo systema de Di-
 « reito Natural se distingue principalmente pela grande
 « exactidão nos principios, e pelo encadeamento, que
 « liga todas as suas partes.

« A doutrina de Kant encontrou um grande nume-
 « ro de sectarios; tanto entre os Philosophos, como
 « entre os Jurisconsultos mais distinctos, e suscitou
 « uma multidão d'obras theoricas e praticas, em que fo-
 « rão mais determinados e melhor applicados a todas as
 « partes do Direito os principios, que ella tinha estabe-
 « lecido.

« Muitos não obstante, pouco satisfeitos da deduc-
 « ção, que Kant tinha feito do Direito, tem proposto
 « outros principios sobre uma base mais ou menos diffe-
 « rente, fazendo com tudo entrar sempre a noção de Di-
 « reito de Kant, em todo ou em parte, no novo princi-
 « pio, que tem estabelecido,

« Os adversarios da doutrina de Kant se dividem em duas classes.

« A primeira classe comprehende os Philosophos e Jurisconsultos, que, não admittindo a distincção rigorosa, estabelecida por Kant, entre o Direito e a Moral, referem mais ou menos o Direito á Moral, e assim retrocedem neste ponto até Grocio e Puffendorf.

« O Philosopho mais distincto d'esta classe é Bouterweck (1829). Em seu tractado de Direito Natural (1813) define o Direito: *o complexo das condições exteriores para a vida moral do homem*. Formulando assim o character essencial do Direito, que consiste na *condicionalidade*, não confunde inteiramente o Direito com a Moral; porém fez mal em restringir o Direito á Moral como seu fim, fazendo-o consistir nas condições exteriores para o desenvolvimento *moral*, em quanto elle se refere a todos os fins racionaes, fundados na natureza do homem, aos fins *moraes, religiosos, scientificos, artisticos, industriaes*. Alguns outros Philosophos tem adoptado este modo de considerar o Direito, o qual porém tem encontrado pouca acceitação entre os Jurisconsultos, que, podendo apreciar melhor pelo conhecimento do Direito positivo a differença entre o Direito e a Moral, tem permanecido fieis ao principio de Kant.

« A segunda classe compõe-se daquelles, que admittem a distincção entre o Direito e a Moral, porém olhão como demasiadamente limitado o principio de Kant, e procurão por consequencia uma noção de Direito mais completa. A censura geral, que esta classe dirige ao systema de Kant, é de não estabelecer senão um principio puramente *formal*, determinando sómente a forma ou a maneira, segundo a qual a liberdade de cada um pôde coexistir com a liberdade de todos.

« Abich foi o primeiro, que em seu Direito Natural (1792) notou, que o Direito não pôde reduzir-se á forma da coexistencia da liberdade de todos, mas que deve referir-se aos fins geraes da natureza humana; e por conseguinte define o Direito Natural: *a sciencia dos direitos, em quanto se deduzem da natureza do homem; em conformidade com a natureza de todas as*

« coisas, de que o homem necessita como meios e con-
 « dições para preencher os fins prescriptos pela razão.
 « Abicht, deduzindo deste modo o Direito da natureza
 « do homem, e referindo a elle todas as cousas, que são
 « necessarias como meios e condições para o fim racional
 « da vida humana, evita o defeito da noção de Kant, que
 « não determina o fim, para que existe o Direito. Com
 « tudo n'esta noção, dada por Abicht, não se acha ainda
 « bem precisamente exprimido o character do Direito
 « como limitado ás condições necessarias para o fim ra-
 « cional do homem; e por conseguinte não se encontra
 « assás distincto da Moral.

« Krause (1781 — 1832) foi quem principalmente
 « adquirio grande merito pelo desenvolvimento e rigo-
 « rosa determinação do principio do Direito. Em o seu
 « *Resumo do Direito Natural* (1802) tinha elle já defini-
 « do o Direito: *o complexo das condições exteriores, de*
 « *que depende o destino racional do homem e da huma-*
 « *nidade; e deste modo foi o primeiro, que exprimio o*
 « character particular do Direito, que consiste na *condi-*
 « *cionalidade*. Este principio foi depois posto em relação
 « com os principios geraes da philosophia, e desenvolvi-
 « do rigorosamente em todas as suas partes em uma obra
 « posterior sobre a *Philosophia do Direito* (1828), onde
 « o Direito é definido: *o complexo das condições exter-*
 « *nas e internas dependentes da liberdade, e necessarias*
 « *ao desenvolvimento e cumprimento do destino racional,*
 « *individual e social do homem e da humanidade.*

« Esta definição do principio do Direito é a mais
 « completa e satisfactoria de todas as que se tem dado.
 « Abraça tudo o que as outras encerrão de verdadeiro,
 « sem participar de seus defeitos. Refere-se á *sociabilidade*,
 « como a de Grocio, porém prescreve além disso as
 « condições para o *desenvolvimento* da vida social. *Separa*
 « o Direito da Moral, como a doutrina de Thomasio, não
 « pelo character secundario da força, mas distinguindo a
 « Moral e o Direito como *fim e meio*. Assegura a *coexi-*
 « *stência* da liberdade de todos, como a definição de
 « Kant, porque a liberdade é a faculdade humana, pela
 « qual se devem cumprir os fins racionais; porém não
 « se limita á faculdade de liberdade, antes se refere a

« todas as faculdades e a todos os fins do homem. Esta
 « definição em fim satisfaz ás exigencias da logica, por-
 « que é positiva e geral; e não ha caso algum de Direito,
 « que n'ella não seja comprehendido. »

 CAP. II.

 DA OBRIGAÇÃO, LEI E DIREITO EM GERAL, E EM ESPECIAL
 DO DIREITO NATURAL.

Martini, antes de tractar da obrigação, lei, etc., estabelece alguns principios preliminares relativamente ao fim das cousas creadas, e a differentes especies d'ações, de que é mister ter conhecimento para se entenderem as importantes doutrinas de Philosophia Juridica, que expõe neste Capitulo.

§. 57.

Diz o que é fim, e qual a sua divisão; e depois define o meio. *Fim* é aquillo, pelo que uma causa efficiente e intelligente faz alguma cousa, para que o mesmo exista, ou se faça (a). *Causa* é o principio, de que depende a existencia d'outra cousa; *causa efficiente* é aquillo, que por sua força produzio outra cousa; *causa efficiente e intelligente* é o homem, quando obra guiado pela luz da razão (b).

Divide o fim em remoto, intermedio e ultimo. Esta divisão de fins só pôde verificar-se n'uma serie, em que uns vão servindo de causas aos outros. Martini chama fim *remoto* aquillo, que na serie genealogicamente é o primeiro, i. é, que primeiro se consegue, e é causa dos outros: *ultimo* ou *summo* aquelle, para conseguir o qual todos os outros forão empregados: e *intermedio* aquelle, que está de permeio entre os outros (c). Vê-se pois que Martini chama remoto ao fim, a que os Philosophos

 (a) §. 39.

 (b) Baummeister *Instit. Metaphys.* Tom. 2. §. 247. e seg.

 (c) Martini *Exercit.* §. 57.

chamão proximo, segundo a ordem natural das cousas; e só em verdade se lhe poderá dar este nome de remoto com referencia a nossa intenção, ou collocando-nos no fim da serie.

Parece pois preferivel a divisão e definição, que dão os outros Philosophos, de fim proximo, intermedio, remoto, e ultimo. Dizem *proximo* o primeiro na serie: *intermedio* aquelle, que está entre outros: *remoto* aquelle, que só se pôde obter mediante outro, ou outros: e *ultimo* o fim remoto, no qual todos os outros se resolvem, ou por cuja causa todos os outros foram obtidos (a).

Meio define Martini o que contém a razão, por que o fim se conseguiu. Logo não pôde dar-se fim sem meio: e por isso é verdadeira a regra que *quem quer os fins, quer os meios* (b).

§. 58.

Demonstra, que Deos, na criação do universo, não podia deixar de ter em vista algum fim remotissimo. Por quanto livremente creou o mundo, que é fortuito e contingente; e sendo infinitamente sabio, não podia obrar de balde, ou sem algum fim, que na sua infinita intelligencia justificasse a criação.

Com effeito, observando-se os diversos seres, de que o mundo se compõe, vê-se, que todos elles tem seus fins particulares, segundo a diversidade da sua organização e destino: mas tambem se vê, que todos elles estão encadeados por um modo tão maravilhoso, que no universo ha ordem e harmonia. Não podem pois aquelles fins particulares deixar de conspirar para algum fim, destinado por Deos a todo o mundo, assim como destinou diversos fins aos diversos seres, de que elle se compõe.

§. 59.

Prova, que o fim ultimo é a manifestação das divinas perfeições. Para isto cumpre demonstrar: 1.º que o universo pôde ser meio para este fim: 2.º que este fim

(a) Baummeister *loc. cit.* §. 374.

(b) Martini *Exercit.* §. 57.

é conforme com as divinas perfeições: 3.º que este fim é realmente o ultimo.

Quanto á primeira: nada mais facil, do que elevar-se o nosso pensamento á idéa de Deos, Creador e Conservador de tudo, Ente sapientissimo e poderosissimo, pela contemplação da ordem e harmonia, que reina no universo; porque só se poderão considerar como effeitos da sua divina providencia o sol sempre fiel em transmitir a luz, a lua sujeita a revolucões periodicas, a volta constante das estações, o desenvolvimento das plantas, a reproducção dos animaes, e mil outras maravilhas, que annuncião o seu poder e sabedoria.

Quanto á segunda: sendo Deos summo em todas as suas perfeições, certo não creou o mundo por interesse algum proprio, porque d'elle não necessita. O fim da creação pois só podia ser a manifestação da sua gloria e perfeições, o que não repugna a seus divinos attributos.

Quanto á terceira: este fim não póde deixar de ser o ultimo; porque devendo todo o mundo ter um fim (a), não podemos comprehender outro, a que este se refira.

Os homens e suas faculdades, como partes do grande todo (o mundo), devem ter tambem esse fim ultimo.

Antes porém de passarmos adiante, devemos notar, que Martini não assigna sómente ao homem o fim da manifestação das perfeições de Deos, antes reconhece que os seres creatos tem outros fins proximos; *omnes reliqui fines*, mas não delara qual, ou quaes esses fins do homem.

Barlammaqui (b), Dröz (c) e o Sr. Fortuna (d) dizem, que o fim particular do homem é a sua felicidade. Outros seguem a mesma opinião, e só differem sobre a noção de felicidade e seu desenvolvimento.

Ahrens (e) diz: « O Direito deve fundar-se sobre o conhecimento philosophico do homem tal qual se desenvolve em suas faculdades internas, e em suas relações com a ordem geral dos seres, entre os quaes occu-

(a) §. 58.

(b) *Principes du Droit de la Nat. C. 5. §. 4.*

(c) *De la Philosophie Morale C. 12.*

(d) *C. 1. §. 28.*

(e) *Cours de Droit Nat. Introd. C. 1.*

* pa o lugar mais elevado. Neste desenvolvimento está o
 « bem do homem, no qual se fundão seus deveres e seus
 « direitos; e nisto é que consiste o *fin* da sua vida. Este
 « fim é o mais certo e o mais geral, que o homem pôde
 « conceber e propôr-se. E ainda admittindo uma vida fu-
 « tura, difficilmente se conceberá outro fim para o ho-
 « mem, que não seja o desenvolvimento continuo de sua
 « natureza interior, e o engrandecimento constante do
 « circulo de sua vida em suas relações com o universo. O
 « aperfeiçoamento pois e a extensão de nossas faculdades
 « e relações com o universo é o nosso fim, fundado em
 « a nossa natureza, intelligivel para todos; e susceptivel
 « d'uma applicação geral.

E desenvolvendo depois esta idèa, para classificar e
 dividir o Direito, diz que a *religião*, a *sciencia*, as *artes*,
 e a *moral* são os fins principaes da vida (a). A seu tempo
 voltaremos a esta materia.

Vê-se pois, que todos são concordes em que o fim
 particular do homem é o bem, e que este consiste no que
 é conforme á sua natureza e fins da sua criação.

§. 60.

Depois de Martini ter dito o que era bem e mal em
 geral, e qual era o fim ultimo do homem e de todos os
 seres creados, de que se compõe o mundo, vai agora di-
 vidir as acções do homem em *boas*, quando concordão
 com este fim, e *más*, se discordão; porque na concor-
 dia está a perfeição e o bem, e na discordia a imperfei-
 ção e o mal (b).

§. 61.

Prova, que a bondade ou maldade da acção é *intrin-
 seca e natural*; porque esta bondade ou maldade tem
 o seu principio na propria acção. E na verdade, se
 nós não podemos desprender os effeitos das causas, tam-
 bem não podemos separar da acção a bondade ou mal-
 dade, que consistem na sua conformidade ou discre-

(a) *Cours. de Droit. Nat. Part. Génér. C. 3. §. 9.*

(b) §. 14 e 15.

pancia com a regra, e estão para com a acção, como em geral os efeitos para com as causas. Logo, segundo os principios estabelecidos (a), toda a acção tem moralidade intrinseca e natural.

Martini ainda dá outra razão, e vem a ser, que esta bondade ou maldade da acção se póde entender e explicar pelas notas essenciaes, por meio das quaes concebemos a acção como tal, distinguindo-a das outras, e a que [os antigos chamáráo essencia logica, que Martini estabeleceo como fonte do natural (b).

§. 62.

Divide a bondade e maldade das acções do homem, em razão do agente, em *moral*, quando a acção foi praticada com liberdade, e *fysica*, quando não interveio a liberdade, e só foi filha do arbitrio, sem que a razão examinasse a sua conveniencia ou desconveniencia com o fim do homem. Martini faz depois uma observação, que estas duas especies de bondade e maldade, fysica e moral, não são de tal modo ligadas, que uma não possa separar-se da outra. E com effeito póde a mesma acção ser fysicamente má e moralmente boa, e vice versa; v. g. aquelle, que tomou um veneno, cuidando que era um remedio, fez uma acção fysicamente má, mas moralmente boa (c).

§. 63.

Entra na questão, se ha acções moralmente indifferentes; e principia dizendo, que acções moralmente indifferentes são aquellas, que não differem em bondade ou maldade moral.

Ainda que a palavra *moralidade* signifique propriamente a referencia á liberdade (d); com tudo tambem se diz moralidade a bondade ou maldade da acção livre (e). E assim diremos daqui em diante por brevidade.

(a) §§. 10 e 39.

(b) §. 10.

(c) Martini *Exercit.* §. 62., Sr. *Fostuna* §. 95.

(d) *Daries Obs. I. de Nat.* §. 4.

(e) *Daries loc. cit.* §. 5.

D'esta definição d'accões indifferentes tira Martini a conclusão, que só pôde haver accões moralmente indifferentes ou quando não tem moralidade alguma, ou quando a tem igual. E com effeito só fóra destes dous casos haverá differença de moralidade.

Martini sustenta a opinião de que ha accões indifferentes moralmente em ambos os casos, por falta de moralidade, o que prova no resto deste §., e por terem moralidade igual, no §. 65.

Por falta de moralidade, diz elle, são indifferentes as accões consideradas *in abstracto* (quando só concebemos a sua noção), e despidas das circumstancias de pessoa, lugar, tempo, etc., de modo que não podemos determinar se os seus resultados serão, ou não, conformes á essencia do agente, ou ao seu fim essencial, e por isso se serão boas ou más moralmente, ou se terão moralidade (a).

Deixemos estes entes de razão aos escolasticos, porque daqui nenhuma regra se tira para os casos da vida.

§. 64.

Diz, que toda a accão livre singular, considerada *in concreto*, i. é, revestida das circumstancias de pessoa, lugar, tempo, etc., ha de ter moralidade, e por isso não pôde ser indifferente por falta della; e a razão é, porque os seus consecutarios ou hão de concordar, ou discordar com a natureza do homem: e por isso ha de ser a accão boa ou má, e ter moralidade.

§. 65.

Continúa a fallar das accões livres e singulares, e diz que estas só podem ter indifferença objectiva, quando a sua moralidade for igual; porque não repugna, que haja muitas causas igualmente aptas para produzirem o mesmo effeito, e muitos meios igualmente idoneos para conseguir o mesmo fim; antes a experiencia o mostra todos os dias. Por tanto é indifferente escolher este ou aquelle meio, esta ou aquella accão. A sua moralidade é igual.

(a) *Daries Obs.* 10. §. 3., *Baumeister Tom.* 4. P. 1. pag. 7.

§. 66.

Responde a uma objecção: — que ha acções livres }
cujos conseqüentios o homem não pôde prever, e que, por
isso, são indifferentes. — Porém, diz Martini, se a razão
não pôde ver os conseqüentios da acção, i. é, o bem, ou
mal ligado com ella, certo a acção não é livre, segundo
a definição de liberdade. E o mais, que neste caso se
pôde dizer, é, que se a nossa ignorancia for vencível, só
poderá diminuir-se a imputação; e que se for invencível,
não temos imputação alguma (a).

Alguns ainda objectão, — que assim como na natu-
reza não ha dous seres absolutamente iguaes, e que não
tenham pelo menos alguns characteres distinctos, tambem
cada acção singular ha de necessariamente ter seus cha-
racteres singulares, que a distinguão d'outra qualquer; e
por isso diversa moralidade. — Porém nós, tractando da
moralidade, nada temos com a fórma, ou characteres
da acção; sómente attendemos aos conseqüentios, e á
conveniencia ou desconveniencia com a natureza e fim
do homem. E que, debaixo deste ponto de vista, ha
muitas acções indifferentes, não se pôde duvidar, v. g.
escolher uma de duas moedas, igualmente aptas para pa-
gar uma divida, ou um de dous copos d'agua iguaes para
saciar a sede, etc. (b).

§. 67.

Neste paragrafo diz Martini qual é o sentido gram-
matico da palavra *obrigação*, e as suas propriedades.
Obrigar um corpo, propriamente fallando, é prendê-lo
com quaesquer ligaduras. Para esta *obrigação* ter lu-
gar é necessario: 1.º a força ligante; 2.º a força ligada;
3.º o nexó; 4.º certa situação, ou modo de posição; e
5.º a necessidade, imposta á força ligada, de perma-
necer do modo, e dentro dos limites prescriptos pela
força ligante: v. g. quando um braço quebrado é obri-
gado pelas ligaduras, a ligadura é a *força ligante*; o
braço a *força ligada*; o acto, pelo qual a ligadura se ata

(a) Sr. Fortuna P. r. C. 3. §. 100.

(b) Martini Exercit. §. 65.

ão braço diz-se o formar o nó, ou o *nexo*; daqui segue-se o modo, a que se deve accommodar o braço; e a *necessidade* de permanecer desse modo.

§. 68.

Divide a obrigação fysica em *activa*, que é o acto, pelo qual certa força corporea é ligada; e *passiva*, que é a necessidade, imposta ao corpo ligado, de conformar os seus movimentos ao modo prescripto pela obrigação activa. *Regra* é aquillo, segundo que varias cousas se devem determinar para terem um modo igual, ou a proposição, que exprime esse modo (a): tambem se chama *Norma*. Esta palavra *regula* significa propriamente o instrumento, que serve para descrever linhas rectas: depois começou-se a empregar para significar tudo aquillo, segundo que varias cousas podem receber um modo igual; e assim se disse regra dos movimentos dos corpos, das sensações, da logica, etc.

D'estas definições tira Martini a conclusão, que, dada a obrigação, se dá tambem a regra. E na verdade, dada a obrigação activa, dá-se tambem a passiva, e o modo; ora a este modo, enunciado por uma proposição, chamamos regra: logo, dada a obrigação activa, dá-se a passiva, e a regra.

§. 69.

As ligaduras, com que se prende o corpo, constituem o essencial da obrigação fysica, activa e passiva, e da regra; porque, como vimos, não se póde conceber sem as ligaduras a obrigação activa, nem sem esta a passiva e a regra. Ora a regra das acções se chama lei no sentido lato: e por isso, se sem as ligaduras se não póde conceber a regra, tambem se não póde conceber a lei.

Os Gregos chamavão á lei *Nóμος*, palavra, com que tambem designavão as canções. Aristoteles nos seus *Problemas* diz, que a razão foi, porque antes da arte de escrever se cantavão as leis, para não esquecerem (b).

(a) §. 13.

(b) *Encyclop. Méthod. Jurisprud.* v. *Loi*.

Martini faz neste §. uma observação muito judiciosa e importante; e é, que ambas estas especies d'obrigação, a regra e a lei podem conceber-se e explicar-se, sem nos remontarmos á causa das ligaduras. E com effeito, para eu fazer idéa d'um braço ligado, não necessito saber, quem foi o cirurgião, que o ligou; para ajuizar da fabrica d'um relógio, não hei mister saber, quem foi o seu auctor. Assim, ainda que Deus é o auctor da Lei Natural, nós podemos demonstrar a existencia d'esta e explicar os seus principios, sem fallarmos no Legislador, seja qual for, a differença de culto e creença, que haja entre nós e as pessoas, a quem nos dirigimos.

§. 70.

Dá as noções de obrigação e de lei animal. *Obrigaçãõ animal activa* é a conexão dos estímulos animaes com as acções arbitrarías. Logo, segundo os principios propostos, *obrigação animal passiva* é a necessidade, que experimenta o animal, d'obrar arbitrariamente segundo aquelles estímulos; e lei animal é a proposição, que enuncia a obrigação animal, i. é, o modo, como o animal é obrigado a obrar. Martini explica no principio do §. estas definições. A simples representação do bem e do mal são o motivo, que determina os animaes a appetecer ou aborrecer alguma cousa, i. é, que põe em acção o simples arbitrio, de que são dotados, para a practica das acções animaes. Esta representação, ou motivo, que impelle o animal, constitue uma necessidade para o mesmo animal, mas sómente uma necessidade hypothetica, e não absoluta ou simples, nem exterior ou coacção fysica, porque não repugna ás forças do animal, que deixe de obrar no sentido daquella necessidade. Mas a necessidade hypothetica não exclue a contingencia (a), e todas as acções subjectivamente contingentes entrão na esfera do arbitrio (b). Logo as acções sujeitas á necessidade hypothetica pela conexão dos estímulos são arbitrarías, e objecto da obrigação animal activa e passiva, e da lei animal.

(a) §. 38.

(b) §. 40.

§. 71. Se apesar da necessidade hypothetica as acções podem ser arbitrarías, como acabamos de ver (a), também podem ser livres; porque a liberdade é o arbitrio regulado pela razão (b), e por isso são acções livres aquellas, que são filhas do arbitrio, esclarecido pela luz da razão. É assim como ás acções livres se deu o nome de *moraes* (c), da mesma sorte se póde chamar *moral* a necessidade hypothetica, que póde dar-se nessas acções, e *moraes* as obrigações e leis, que d'ella se derivão. Diz-se pois *obrigação moral activa* a connexão do verdadeiro bem e do verdadeiro mal com as acções livres. *Obrigaçáo moral passiva* a necessidade, que tem o homem, de conformar suas acções livres á *lei moral*, que é uma proposição moralmente obrigatória, i. é, uma proposição, que enuncia a obrigação moral passiva.

Martini diz na sua definição *verdadeiro bem e verdadeiro mal*; porque também os ha apparentes. Assim, quando o mal se nos apresenta como um bem, e a nossa razão o julga tal, é um *bem apparente*, e por elle se determina a nossa vontade e liberdade. Da mesma sorte, quando a nossa razão reputa mal o que realmente é um bem, temos um *mal apparente*. Ora como as leis moraes são superiores á razão, porque não são obra d'esta, mas da Natureza, e como a razão humana só é um meio para as conhecer, não podem depender dos erros do nosso entendimento; nem por consequencia entrar nellas o bem e o mal apparente; o que até repugnaria com a infinita sabedoria do Auctor da Natureza. Por tanto só o verdadeiro bem e o verdadeiro mal, ligados com a acção (porque são seus consecutarios), como os effeitos estão ligados ás causas, podem constituir a lei e as obrigações moraes.

Muitas definições se tem dado de lei. Já vimos a de Montesquieu (d). Tracy (e) deu outra — *uma regra prescri-*

(a) §. 70.

(b) §. 44.

(c) §. 55 e 62.

(d) Appendix ao C. 1.

(e) Comment. sur l'Esprit des Loix.

pta a nossas acções por uma auctoridade, a quem reputamos com direito de fazer a lei.

A ultima condição parece necessaria; porque sem ella a regra seria ou um simples conselho, ou um acto de oppressão e violencia.

Rousseau (a) definiu a lei a expressão da vontade geral. Esta definição é combatida por Bentham (b), com o fundamento de que, que neste sentido só pôde haver leis, onde o povo em massa as fizer, o que só poderá acontecer na republica de S. Marino.

Ahrens (c) define a lei uma expressão mais ou menos geral, mais ou menos justa do Direito. Segundo elle o Direito não se deriva da lei, mas antes o Direito é anterior á lei, que por isso chama lei jurídica ou lei do Direito.

Esta definição só pôde competir á lei positiva; por que a Lei Natural é sempre a expressão exacta, e justa do Direito. O Auctor da Natureza não erra.

« Uma lei, continúa Ahrens, só exprime a acção constante e uniforme d'um principio em uma serie de factos, que se assemelham entre si. A lei é uma regra geral e constante, que domina uma ordem de factos e de phenomenos na ordem ou fysica, ou moral das cousas. A lei pois não é outra cousa mais do que a expressão da constancia de certos factos. Esta é a razão por que a força da attracção, obrando sempre do mesmo modo, dadas as mesmas circumstancias, se chama lei da attracção; e tambem por esta razão o Direito, quando se applica ao complexo de relações sociaes analogas, se chama lei.

« A lei é pois o acto de pôr em acção o Direito, ou o reconhecimento social e a applicação do Direito a um complexo de casos analogos. Deste modo a lei deve tirar sua força do Direito, e não o Direito da lei.

Para se entender esta doutrina de que o Direito é anterior á lei, e por isso não provém d'ella, é necessario ter presentes os principios, que expendemos, quando fallámos da eschola de Kant (d).

(a) Contrat. Soc. L. 4, C. 6.

(b) Trait. de Leg. Tom. 1. C. 13.

(c) Cours de Droit. Nat. Part. Gén. C. 3. §. 7.

(d) Appendix ao G. 1.

Todas estas definições, em quanto fazem uma descripção, que dá idèa do definido, nos satisfazem; e a de Martini pela sua generalidade parece convir a todos os systemas.

§. 72.

São o *sujeito* da obrigação moral os individuos, que tem uso do entendimento e vontade, i. é, que são livres; são o *objecto* della as accões livres, i. é, todas as que não provém d'uma necessidade interior ou exterior (a), a qual exclue a contingencia, e por isso o arbitrio e liberdade (b).

Hoje um ser, que tem a consciencia de si mesmo, e que é dotado de razão e liberdade (o homem), chama-se *pessoa*, é uma *personalidade* (c).

Para isto se entender, é mister notar, que o homem é o unico de todos os seres, que tem a seu cargo o conseguir o seu fim; e para isso a natureza o dotou de todas as faculdades necessarias. Tem a dé conhecer o fim, e o caminho, por onde deve marchar: tem todas as outras necessarias para empregar os meios proprios para chegar ao seu destino: e tem sobre todas essas faculdades o poder de as empregar e dirigir do modo conveniente para alcançar o seu fim. Este poder, que o homem tem sobre as suas faculdades, e este conhecimento da sua direcção, e do fim, constituem no homem um poder pessoal; e o homem, porque tem este poder, chama-se *pessoa*. Os outros seres, aos quaes falta este poder, chama-se *cousas*.

Os Romanos tambem distinguão pessoas de cousas. Chamavão *pessoas* aos homens, que erão capazes de direitos, e *cousas* a todos os seres, que podião prestar alguma utilidade ao homem, e que não erão capazes de direitos; assim os escravos, aindaque homens, erão contra a natureza abatidos á classe de cousas (d).

Todo o homem, só porque é homem, é capaz de

(a) §. 58.

(b) §. 71 e 72.

(c) *Abrens Part. Génér. C. 3.*

(d) Vid. os nossos *Element. de Direito das Gent. Sect. 2. Art. 4. §. 38 e seg.*

direitos: e quando se considera um homem investido de direitos, chama-se-lhe *pessoa juridica* (a).

§. 73.

Promulgação da lei é a manifestação dos motivos, i. é, do bem ou mal ligados com a acção. Os seres inanimados, como não são dotados de sensibilidade, obedecem ás leis fysicas por uma necessidade irresistivel, a que os sujeitou a natureza: porém os animaes, dotados de sensibilidade, conhecem o bem e o mal, e por esse conhecimento se determinão a obrar, ou a deixar de obrar. Por tanto as leis animaes e moraes, para serem verdadeiras leis obrigatorias, necessitão de ser promulgadas. Neste sentido disse bem Martini, que é nulla toda a lei, que não foi promulgada. Adiante veremos como o são as Leis Naturaes.

Deste principio se póde concluir, que as leis não podem ser *retroactivas*, i. é, legislar para acções anteriores á sua promulgação; porque os sujeitos ás não podião conhecer no momento, em que praticarão as acções.

Cumpra tambem notar, que não obstante *nullo* e *irrito* muitas vezes serem synonymos, todavia, propriamente fallando, diz-se *nullo* o que não tem validade desde a sua origem, e *irrito* aquillo, que valendo no seu principio, depois perdeo a validade por um acontecimento posterior; v. g. dizemos *nullo* o testamento, a que faltárão as solemnidades essenciaes, sem as quaes a Lei manda, que não valha; e dizemos *irrito* o testamento, que tendo aquellas solemnidades, e valendo, com tudo pela superveniencia de filhos perde essa validade, e fica *nullo*.

§. 74.

A lei tem duas partes: *edicto*, que declara o que se deve fazer, ou deixar de fazer; e *sancção*, em que se fulminão as penas, e propõem os premios, i. é, os bens e os males como motivos para determinar os subditos a obrar ou deixar de obrar.

Estes premios e penas em Direito Natural são os consecrarios das acções, que experimenta o agente, e

(e) Ahrens loc. cit.

que são bons ou máos, segundo as acções estão, ou não, em harmonia com a sua natureza e destino.

Bentham, fallando das penas das leis positivas, diz, que punir é infligir um mal a um individuo com intenção directa relativamente a este mal, por algum acto, que parece ter sido feito (a). E define premio (a que chama recompensa), uma porção da materia do bem, concedida em consideração d'um serviço real, ou supposto (b).

§. 76.

Faz varias divisões de leis e obrigações. As leis em quanto ao sujeito são *universaes*, as que abrangem a todos os homens; *particulares*, as que obrigão a certo genero d'homens; ou *singulares*, as que comprehendem uma pessoa. Em razão da sanção dividem-se em *premiantes*, só as que propõem premios; e *punièntes*, as que fulminão penas. Finalmente em razão do edicto são *imperantes*, as que mandão fazer alguma cousa; e *prohibentes*, as que o prohibem.

As obrigações em razão da sanção da Lei são *invitantes*, as que se referem ás leis premiantes, e *cogentes* as que tem relação ás leis punièntes; e em razão do edito são *affirmativas*, as que se referem ás leis imperantes, e *negativas* as que se referem ás leis prohibentes.

Hoje faz-se outra divisão de leis: umas que se fazem obedecer irresistivelmente, e taes são as leis fysicas dos corpos, e as moraes do espirito; e outras, que são dependentes da intelligência e da vontade. Todas ellas são fundadas, na natureza do homem; porém quanto ás segundas, é necessário que o homem as conheça, e queira cumpril-as (c).

§. 78.

Entra na questão, se existem, i. é, se são verdadeiras leis as permissivas. Da doutrina de Martini se vê o que são leis permissivas. São aquellas, que nem mandão, nem prohibem, mas só permitem alguma acção, deixando livre a faculdade moral do homem de obrar ou

(a) *Trait, des peñu, et des recomp.* T. 1. L. 1. C. 1.

(b) *Idem* Tom. 2. L. 1. C. 1.

(c) Ahrens *Part. Génér. C. 3. §. 6.*, Macarel *Droit. Polit.* T. 3. C. 2. Sect. 1. §. 1. N. 4.

deixar de obrar (a). Martini sustenta, que não ha leis permissivas; porque sendo correlativas leis e obrigações, de modo que, dada a lei, se dá a obrigação, e vice versa, e não sendo acompanhadas d'obrigação as leis permissivas, fica evidente, que não ha leis permissivas.

Martini acrescenta: *excepto se quizermos chamar permissivas aquellas leis, que de muitas acções iguaes [a que chamamos indifferentes (b)] só mandão ou prohibem uma indeterminadamente.*

Este modo d'exprimir de Martini indica, que semelhantes leis não são rigorosa e propriamente permissivas. O Sr. Fortuna (c) parece seguir o contrario, em quanto diz — *Non improprie . . . dicentur.* Porém a nós parece, que semelhantes leis são na verdade imperantes, ou prohibentes, em quanto mandão, ou prohibem alguma das differentes acções iguaes; e que só se podem chamar permissivas, em quanto deixão livre ao agente a opção entre ellas.

Burlamaqui (d) chama permissiva a lei, que declara certos limites, além dos quaes não é licito passar; porque até ali permite. Porém pôde responder-se, que dos limites prescriptos em diante certo a lei é prohibitiva; e até aos limites marcados, ou antes havia lei, que até elles prohibia, e a nova lei é derogatoria da primeira; ou não havia tal lei anterior, e a nova lei nada acrescenta á liberdade natural, que os homens já tinham, e não é lei, por inútil (e).

Alguns Philosophos ainda vão mais longe, asseverando, que não são verdadeiras leis aquellas, que, com quanto mandem, ou prohibão alguma cousa, com tudo não são acompanhadas de sancção, ás quaes os Jurisconsultos chamão *imperfeitas*. Opinião é esta, que nos parece admissivel: porque faltão em taes leis os motivos, que devem determinar a obrar, ou deixar de obrar, segundo o sentido da lei; e por consequencia os fundamentos da obrigação (f).

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 2. §. 58.

(b) §. 65.

(c) *Loc. cit.*

(d) P. 1. C. 10. §. 5.

(e) Martini *Exercit.* §. 78.

(f) *Encyclop. Method. Jurispr.* v. Loi.

§. 79.

O *fin* das leis é, que os subditos obtenhão o bem, e por isso a perfeição, e que evitem o mal, e por isso a imperfeição (a). As que tivessem fim contrario, não merecerião o nome de leis. Nisto todos os Philosophos e Jurisconsultos concordão (b).

§. 80.

Martini diz neste §., quando é que qualquer obedece á lei, e no §. seguinte, quando é que a viola. Para qualquer guardar a lei, é necessario, que o fim da sua acção seja a conveniencia della com a lei. Para o homem conseguir este fim são necessarios varios requisitos da parte do entendimento, e da parte da vontade. Da parte do entendimento um perfeito *conhecimento* das leis, i. é, do que ellas mandão ou prohibem; porque só assim se poderá saber, se a acção, que se pretende praticar, será, ou não, com ella confôrme, e por isso se se cumprirá, ou não, a lei. Da parte da vontade um *esforço efficaz*, dirigido a fazer tudo o que é necessario para a cumprir; porque para a pratica d'uma acção não basta que o entendimento conheça e decida da sua moralidade, cumpre tambem que a vontade se determine á pratica della.

Para ser efficaz este esforço da vontade são necessarios dous requisitos: 1.º remover todos os *obstaculos*, que se oppõem ao cumprimento da lei: 2.º aproveitar a *ocasião*, i. é, as circumstancias de tempo, lugar e modo, indispensaveis para a pratica da acção.

Importa ter cautela em não entender as primeiras palavras d'este §. com referencia á intenção e boa vontade, o que confundiria o Direito com a Moral, como veremos.

§. 81.

Pecca, ou *viola* a lei aquelle, que faz, o que é prohi-

(a) §. 15.

(b) Burlamaq. P. 1. C. 10., *Encyclop. Method. Jurispr.* v. *Loi*, Bentham *Trait. de Legislat. civ. et pén.* Tom. 2. C. 1.

bido, ou deixa de fazer o que é mandado por ella. A violação da lei póde ter a sua origem no defeito do entendimento, todas as vezes que se obra contra a lei por uma ignorancia vencível, i. é, tal, que o homem podia vencê-la empregando a devida diligencia, e que por isso lhe é imputavel, não assim a invencível, como veremos a seu tempo; e póde nascer do defeito da vontade, 1.º quando esta despreza os meios de cumprir a lei: 2.º quando não evita os obstaculos: 3.º quando não aproveita a occasião: e 4.º quando procura a occasião contraria.

§. 82.

Diz-se *rectidão* das acções a sua conformidade com as regras, e *peccado* o contrario. Se as acções são livres, ou moraes, a *rectidão* ou *peccado* diz-se *moral*. Para qualquer acção pois ser *recta*, é indispensavel, que as operações do entendimento e vontade sejam dirigidas pelas regras dos §§. 80 e 81, alias a acção será *menos recta*.

§. 83.

Toda a lei, ou mande ou prohiba, faz sempre restricção da liberdade pela necessidade, que impõe ao homem, de se conformar com a sua disposição. Com referencia pois a esta restricção as acções *rectas* tambem se chamão *moralmente possiveis*, ou *licitas*, porque não repugnão á lei; as menos *rectas* chamão-se *moralmente impossiveis*, ou *illicitas*, porque repugnão á lei. As *moralmente possiveis* subdividem-se em *moralmente necessarias*, ou *devidas*, que são as ordenadas pela lei, e que não é licito deixar de praticar, ou as prohibidas, que não podemos praticar; e *moralmente contingentes*, ou *permittedas*, que são todas as que o homem póde praticar deste, ou do opposto modo. Diz-se finalmente *faculdade moral* a possibilidade moral, que o homem tem de praticar acções moralmente possiveis (a). E differença da *licença*, que é a faculdade de fazer sem restricção tudo o que nos agrada (b).

(a) Sr. Fortuna C. 3. §. 84. e seg.

(b) Wolf *Jus Naturae* P. 1. C. 1. §. 150.

§. 84. *Direito* é tudo o que convém, e é bom. E toma-se umas vezes pelo *attributo da acção*, e significa tudo o que é recto e bom; outras vezes pela *lei*, e assim dizemos — o direito manda isto, em lugar de dizermos — a lei manda isto; outras vezes pela *faculdade moral d'obrar*, e assim dizemos — tenho direito para fazer isto, ou aquillo. O Direito considerado como *faculdade moral divide-se em Direito stricte tal*, que é a *faculdade*, que o homem tem, de praticar acções moralmente necessarias, e de não praticar as moralmente impossiveis; e *Direito permissoivo*, ou *liberdade moral*, que é a *faculdade*, que o homem tem, de optar entre as moralmente contingentes.

Ainda podemos acrescentar outras acceções, em que pôde tomar-se a palavra *Direito*, v. g. pelo complexo de leis de certo genero, pela *Jurisprudencia*, pela *sentença do Juiz*, etc. (a) Martini de ordinario toma a palavra — *Direito* — como *faculdade moral d'obrar*.

Ahrens não considera o *Direito* como *faculdade moral d'obrar*, a que chama *pretensão*, mas sim como anterior á lei, á *pretensão*, e á *obrigação*, que nascem da lei, assim como a lei provém do *Direito*. (b) O *Direito* pois é a *medida do justo*, ou o *principio*, que deve ser enunciado pela lei.

Ahrens procura primeiro o sentido etymologico da palavra *Direito*, segundo os termos empregados pelas Nações mais cultas; porque o genio popular sempre vê a idéa da cousa, de que se tracta, pelo menos por um lado verdadeiro e justo. A palavra — *droit* dos francezes, — *recht* dos allemães, — *right* dos inglezes, — *derecho* dos castellhanos — e *direito* dos portuguezes exprimem uma relação directa entre duas cousas, que estão em frente uma da outra, e fallando das acções, parece significar aquellas, que vão tão directa e brevemente ao fim, como uma linha recta, que é a mais curta entre dous pontos dados.

Depois examina a noção de *Direito* segundo o teste-

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 2. §. 52., Felice P. 1. Lec. 4.

(b) Cours du Droit Nat. Part. Génér. C. 5. §. 3. e 6.

munho da propria consciencia, e a idéa de Direito lhe parece toda relativa aos seres vivos; se bem que não podendo exercer a justiça senão os homens, a estes limitada a idéa de Direito. Por tanto faz consistir a idéa de Direito em *certa relação de conformidade entre as accções livres d'un homem; e a natureza do ser, a quem ellas se referem (a).*

Passa a desenvolver os elementos constitutivos da natureza humana, o que é bem para o homem, e qual é seu fim, ou destino, de que já fallámos (b); e define o Direito a *sciencia particular, que expõe o complexo das condições, dependentes da vontade humana, para o cumprimento do fim assignado ao homem por sua natureza racional.*

Porém expondo o systema de Krause (c) diz, que a sua definição de Direito é a mais satisfactoria e completa, que se tem dado até hoje. Krause define o Direito o *complexo das condições externas e internas, dependentes da liberdade, e necessarias para o desenvolvimento e cumprimento do destino racional, individual e social do homem e da humanidade.*

Estas duas definições a de Krause e a d'Ahrens, são identicas; sómente a de Krause é mais explicita quanto ás condições, que declara são internas e externas, e quanto ao fim do Direito, que diz ser o racional, individual e social do homem e da humanidade.

Para se entender esta definição é necessario saber a intelligência, que os Philosophos allemães dão a cada uma das suas palavras, e para isto ainda nós ha de servir de guia a doutrina de Ahrens, espalhada na obra, de que temos fallado, bem como a de Lerminier (d), a de Kant (e) e a de Hepps (f).

Um complexo de condições. — Entendem elles por condições os meios, de que a natureza dotou os homens

(a) *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 1. §. 1.

(b) §§. 34, 50., e Append. ao Cap. 1. Eschola de Kant.

(c) Append. ao Cap. 1.

(d) *Introduct. Génér. à l'Histoire du Droit* C. 16, e seg.

(e) *Principes Metaphysiques du Droit.*

(f) *Essai sur la Théorie de la Vie Sociale.*

para conseguirem o fim prescripto pela mesma natureza (a).

Externas e internas. Kant limitou o Direito ás condições externas, deixando as internas, como Thomasio, á Moral. Porém a verdadeira distincção entre a Moral e o Direito está na *intenção*, ou na *boa vontade*, que pertencem á consciencia e á Moral. O Direito nada tem com a pureza dos motivos, com o desinteresse da acção. O Direito póde executar-se com boa ou má vontade, e até por força. A Moral determina o fim do homem, e o seu bem, e impõe-lhe o dever de procurar todas as condições necessarias para conseguir o seu destino. A exposição porém destas condições não pertence á Moral, faz objecto d'outra sciencia, que é o Direito. Assim como a Moral manda, que o homem cuide da sua saude, e deixa á Medicina a exposição das regras para a conservar e restabelecer: assim como a Moral manda, que o homem esclareça o seu espirito com os conhecimentos necessarios para o desenvolvimento de sua intelligencia, sem com tudo comprehender as Sciencias e as Artes: assim tambem manda, que o homem se desenvolva em suas facultades e relações com os seus semelhantes, aproveitando todas as condições necessarias para isso, sem com tudo ser a sciencia destas condições.

O Direito não comprehende sómente as condições exteriores, i. é, as cousas do mundo exterior, que a actividade do homem deve transformar, para se poder servir dellas, senão tambem as interiores do espirito, v. g. as acções intellectuaes, a instrução, a educação, etc. E póde dizer-se que o objecto do Direito são as acções do homem; porque todas as condições, ainda as que se referem ás cousas exteriores, tem de ser preenchidas por uma actividade do homem, quer exterior, quer interior.

Com tudo o Direito tem sempre um character, para assim dizer, exterior, em quanto póde ser executado independentemente da boa ou má vontade.

Dependentes da liberdade. Porque ha duas especies de meios ou condições: 1.^a as *fysicas*, que estão fóra da esfera da liberdade, ou em que ella só entra subsidiaria-

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 1. §. 2.

mente, as quaes a natureza subministra; e taes são os elementos, e em geral tudo o que diz respeito á existencia fysica do homem, v. g. a digestão, a circulação do sangue, etc. Estas não entrão no dominio do Direito, excepto em quanto algum homem for obrigado a subministrá-las; porque o homem não tem direitos relativamente á natureza. 2.^a As *voluntarias* ou *livres*, que dependem da vontade e actividade do homem.

Ainda nestas expressões se encerra outra idéa importante. Estas condições ficão dependentes da liberdade do homem, de modo que elle pôde, ou não, empregal-as em seu beneficio, segundo lhe aprouver: e por isso o Direito não obriga a que alguém faça o que para si é um bem. O homem é senhor da sua pessoa e do seu destino. A Moral obriga-o sim em consciencia a empregar todos os meios para o alcançar: porém o Direito deixa-lhe a liberdade de usar delles, ou deixar de usar, uma vez que não lese os outros membros da sociedade. Por isso nenhuma auctoridade exterior tem direito de conduzir o homem a seu fim contra sua vontade. Este character do Direito torna impossivel o despotismo contra a liberdade pessoal, qualquer que seja o fim, religioso, moral ou fysico, que elle se proponha; e evita que debaixo do pretexto de regularizar o desenvolvimento do homem lhe imponha muitas vezes fins, que estão muito longe de serem os que indica a natureza, e revela a razão.

Necessarias para o desenvolvimento e cumprimento do destino; porque no desenvolvimento de todas as faculdades do homem, e das suas relações com seus semelhantes está o bem e fim do homem, que é tambem o fim do Direito, o qual consiste nas condições necessarias para o seu cumprimento.

Destino racional. Nestas palavras mostra, que os fins do homem devem ser conhecidos pela razão; e por isso, que só a razão é principio cognoscitivo do Direito, sem que possam ser chamados para aqui, como pretendêrão alguns Philosophos (a), *os instinctos*, *o senso intimo*, ou *o bom senso*, que tanto diversificão segundo a cultura dos homens. De mais, para se conhecer qual ou quaes são

(a) Appendix ao C. 1.

os fins do homem, e quaes as condições para isso necessarias, é mister fazer muitos juizos, que são actos da intelligencia e da razão (a).

Individual e social do homem. Mostra que o fim do homem não está sómente no seu particular desenvolvimento, pois não é o homem naturalmente solivago, mas no desenvolvimento da vida social; porque a natureza o destinou para a sociedade, e por isso deve cumprir os fins proprios das diversas sociedades, de que faz parte. Porém nellas não se eclipsa o homem individual, que deve cumprir por isso os seus fins individuaes, a religião, a sciencia, as artes, a moral, etc.

E da humanidade. Marca um fim largo e verdadeiramente philanthropico. A sociedade, a que o homem pertence, não é sómente a da familia, do municipio, ou da nação, mas a da humanidade inteira, de que elle faz parte. Ora a humanidade, bem como qualquer sociedade, pôde considerar-se como uma grande pessoa moral. O seu fim está no desenvolvimento, que tem épochas successivas, cada uma das quaes é marcada pela apparição d'essas grandes idéas novas, que primeiro transformão a vida do povo, que as vio nascer, e depois se espalhão por toda a parte, onde a intelligencia tem assás desenvolvimento para as comprehender. Então os sentimentos se ennobrecem e se alargão; faculdades e forças novas se manifestão nos differentes ramos da vida social; e a vida humana vem a ser mais variada e mais rica. O progresso é pois uma lei da natureza para os seres dotados de razão e liberdade, quer os consideremos sós, quer fazendo parte das differentes sociedades, e até da Universal do Genero humano. A humanidade não permanece estacionaria; caminha sempre em constante progresso (b).

Esta definição é um resultado da analyse das definições dadas antes de Krause, que, rejeitando todas as idéas inexactas, só aproveitou as verdadeiras.

Entendido assim o Direito, todo o homem, só porque é homem, tem a faculdade ou capacidade de Direito, que é o poder de possuir direitos, ou d'entrar em uma

(a) Ahrens *Cours de Droit Natur.* Part. Gén. C. I. §. 1.

(b) Ahrens *Cours de Droit Natur.* Introd. C. I.

relação jurídica. Esta faculdade ou capacidade funda-se na qualidade do homem, como ser racional; e visto como esta qualidade é innata, e não pôde jámais perder-se, o homem também não pôde perder a capacidade de Direitos. O homem é um ser sempre susceptível de desenvolvimento, e por isso necessita sempre de Direitos, como condições para esse desenvolvimento. Pôde o homem não ter ainda, ou perder, a razão, como acontece aos meninos e aos mentecaptos; porém tem a qualidade d'homem; tem a natureza humana: e é razão, que a sociedade lhe subministra as condições necessárias para desenvolver a sua intelligencia, ou voltar a ella (a). Debaxo deste ponto de vista disse bem Tracy, que os Direitos nascião das necessidades, e as obrigações dos meios (b).

§. 85.

Prova, que Direito e obrigação são cousas correlativas, tomada a palavra Direito como faculdade moral, i. é, que dado o direito, se dá a obrigação, e *vice versa*. Por quanto o Direito ou é *stricte tal*, e nasce da lei e obrigação preceptiva ou prohibitiva; ou é *permissivo*, e provém da não-existencia da lei, ou da lei permissiva.

Para isto se entender, é mistér remontar-nos aos principios anteriores de Martini. Fallemos primeiro do Direito *stricte tal*: que este nasce da lei preceptiva, ou prohibitiva, é facil de vêr, porque consiste na faculdade de praticar as acções mandadas, ou d'omittir as prohibidas pela lei. A lei pois é a fonte do Direito *stricte tal*, e são correlativas (c). Mas dada a lei, dá-se a obrigação, e tanto, que a lei, que não é acompanhada d'obrigação, não é lei (d). Logo o Direito *stricte tal* e a obrigação são correlativos. Quanto ao Direito *permissivo*: este tem por objecto as acções moralmente contingentes, a que já chamámos indifferentes (e), que são taes ou quando não ha lei, ou quando ella deixa ao subdito a opção entre

(a) Ahrens *Cours de Droit Natur.* Part. Gén. C. 3. §. 3.(b) *Trait. de la Volonté.* Introd. §. 6.

(c) §. 83. e 84.

(d) §. 69. e 78.

(e) §. 63. e seg.

diversas acções, mandando, ou prohibindo indeterminadamente. No segundo caso é evidente, que, apesar da lei deixar a opção, sempre manda, ou prohibe alguma cousa, ainda que indeterminadamente, e que ao direito *permissivo* da opção é correlativa a obrigação dos outros homens o respeitarem, e não perturbarem o seu uso. Finalmente quanto ao Direito *permissivo*, quando não ha lei, *hypothese* meramente imaginaria, deixemos aos escolasticos o explicar a correlação da obrigação e Direito *permissivo in sensu negante*, ou *reductive* (a).

Esta verdade, que são correlativos lei, obrigação, e Direito, considerado como faculdade moral (e até officio, como logo veremos), pôde facilmente comprehender-se; porque da lei nascem o Direito e a obrigação, e por isso a correlação do Direito e obrigação com a lei é evidente. Os nossos Direitos ou são relativos a nós, e seriam inuteis, se os outros não tivessem obrigação de os respeitar; ou são relativos aos outros, para que elles fação, ou não fação, ou deixem fazer alguma cousa em nosso favor, e nestes casos também seriam inuteis, se os outros não tivessem a obrigação de cumpril-os (b).

§. 86.

Officio, — *officium* dos latinos, — vem *ab offiando*, e é o uso ou exercicio do Direito. Divide-se em *recto*, quando o Direito é *stricte* tal; e *medio*, quando o Direito é *permissivo*. O *recto* ainda o subdividem em *affirmativo*, quando o Direito nasce da lei *preceptiva*; e *negativo*, quando provém da lei *prohibitiva*.

§. 87.

Ficamos desonerados da obrigação, e deixa de existir a lei, quando cessa o nexo dos motivos com a acção (c). Por consequencia, em quanto os motivos se não separa-

(a) Grocio *De Jure Belli ac Pac.* L. 1. C. 1. §. 3., Martini *Exercit.* §. 85.

(b) Burlamaq. P. 1. C. 7. §. 6., Tracy *Trait. de la Volonté* Introd. §. 6.

(c) §. 69.

rem da acção; existirá a lei e a obrigação, o que acontece sempre em Direito Natural, em que os motivos são os consecutivos da propria acção, e não tem lugar n'elle a abrogação; derogação, ou dispensa da lei, de que falla Martini. Diz-se haver *abrogação*, quando uma lei posterior tirou toda a força obrigatoria á anterior; *derogação*, quando a posterior só tirou a força a parte da anterior; *obrogação*, quando a posterior muda á anterior alguma cousa; *subrogação*, quando a posterior accrescenta alguma cousa á anterior. Se a abrogação, ou derogação é anterior á pratica da acção, e a favor d'uma só pessoa (e hoje mesmo de muitas), diz-se *dispensa*. Depois da acção praticada só tem lugar o *perdão* da pena e as *amnistias*.

§. 88.

Quando por um acaso, ou evento particular o homem se acha constituido no estado de não poder cumprir duas leis ao mesmo tempo, das quaes nenhuma foi abrogada, nem são contrarias uma á outra, esse estado diz-se *collisão de leis*. E differe a *collisão da antinomia*; que se dá quando duas leis, ambas em vigor, v. g., duas disposições d'um Código, dispõem cousas contrarias. A *collisão* consiste n'um estado, em que o homem se acha com referencia a duas leis; e a *antinomia* está nas proprias leis. No caso da *collisão* deve-se fazer a *excepção*, que é a determinação, que tomamos, de observar uma com preferencia á outra. A regra, que Martini dá para a *excepção*, é observar antes a lei mais forte, do que a mais fraca, preferindo a maior perfeição á menor, o bem do todo ao bem da parte, o fim aos meios, a lei fundamental á secundaria, etc. (a).

Ao direito, que temos para no estado de *collisão* preferir a lei mais forte á mais fraca, ou mesmo para deixar d'observar uma lei, quando se nos seguiria um grave mal, v. g., a perda da vida, chamarão os Jctos *direito de necessidade*. Differe o direito de *necessidade* do *favor de necessidade*, que é a commiserção, que merece aquelle, que neste estado se vio collocado, ou para ser

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 2: §. 6o., Felice Lec. 18.

leximido de toda a imputação, se a necessidade foi extrema, ou para lhe ser diminuida, se fez uma falsa excepção (a).

Ahrens não admite collisão, que chama *concurso*, de direitos, e diz que este *tem lugar*, quando muitos individuos por necessidades analogas tem pretensões á mesma cousa; porque nascendo todos os direitos da natureza humana, que é uma e a mesma para todos os homens, não podem ser contradictorios os direitos, e devem reciprocamente limitar-se uns pelos outros, assim como se devem limitar as necessidades dos homens. Ahrens tambem não admite a distincção entre lei mais forte e lei mais fraca; porque *força e fraqueza* não tem sentido em Direito, que se pôde comparar a uma linha recta; tudo o que se aparta da linha recta, não é recto (b).

Parece-nos porém, que n'esta doutrina ha alguma confusão entre antinomia e collisão. Antinomia de certo não pôde haver nas Leis, ou Direitos Naturaes; d'uma causa unica, a natureza humana, não podem nascer effeitos contrarios. Os Direitos Naturaes pois, considerados em si, devem limitar-se uns pelos outros, e o Direito d'um homem vai só até onde chega o Direito dos outros. Ahrens nega a collisão dos Direitos ou Leis Naturaes, figurando a hypothese, em que diversas pessoas tem pretensões analogas á mesma cousa, entrando em concurso os Direitos de duas ou mais pessoas. Mas não é neste caso, que os Philosophos e JCtos considerão a collisão das leis, mas sim no estado, em que um homem se acha collocado com referencia a duas leis, que no mesmo momento o obrigão a cousas diversas, e a ambas as quaes não pôde satisfazer. Negar a possibilidade destas hypotheses, que todos os dias acontecem, seria negar os resultados mais evidentes da experiencia; v. g., um homem quer-me matar, e eu não posso escapar, senão matando-o primeiro: neste estado tenho duas leis, uma, que manda que me conserve; outra, que manda que eu não mate o meu semelhante. A collisão aqui não está entre o meu direito a matar o meu semelhante, e o deste a ma-

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 2. §. 61. e seg.

(b) Ahrens Cours de Droit Nat. Part. Gén. C. 3. §. 5.

tar-me, mas sim na posição, em que eu me acho com referencia ás duas leis. Esta collisão não se refere a duas pessoas, mas só a uma, refere-se só a mim.

Entendido assim o estado de collisão, como se poderia fazer n'este caso a limitação de Direitos, de que falla Ahrens, se aqui não se tracta de Direitos, como faculdades moraes d'obrar, a que Ahrens chama *pretenções*, mas sómente se tracta de leis? Como fazer a limitação relativa a duas pessoas, se sómente se tracta d'uma? Além de que, n'este estado não se tracta de redução, tracta-se da não observancia completa d'uma lei, ou obrigação, pela necessidade, em que nos achamos.

Tambem não concordamos com Ahrens, em quanto não admite lei *mais forte* e lei *mais fraca*. É verdade, que a idêa de *força* e *fraqueza* não tem sentido em Direito, para dellas se deduzirem direitos e deveres: da força e fraqueza não nascem nem direitos, nem obrigações (a). Porém o querer tirar ás leis, deveres e direitos o character de mais, ou menos fortes, é querer fazer resuscitar a doutrina de Zenão, que dizia, que *não delinqüia menos o que matava um gallo sem necessidade, do que aquella, que matava seu pai*; doutrina, que já foi reduzida a pó por Cicero (b). Na verdade, como se póde negar a diversidade dos resultados da observancia de leis diversas? Será o mesmo perder dez reis, ou dez mil cruzados? será igual a amputação d'um dedo, ou a de todo o braço? o ter um leve incommodo, ou perder a vida? Certamente não. A differença dos resultados praticos é a que dá mais força ou mais fraqueza ás leis, e não a conformidade ou discrepância das acções com a lei. Sabemos muito bem que entre o concordar ou desconcordar a acção com a lei não ha meio, e por isso, que toda acção, que concorda, é recta e justa, e a que não concorda em alguma parte, é menos recta e injusta. Porém a questão não se decide pela rectidão ou menos rectidão das acções; mas sim pelos seus resultados. Segundo estes são mais ou menos importantes para o homem conseguir os fins da sua natureza e destino, assim a lei é mais forte ou mais fraca.

(a) Veão-se os nossos *Elementos de Direito das Gentes* Sec. 1. Art. 3. §. 14., Rousseau *Contr. Soc.* L. 1. C. 6.

(b) Cicero *pro Muraen.* 29.

De mais, se Ahrens não admittre leis ou direitos mais fortes ou mais fracos, como ha de fazer a sua limitação dos Direitos? Que regras dá para isso? Nenhunas. Esta limitação, sem o estalão da maior ou menor importancia dos resultados das acções mandadas, ou prohibidas, é impossivel a nosso ver.

§. 89.

A lei divide-se 1.^o em razão do sujeito obrigante, i. é, do legislador, em *divina*, que tem por auctor a Deos; e *humana*, de que é legislador o homem: 2.^o em razão do objecto e modo da sua promulgação em *natural*, que enuncia a obrigação, ou nexo dos motivos deduzidos da natureza e essencia das cousas, e que se conhecem pela luz da recta razão; e *positiva*, que é feita e promulgada por qualquer ente intelligente. A lei natural é divina, por que Deos é o auctor da natureza: a positiva porém divide-se em *divina*, e tal é a que se contém nos Livros do Velho e Novo Testamento; e *humana*, a feita pelos homens. Esta toma diversos nomes, segundo as Nações, a que pertence, e mesmo em cada Nação segundo o seu objecto: assim dizemos leis portuguezas, francezas, etc.; leis academicas, criminaes, etc.

§. 90.

Entra na questão, se existem Leis Naturaes. Esta questão sempre foi de grande monta para os Philosophos, que se occuparão do Direito Natural; porque, se as Leis Naturaes não existissem, inutil era sua tarefa. Cresceo porém a importancia desta questão, depois que um Jcto Philosopho, que tantos serviços fez á Philosophia juridica, escreveu, que *Lei Natural*, e *Direito Natural* são duas especies de ficções, ou metaphoras, que se devem contar entre os falsos modos de argumentar em materia de legislação (a). Examinemos primeiro a doutrina do Compendio, e depois voltaremos á de Bentham.

Martini neste §. refere tres argumentos, que alguns

(a) Bentham *Trait, de Legisl.* T. 1. C. 13.

tem empregado, para provar a existencia das Leis Naturaes: 1.º o consenso de todos os povos, argumento, que não admite, não só porque se pôde duvidar dessa commum persuasão, visto que muitos povos tem como maximas verdadeiras habitos torpissimos e immoraes, senão porque também se pôde duvidar da origem d'esse consenso; e é evidente que, não se deduzindo da natureza do homem, não pôde provar a existencia de Leis Naturaes: 2.º as idéas innatas, que depois da refutação de Locke (a) não tem voga alguma na republica das letras: e 3.º a tendencia dos homens para fazer mal aos seus semelhantes, de que se valeo Hobbes (b), que também não merece attenção a Martini, pela variedade de tendencias, que se observa nos homens, e porque o mais que se poderia concluir d'essa tendencia [se fosse verdadeira (c)], era, que existia uma lei; mas ainda restava provar, que ella era natural, porque também ha tendencias adventicias, filhas da educação e dos habitos dos homens.

§. 91.

Diz, que raciocinão melhor os que para provar a necessidade e existencia de Leis Divinas, recorrem ao fim, que Deos propoz ás cousas creadas, e ao direito, que tinha para dar essas Leis.

Duas razões empregão os que assim argumentão, 1.ª tirada do direito de Deos, 2.ª deduzida do fim da criação. Quanto á primeira, que Deos, como Creator e Conservador, podia dar leis ás suas creaturas, é incontestavel; porque quem pôde o mais, pôde o menos, e é menos regular os movimentos e acções, do que a criação e conservação dos seres, de que se compõe o universo. Porém não pôde concluir-se, que Deos desse leis, só porque tinha direito a dal-as; pois podia ter esse direito, e de facto não as dar. No entretanto, algum passo se dá para a demonstração; porque, sem se provar a existencia deste direito, não se poderia provar, que Deos, como infini-

(a) *De intell.* I. C. 3.(b) *De Cive* I. 1. §. 4.(c) *Appendix* ao C. 1.

tamente justo, dêsse realmente leis aos seres creados (a).

Quanto á segunda. Do fim da criação póde logicamente concluir-se: 1.º que são necessarias leis divinas; 2.º que realmente existem. Já demonstrámos, que Deos prescreveo a todos os seres creados seus fins particulares, e um geral a toda a criação (b). Ora é facil ver, que para os seres conseguirem os fins, para que forão destinados, devem mover-se, e conduzir suas acções d'um modo idoneo para isso, i. é, seguir uma direcção, que os leve a esses fins. Se obrarem d'outro modo, de certo o não conseguem. Este modo pois é necessario, como meio para as creaturas obterem os seus fins. Mas a este modo, ou á proposição, que o enuncia, chama-se regra ou lei. Logo da existencia do fim, que Deos propoz a todas as cousas creadas, deduz-se a necessidade de Leis Divinas, pelas quaes Deos prescrevesse os modos ou regras, segundo as quaes os seres devessem dirigir-se, para chegarem ao seu destino.

Tambem da existencia do fim se póde concluir a existencia de Leis Divinas. Com effeito, sendo, como é verdade, que quem quer os fins, quer os meios (c); se realmente Deos prescreveo um fim, não podia deixar de prescrever os meios, as regras, ou leis necessarias para se obter o mesmo fim; porque d'outra maneira o preceito do fim seria inutil, divagando os seres creados ao acaso, sem poderem tocar o seu alvo; tudo seria desordem e confusão no universo, contra o que realmente acontece (d).

Reforça-se o argumento pela consideração de que, sendo necessarias Leis Divinas, Deos só podia deixar de as dar ou por ignorancia, o que repugna á sua Omnipotencia, ou por fraqueza, o que encontra a sua Omnipotencia.

Mas para que são estes argumentos metafysicos, se a Philosophia Natural e Moral tem descoberto e demon-

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 5. §. 121., Burlam. P. 2. C. 1 e 2.

(b) §. 58 e 59.

(c) §. 57.

(d) §. 58 e 59., Sr. Fortuna L. 1. C. 5. §. 222.

strado a existencia de regras ou leis fysicas, a que os seres organicos e inorganicos obedecem por uma necessidade irresistivel, e de leis moraes, a que os homens não podem faltar, sob pena, não digo já de serem infelizes, mas até de se não poderem conservar os individuos e o genero humano?

Martini observa, que da necessidade e existencia de Leis Divinas não pôde concluir-se para a existencia de Leis Naturaes; porque, como vimos (a), as Leis Divinas podem ser Naturaes, ou Positivas.

§. 92.

Refere outros argumentos para demonstrar a existencia das Leis Naturaes, os quaes segundo Martini só servem para provar a existencia de Leis Naturaes mechanicas, e não moraes. Nós já vimos que as leis, a que estão sujeitos todos os animaes, se chamavão mechanicas, e que as moraes erão proprias de seres livres, i. é, dos homens (b). O primeiro argumento é d'analogia entre o mundo fysico e o moral. Assim como no mundo fysico existem leis, de cuja observancia depende a ordem e harmonia do universo, e que provão a infinita sabedoria e providencia do seu Auctor, tambem o mundo moral as deve ter, para que os homens não obrem ao acaso sem regras, que os dirijão para o seu fim e destino. Este argumento serve para provar não só a existencia das Leis Naturaes mechanicas, mas tambem das moraes.

O outro argumento é deduzido dos estimulos, ou propensões dos homens; porque estes estimulos forção d'algum modo a obrar no sentido, que determinão; e por isso constituem uma necessidade hypothetica d'obrar, para elles serem satisfeitos. Ora na necessidade hypothetica consiste a obrigação passiva; e aonde se dá obrigação passiva, dá-se a activa e a lei. Mas como estes estimulos naturaes são communs aos homens e aos outros animaes, segue-se, que as leis, cuja existencia por elles se prova, são sómente as mechanicas e animaes.

(a) §. 89.

(b) §. 70 e 71.

Agora appresenta Martini um argumento para provar a existencia de Leis Naturaes moraes, tirado do nexo dos motivos com as nossas accções livres. A existencia deste nexo é tão real, que até aquelles, que negão a existencia da liberdade, a elle recorrem para provar, que os homens obrão tão necessariamente por virtude delle, como os outros seres físicos. Em verdade, antes que o homem pratique uma accção, o entendimento examina a sua conveniencia, ou desconveniencia, a sua bondade, ou maldade; e segundo as decisões do entendimento, assim se determina a vontade, e a liberdade escolhe. Póde o homem errar, julgando boa a accção, que é má, ou *vice versa*, e decidir-se por bens ou males apparentes; porém é certo, que o ser racional sómente obra em virtude d'um motivo, sempre procura o bem, e foge o mal. Ora este bem e mal está nos conseqüentiaes das accções, segundo a sua conveniencia, ou desconveniencia, com a sua natureza, e fins, para que foi destinado. Os bens e os males pois estão connexos com as accções livres, e constituem necessidades hypotheticas, e obrigações: e por isso existem Leis Moraes, que lhes são relativas.

O que resta provar, é que estas Leis Moraes são Naturaes. Já provámos, que todas as accções tem moralidade intrinseca e natural, segundo os seus conseqüentiaes concordão, ou não, com os fins da creação, com as regras e leis, que para elles dirigem os diversos seres (a). As Leis Moraes pois, que tem o seu fundamento na moralidade das accções, i. é, na sua conveniencia com a natureza do homem e fins da creação, e mandão practicar as accções, que segundo a sua natureza e essencia são boas, e prohibem as más, como se deduzem da natureza das accções e da natureza humana, são Leis Naturaes.

Accresce ainda, que estas Leis só se conhecem pela luz da razão, e não por alguma promulgação exterior ao homem (b); e como a razão é natural ao homem (c), eis um novo motivo para chamarmos Naturaes a estas Leis Moraes.

(a) §. 61., 82 e 83.

(b) §. 89.

(c) §. 10, 14 e 44.

O edicto das Leis Naturaes Moraes é muito simples ; manda practicar as acções boas, e evitar as más. A sancção compõe-se de penas, que são todos os resultados máos das acções, v. g., as afflicções, as dôres, as enfermidades, a pobreza, a perda da boa reputação, os remorsos da consciencia e a mesma morte; e de premios, que são os consecrarios bons das acções, v. g., a serenidade do espirito, a saúde, a riqueza, a boa reputação, a conservação da vida, etc. (a). A sua promulgação faz-se pela luz da razão, de que a natureza dotou os homens. São por tanto as Leis Naturaes Moraes verdadeiras leis; porque contêm as propriedades necessarias para o serem (b).

Differentes outros argumentos tem sido produzidos para provar a existencia das Leis Naturaes, que podem ver-se em Burlamaq. (c). O expendêl-os exigia por certo grande extensão, que é fóra do nosso proposito. Porém sempre diremos, que ha certos principios, regras, ou Leis Naturaes, cuja evidencia é tão obvia, que parece incontestavel. Póde alguém duvidar da existencia do amor de nós, ou do sentimento da nossa defeza, desta Lei tão essencial, que sem ella nem se poderião conservar os individuos, nem o genero humano? Póde duvidar-se da existencia do sentimento do amor paternal, do que atrahê e une os sexos, do da sociabilidade, e em fim do sentimento religioso, que nos eleva naturalmente até ao Ser Supremo? Não é o homem por estes sentimentos naturaes quasi que forçado á sua defeza, á educação dos filhos, a viver em sociedade, e em fim a render ao Creador tributos de respeito e adoração? Não nascem destes principios leis e obrigações incontestaveis? A evidencia destas Leis fez com que Montesquieu (d) as considerasse como Leis Naturaes primitivas, d'onde se podem deduzir todas as outras Leis da Natureza (e).

Não podemos terminar esta questão, sem referir um facto, que todos os dias acontece nos theatros, facto, de que temos sido testemunha, e que para nós é uma

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 5. §. 123.

(b) §. 73 e 74.

(c) Burlamaq. P. 2. C. 5. Ahrens *Cours de Droit Natur.* Introd.

(d) *Esprit des Loix* L. 1. C. 2.

(e) Burlamaq. *loc. cit.* C. 2. §. 4.

grande prova da existencia dos principios naturaes do justo e do honesto. Todas as vezes, que com energia se recitão maximas bem formuladas de moral, ou de justiça, o enthusiasmo electrico communica-se a todo o concurso, por mais numeroso que seja; e vemos romper instantaneamente em applausos todos os espectadores, não só os que são dotados de sentimentos nobres e bons costumes, mas tambem aquelles, em quem a corrupção tem feito os maiores estragos. Tão forte é a Natureza, que aquelles mesmos, que a contrarião, não podem deixar de reconhecer as suas Leis!

§. 94.

Não podemos negar, diz Martini, que os consecrarios das acções nem sempre são tão fortes para todos os homens e em todos os casos, que não vejamos a muitos violarem impunemente as Leis Naturaes, e, o que mais é, alguns homens viciosos e perversos viverem até felizes neste mundo, em quanto muitos homens honestos e virtuosos vergão debaixo do peso da desgraça. Para aquelles, posto que rallados pelos remorsos da consciencia até a chegarem a calejar com o habito do crime, certamente não se pôde dizer sufficiente a sancção da Lei Natural. Porém não se deve para a universalidade dos homens concluir d'alguns, que não curvão a cabeça diante da sancção das Leis Naturaes. A natureza felizmente cria poucos monstros, comparados com a generalidade dos homens honestos.

No entretanto Martini responde á objecção, que com similhantes exemplos se pôde fazer contra a sancção das Leis Naturaes, dizendo, que a razão humana pelo conhecimento, que tem, da natureza de Deos, e das relações naturaes do homem para com Deos e para com os outros seres, de que se compõe o universo, comprehende, que o homem deve esperar, além da sancção nesta vida, outros premios e penas, que a tornem proporcionada á gravidade das violações da Lei Natural.

Na verdade, Deos pela sua infinita Justiça, Omnipotencia e Omnisciencia não pôde deixar de premiar a observancia e punir as infracções da sua Lei, segundo o merito

merito ou demerito de cada um. Até aqui chega a razão! Agora qual seja a sancção futura, só a Revelação o pôde dizer, e esta fica além dos limites da sciencia do Direito Natural.

Era aqui o lugar de responder a Bentham, se elle, em vez d'injurias, produzisse solidas razões contra a existencia do Direito Natural. Bentham copia algumas passagens avulsas de Blackstone, combate-as, faz algumas pequenas observações, e diz: « Não se pôde raciocinar com fanaticos, armados d'um Direito Natural, que cada um entende como lhe agrada, applica segundo lhe convem, etc. »

Desculpemos o homem de genio, e que com suas obras tanto servio á causa da humanidade. Bentham nada via fóra da esfera da *utilidade*. A utilidade era para Bentham uma rainha absoluta, que com seu sceptro de ferro esmagava o Direito Natural, e governava despoticamente em materia de legislação. Já examinámos este systema (a), e aindaque elle nos não agrada, nem por isso faltaremos ao respeito, devido a tão illustrado Philosopho, e profundo Jcto. Seguimos o conselho de Droz, que diz: « Muitas doutrinas se appresentão: ponhamos de parte as defeituosas e incompletas. Porém respeitemos todas as outras, e não nos torne a nossa escolha injustos para com nenhuma. Os espiritos exclusivos causão muito mal, e tolhem muito bem (b). »

CAP. III.

DOS PRINCIPIOS E PROPRIEDADES DAS LEIS NATURAES.

§. 101.

Diz-se *princípio de conhecimento* das Leis Naturaes aquillo, pelo que chegamos a conhecel-as. Divide-se

(a) Appendix ao C. 1., Benjam. Const. Politiq. Const. T. 1., *Développemens* C. 21.

(b) *De la Philosophie Morale* C. 20.

em principio *subjectivo*, ou *per quod*, que é a faculdade, que o homem tem de conhecer as Leis Naturaes; e principio *objectivo*, ou *ex quo*, que é a fonte, ou axioma geral, donde se podem deduzir todas e sómente as Leis Naturaes (a).

A experiencia mostra, que esta faculdade se encontra em todo o homem, qualquer que seja o seu desenvolvimento intellectual; apparece no menino e no selvagem, no homem adulto e no civilizado. Porém esta faculdade, bem como todas as outras do homem, necessita d'uma educação e desenvolvimento, para que o homem possa adquirir as verdadeiras idéas do que é justo, e do que é Direito nas differentes e multiplicadas relações da vida e da sociedade.

Esta faculdade é filha da natureza: e por isso todo o homem pela instrução póde chegar pelo menos a conhecer as verdades fundamentaes do Direito (b).

§. 102.

Martini colloca primeiro esta faculdade no *sensu moral*, e nos verdadeiros estímulos da natureza, que nunca são inteiramente suffocados. O *sensu moral* é um *sentido interior*, cujas funcções algumas vezes nos levão momentaneamente a descobrir o que as nossas acções têm de boas ou justas, e de más ou injustas. Sobre este sexto sentido fundou Hutcheson (c) o seu systema. Os estímulos são as propensões, que arrastão o homem para a pratica de certas acções. Podem ser naturaes, ou adventicios, i. é filhos dos habitos, educação, etc. Martini falla sómente dos verdadeiros, i. é, dos naturaes, e accrescenta, *que nunca são completamente suffocados*, para responder á objecção d'alguns, que dizião, que havia povos, entre os quaes se não descobrem vestígios de semelhantes estímulos.

§. 103.

Os estímulos, diz Martini, não bastão para submi-

(a) Sr. Fortuna I. 1. C. 2. §. 124.

(b) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 1. §. 1.

(c) Appendix ao C. 1.

nistrar ao homem um pleno conhecimento do Direito Natural. Além de que é necessario distinguir bem os estímulos naturaes dos adventícios, que muitas vezes tomão o lugar daquelles. Só a razão pois pôde descobrir plenamente os direitos e obrigações naturaes, não só porque só ella pôde ver o nexo do verdadeiro bem e do verdadeiro mal com as acções, donde nascem as obrigações, leis e direitos, mas porque só ella pôde separar os estímulos genuínos dos espúrios.

Hoje sómente se admite, como principio subjectivo de conhecimento das Leis Naturaes, a razão, e não os estímulos ou senso moral, de que já fallámos (a).

Já dissemos, que o Direito exprímia uma idéa de relação e de correspondencia (b). O mesmo dizemos do *justo*, que se refere particularmente á vida, e consiste na conformidade de todas as condições com o fim, para conseguir o qual são necessarias. Ora estas idéas de relação, bem como as de ordem e harmonia, são reservadas sómente á intelligencia ou á razão humana (c). De mais, se o Direito consiste nas condições necessarias para o desenvolvimento e cumprimento dos fins racionais do homem, sómente á força de muitos juízos se podem conhecer todas aquellas condições, e determinar os verdadeiros fins destinados pela natureza. Estes juízos são actos da razão, e não do sentimento, dos instintos, ou do bom senso. A razão pois é a unica faculdade, pela qual podemos conhecer o Direito Natural; que por isso se pôde chamar o *Direito da razão*, ou o *Direito racional*.

§. 114.

Appresenta o axioma ou principio objectivo, donde se podem deduzir as Leis Naturaes: — *Todas as acções livres, que são conformes aos fins naturaes das cousas creadas, são mandadas pela Lei Natural; as que lhes repugnão são prohibidas; e as que são igualmente idoneas para os conseguir, são permittidas.*

(a) Appendix ao C. 1.

(b) §. 84.

(c) Ahrens *Cours de Philosophie* Tom. 1. Lec. 2.

Este axioma pôde-se aceitar; porque se observarmos, que todos os seres do mundo physico trabalham por conseguir seus fins; concluiremos que o homem, corda da criação, a quem a natureza destinou para fins mais elevados, que conhece esses fins e as condições para elles necessarias, e que é dotado do poder de obrar d'um modo conveniente para os alcançar, não pôde razoavelmente subtrahir-se a cumprir todas aquellas condições. De mais, a natureza foi tão providente, que ligou ás condições e cumprimento dos fins do homem o seu bem e felicidade. O homem pois não pôde deixar de conformar-se com os seus fins racionais, sem ser infeliz e desgraçado, e ainda em muitos casos sem perder a existencia. Daqui facilmente se vê, que o homem tem obrigação de obrar na conformidade dos fins da criação; daqui as leis, e o Direito Natural (a).

Porém Martini não diz só, que devemos em nossas acções respeitar os fins assignados ao genero humano; mas quer, que obremos em harmonia tambem com os fins das outras cousas creadas. O homem não é um ente solitario no mundo; mil relações o prendem aos seus semelhantes e aos outros seres, que o cercão. De todos necessita para o seu desenvolvimento. Todos os seres estão ligados na escala da criação, e devem dirigir-se ao fim geral e commum, donde nasce a ordem e harmonia, que o homem conhece e admira. O homem pois deve respeitar essa ordem e harmonia, e os fins dos outros seres, alias romperá as relações, que a elles o ligão, e irá não só contra a natureza em geral, mas contra a sua propria (b).

§. 115.

O homem tem fins intermedios, como a sua existencia, e o uso das suas faculdades, algumas das quaes se referem necessariamente aos seus semelhantes; e tem um fim ultimo, que é a manifestação da gloria de Deos (c). Por tanto os Officios do homem podem reduzir-se a tres

(a) Burlamaq. *Princip. du Droit Natur.* P. 1. C. 5.

(b) Jouffroy *Cours du Droit Naturel.*

(c) §. 59.

secções: para com Deos, — *culto*; para com nosco, — *filialia*; e para com os outros, — *sociabilidade*.

A estas tres especies de Deveres ou Officios Naturaes assignão alguns diversos principios: o *sentimento religioso* aos Officios para com Deos; o *amor de nós* aos Officios para com nosco; e o *sentimento da sociabilidade* aos Officios para com os nossos semelhantes (a).

Nós, conhecendo que esta divisão tem sido adoptada por muitos Philosophos, e que as divisões são arbitrarías, e dependentes do modo d'encarar os objectos, não nos cançaremos com a analyse da sua exactidão e conveniencia scientifica; e só faremos algumas reflexões relativas aos seres vivos, os quaes, como nós, são dotados de sensibilidade, e até d'alguma intelligencia, e que Martini não comprehende na esfera do Direito Natural, porque os exclue da sua divisão de Officios Naturaes.

Hoje, depois que tem sido melhor estudadas as funcções dos animaes, não é permittido negar-lhes uma vida intelligente, que debaixo de muitas relações é analogá á que se manifesta nos homens. Os animaes mostram imaginação, reflexão, juizo e memoria. A differença está pois em que o homem tem uma applicação mais elevada destas faculdades, que lhe são communs com os outros animaes, e em ser dotado d'algumas, que lhe são privativas, e pelas quaes se eleva ás idéas de relação do bem, do justo e do bello, ás idéas geraes de ordem e harmonia, etc. A mesma superioridade ostenta o homem nos sentimentos, e na força da vontade, dirigindo-se não só aos fins indicados pelas sensações, mas propondo-se fins racionais e distantes, pelo conhecimento, que tem, das causas e effeitos, e da conveniencia e justiça desses fins remotos (b).

Bentham, que reduz toda a philosophia juridica ao prazer e á dor, vendo que os animaes experimentão estas sensações, não quer saber se elles raciocinão, ou tem intelligencia; e só por aquelle principio faz votos para que algum Moralista bemfazejo tome os animaes debaixo da sua protecção, reivindicando seus direitos á protecção das leis e á sympathia dos homens virtuosos (c).

(a) Appendix ao C. I. Systema de Montesquieu.

(b) Ahrens *Cours de Philosophie* Lec. 2.

(c) *Deontologie* P. I. C. I.

Os inglezes tem estabelecido sociedades protectoras dos animaes, para que ao menos não sejam tractados com crueldade, não só inutil para o homem, mas até prejudicial, em quanto o homem, acostumado a ver soffrer impunemente os animaes, vai adquirindo habitos crueis e ferozes, que o tornão propenso a passar facilmente da crueldade para com os animaes á crueldade para com seus similliantes.

Na Prussia acabão de ser reconhecidos os direitos dos animaes, prohibindo-se por uma lei o tractal-os cruelmente sem necessidade.

E com effeito é razão affirmar, que todos os animaes, que são dotados de intelligencia; ou ao menos de sensibilidade, possão gozar de direitos. Porém nós já dissemos, que os animaes nunca podem ter conhecimento da justiça, e muito menos pratical-a. Por isso, ainda que a nossa consciencia nos leve a reconhecer-lhes direitos, todavia elles não podem entrar na esfera do Direito Natural, que se limita sómente aos seres, que se achão na mesma linha de direitos, i. é, aos homens (a).

§. 121.

Daqui até o fim do Capitulo tracta Martini das propriedades das Leis Naturaes. Baste porém saber em summa, que tendo ellas seu fundamento na essencia e nos principios constitutivos da natureza humana, que apparecem constante e inalteravelmente em todos os homens (b), são *inmutaveis e universaes*, comprehendendo a todos os homens e a todas as suas accões livres. E visto como pela luz da razão as podemos conhecer (c), também são *claras e sufficientemente promulgadas*. Finalmente consistindo a sua sancção nos bens e males, que são connectarios necessarios das acções (d), são igualmente *santas*, i. é, não podem impunemente ser violadas.

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat. Part. Génér. C. I. §. I.*

(b) §. 50. Appendix ao C. 1.

(c) §. 103.

(d) §. 74.

CAP. IV.

DOS DIREITOS UNIVERSAES DOS HOMENS, E DA DIFFERENÇA
DAS ACCÕES MORAES, QUE D'ELLES SE DEDUZ.

Esta rubrica se vê, que Martini principia a tractar dos Direitos universaes do homem, quando parece que devêra antes tractar das Leis Naturaes, d'onde elles se derivão; porque Martini propoz-se tratar da Legislação Natural; — *De Lege Naturali* inscreve elle este Compendio. No entretanto, se nos lembrarmos de que leis, direitos, officios e obrigações são cousas correlativas, de modo que dada a existencia d'uma, as outras necessariamente hão de existir (a), facilmente comprehendemos, que pelo conhecimento d'uma podemos chegar ao conhecimento de todas as outras. Assim, sabendo nós quantos e quaes são os Direitos universaes do homem, saberemos quaes são os officios, obrigações e leis, que lhes correspondem (b).

§. 135.

O homem recebeo da natureza Direitos *stricte taes*, e Direitos *permissivos* (c). Por quanto nós já provámos a existencia de Leis Naturaes (d), e que estas erão universaes, comprehendendo a todos os homens (e); e tambem já demonstrámos, que obrigações, leis, e direitos erão cousas correlativas, de modo que não podião existir aquellas sem estes (f). Por tanto, dada a existencia das Leis Naturaes, hão de os homens necessariamente ter Direitos Naturaes, tanto *stricte taes* para praticar as accões mandadas, e omitir as prohibidas, como *permissivos*; ou liberdade moral de optar entre as accões indifferentes.

(a) §. 85 e 86.

(b) Sr. Fortuna L. 1. C. 6. §. 141.

(c) §. 84. e 85.

(d) §. 90 e seg.

(e) §. 121.

(f) §. 85. e 86.

Martini divide as obrigações e direitos naturaes em *absolutos*, *connatos*, ou *primegenios*, que são os direitos e obrigações, que nascem da natureza humana *geralmente considerada*, i. é, da natureza, que se deduz das tres fontes, de que já fallámos (a), ou, como se explicão hoje os Philosophos, que nascem dos principios elementares da natureza, que se encontrão em todos os homens sempre constantes e invariaveis; e *hypotheticos*, *adventicios*, ou *adquiridos*, que são os direitos e obrigações, que tem o seu principio não só na natureza, mas conjunctamente em algum facto do homem. Os primeiros chamão-se tambem *universaes* ou *communis*, por isso que competem a todos os homens; os segundos dizem-se *singulares*, *particulares* ou *proprios*, porque só competem á pessoa ou pessoas, que praticarão o facto. Martini diz que estes direitos e obrigações se chamão *singulares em certo sentido*; porque tambem se podem chamar *universaes*, em quanto podem competir a todas as pessoas, que praticarem os factos, d'onde elles se deduzem (b).

Antes de passar adiante, cumpre observar: 1.º que, quando aos direitos connatos chamamos absolutos, queremos dizer, que elles provém sómente da natureza, e não que elles sejam absolutos, por não terem limites; porque sendo todos os homens dotados da mesma natureza, e por isso dos mesmos direitos, é forçoso que elles sejam limitados uns pelos outros, e que os direitos absolutos d'um homem vão até onde chegam os direitos absolutos dos outros (c).

2.º Que estes direitos, porque nascem da natureza humana, e o homem goza d'elles só porque é homem, não necessitão de provas para o homem os fazer valer diante dos outros homens, ou da sociedade, em que vive, e para todos os deverem reconhecer (d).

3.º Que não podendo haver Direito sem um *titulo*,

(a) §. 50.

(b) Sr. Fortuna C. 6. §. 144., Martini *Exercit.* §. 136.

(c) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 3. §. 6.

(d) Ahrens *loc. cit.*

ou razão, em que se funde, o título do Direito é de duas especies: *geral*, que está na natureza do homem, para cujo desenvolvimento pôde aspirar ás condições essenciaes; que são necessarias; e neste título se fundão os direitos connatos e universaes do homem: e *especial*, que se encontra em algum facto, que o homem pratica só, ou conjunctamente com outros; e neste título tem seu fundamento os Direitos hypotheticos ou singulares (a).

4.º Que os Direitos hypotheticos não são mais do que os Direitos connatos applicados a hypothese particular, donde aquelles nascem, v. g., á hypothese d'um contracto; e assim dizemos, que as pretensões e obrigações, que nascem d'um contracto são justas, ou injustas; porque acima desse contracto ha direitos primitivos, que os estipulantes não podem violar, e que antes devem respeitar. E com effeito se acima de qualquer contracto não houvesse algum direito primitivo, que o regulasse, seguia-se, que todas as pretensões e obrigações estipuladas no contracto seriam justas, por mais absurdas e immorales que fossem, sómente porque o título particular do contracto as justificava. Por tanto o título particular é sempre subordinado ao título geral, e o Direito hypothetico sempre se refere mais ou menos ao Direito absoluto, que fica determinado pelo contracto, e passa a ser uma relação juridica *individual*, i. é, um Direito adquirido ou hypothetico (b).

5.º Finalmente, que não podendo o homem perder a qualidade de homem, nem renunciar á sua natureza, que é o título ou fundamento unico dos Direitos absolutos e universaes, não pôde o homem, por qualquer modo que seja, alienar estes Direitos, nem perdê-los por prescrição (c). Pelo que pertence aos Direitos adquiridos ou hypotheticos, fallaremos a seu tempo (d).

§. 137.

Entre os Direitos connatos enumera Martini primeiro o d'*igualdade*, ou antes diz, que estes Direitos

(a) Ahrens *loc. cit.* §. 2.

(b) Ahrens *loc. cit.* §. 3 e 6., Burlamaq. P. 4. C. 1. §. 3.

(c) Ahrens *loc. cit.* §. 4., Sr. Fortuna C. 6. §. 147.

(d) §. 482 e seg.

são iguaes, ou que os homens, absolutamente considerados, vivem n'um estado d'absoluta igualdade de Direitos. Esta materia tracta Martini neste §. e nos seguintes até o §. 140.

Martini estabelece a proposição, que os Direitos connatos em todos os homens tem a mesma qualidade e quantidade. Martini entende por *qualidade* a nota ou determinação, pela qual uma coisa se distingue das outras, e que se póde entender distinctamente sem outro assumpto. Se porém se não póde comprehender sem outro assumpto, chama-se *quantidade*. Com effeito, derivando-se estes Direitos immediatamente da essencia, e natureza commum dos homens, não podem elles deixar de ser identicos em todos os homens; e por isso de ter em todos a mesma qualidade e quantidade, i. é, hão de todos os homens ter o mesmo gráo, e numero de Direitos.

Daqui tira Martini o corollario, que estes Direitos são em todos os homens semelhantes, porque em todos tem a mesma qualidade; iguaes, porque tem a mesma quantidade; e congruentes, porque tem a mesma qualidade e quantidade (a).

Hoje não ligamos ás palavras, de que Martini se serve, as mesmas idéas. Diz-se *quantidade* a grandeza, quando se tracta d'extensão e numeros; a grandeza de qualquer qualidade absoluta ou relativa, material ou immaterial, dá-se o nome d'*intensidade*. Dizemos *similhanes* dous objectos, nos quaes ha identidade d'algumas qualidades; *conformes*, quando ha identidade inteira; e *analogos*, quando a identidade é de qualidades essenciaes (b).

Assim, querendo hoje exprimir a doutrina de Martini, devemos dizer, que os Direitos connatos em todos os homens são iguaes e conformes. Porém não podemos dizer, que são semelhantes.

(a) Martini *Exercit.* §. 137.

(b) Sr. Silvestre Pinheiro *Noç. d'Out.* 20 e 45.

§. 138.

Deduz outro corollario da total igualdade destes Direitos absolutos: — que entre os homens, considerados como homens, não ha nem prerogativa, nem precedencia. Chama *prerogativa* o direito, de que goza um homem de preferencia aos outros, que alias tem iguaes direitos; e *precedencia* o direito de prioridade na ordem, que todos devem observar: v. g., se feitos dous quinhões iguaes da herança paterna para dous irmãos, um d'elles tem o direito d'escoller, diz-se que tem prerogativa; se porém um dos dous irmãos no acompanhamento do pai tiver o primeiro lugar, dir-se-ha que tem precedencia. Esta tal ou qual diversidade de Direitos de prerogativa e precedencia certo repugna á absoluta igualdade, que Martini estabeleceo no §. antecedente (a).

§. 139.

Dá outra definição de estado moral, diversa da que deu em outro lugar (b): — o complexo dos direitos, de que actualmente se achão os homens investidos. Martini justifica esta nova definição pela que deu d'estado (c), e de estado moral (d); porque todas as determinações, que se referem á liberdade, são sempre acompanhadas de algum direito. E com effeito seguindo os principios, que deixamos expostos, todas as acções livres são boas ou más, e por isso justas ou injustas, e objecto de leis, direitos e obrigações naturaes (e).

§. 140.

Ainda do principio, — que os Direitos absolutos são inteiramente iguaes em todos os homens, — tira outro corollario, — que os homens considerados absolutamente,

(a) *Encyclop. Méthod. Jurisprud.* 7. *Prérogative.*

(b) §. 55.

(c) §. 54.

(d) §. 55.

(e) §§. 60, 64, 72, 79 e 84.

ou só com referencia á sua origem, vivem em um estado d'inteira igualdade, de modo que aquillo, que é prohibido a um, não póde ser permittido aos outros, nem o que é permittido a um póde ser prohibido ou mandado aos outros. Finalmente tira outro corollario, — que a desigualdade, que se observa nos homens, ou é sómente fysica, ou de direitos hypotheticos, provenientes da diversidade do nascimento, do sexo, da idade, da indole, do engenho, etc., characteres estes, que não entrão na essencia e natureza commum dos homens (a).

Da doutrina destes quatro §§. o unico principio importante, que podemos deduzir, é que os Direitos connatos são inteiramente ignaes em todos os homens, ou que entre os Direitos connatos se deve contar em primeiro lugar o Direito d'igualdade moral, ou a igualdade de Direitos provenientes da natureza humana. Cumpre porém examinar toda a esfera deste importante Direito, de que a natureza dotou a todos os homens.

Todos os Philosophos contão o Direito d'igualdade entre os Direitos absolutos, de que estamos tractando (b), e tem em grande conta este principio, pelas importantes consequencias, que d'elle se deduzem.

Esta igualdade é um resultado da natureza humana, que já dissemos que em seus elementos constitutivos era commum a todos os homens, porque o typo do genero humano era só um (c). O reino animal na verdade divide-se em differentes especies d'animaes, as quaes varião em organização e natureza, segundo o lugar, que occupão na escala animal desde os mais imperfeitos até aos superiores. Porém em cada especie ha seu typo, sua natureza commum. Assim a especie humana, posto que abranja differentes raças, tem uma natureza fundamental e commum a todas ellas. Ha na verdade algumas differenças, mas não são essenciaes, porque todas as raças na parte fysica são dotadas dos orgãos necessarios á vida, e na parte moral de identicas faculdades do pensamento. A raça branca parece ter estas faculdades mais perfectas

(a) §. 51.

(b) Burlamaq. P. 4. C. 1., Sr. Fortuna L. 1. C. 6. §. 152., Ahrens Cours de Droit Nat. Part. Spéc. C. 1. §. 1.

(c) §. 50.

Porém como as outras raças tem o poder de as desenvolver , podem todas ellas conseguir os fins da criação , empregando para isso as condições necessarias (a).

Porém , se ha igualdade de Direitos absolutos provenientes dos principios fundamentaes da natureza , a desigualdade dos Direitos hypotheticos apparece com cedo , ou seja pela diversidade do desenvolvimento , que cada homem dá ás suas faculdades , ou pela diversidade d'applicação a certo fim , para que tem vocação ; porque sendo tantos e tão vastos os fins , que a providente natureza indicou aos homens , cada homem não pôde dirigir-se a todos , e tem por isso a faculdade d'opção , como senhor do seu destino , para se dirigir áquelle , que mais se conforma com a sua condição natural. Desta diversidade de desenvolvimento e applicação nasce grande diversidade de direitos hypotheticos. Isto porém não obstante , os diversos fins , que o homem pôde propôr-se , como provenientes da mesma natureza , são todos igualmente importantes como fins humanos.

Do que levamos dito se vê , que é necessario considerar a igualdade debaixo de tres pontos de vista : 1.º igualdade fundamental de disposições e faculdades ; 2.º desigualdade de desenvolvimento e applicação ; 3.º igualdade de dignidade de todos os ramos da actividade humana.

Da *igualdade fundamental de disposições e faculdades* nasce o direito connato , que tem igualmente todos os homens para que se lhes subministrem as condições necessarias para o desenvolvimento de suas faculdades essenciaes , v. g. a educação e instrucção do espirito , e os meios fysicos necessarios para a vida material.

Da *desigualdade de desenvolvimento e applicação* nascem direitos hypotheticos diversos ; porque segundo o fim , a que o homem se dirige , e segundo o estado do seu desenvolvimento , assim necessita de diversas condições : v. g. , o homem , que se applica ás sciencias , ha mister condições diversas daquellas , de que necessita o que se entrega a qualquer ramo d'industria. Porém nesta desigualdade de Direitos hypotheticos está ainda a verda-

(a) Vid. os nossos *Element. de Droit des Gent.* Sec. 2. Art. 40. , Herder *Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité* T. 2. L. 7. C. 1. et 2.

deira igualdade; pois *seria desigualdade dar cousas iguaes áquelles, cujo merito é desigual.*

Finalmente da *igualdade de dignidade de todos os ramos da actividade do homem* segue-se, que se não devem conceder a nenhuma das profissões sociaes prerogativas, privilegios, ou distincções, que tornem uma superior á outra. Diz-se, que para haver uma direcção social ó necessaria uma hierarchia de condições e funcções, em que umas estejam dependentes das outras. Porém ainda mesmo admittida essa dependencia, esta não póde tirar-lhe a sua igual importancia. No corpo humano todas as funcções se achão encadeadas e dependentes umas das outras, e todas são igualmente importantes.

A igualdade divide-se em material, e formal. Diz-se *igualdade material* a que resulta da repartição igual de todos os bens sociaes entre todos os individuos, como ha em algumas corporações religiosas, e houve em algumas sociedades nascentes, e que alguns Escriptores politicos ainda olhão como o fim, a que devem tender todas as reformas sociaes.

Esta igualdade material repugna á desigualdade de desenvolvimento e applicação. Não se podem tractar igualmente condições desiguaes.

A *igualdade formal* é a igualdade diante da lei. Esta igualdade ante a lei não evita as desigualdades sociaes. A lei igualmente protege, premeia, ou castiga a todos os que são por ella comprehendidos, por se acharem na hypothese, sobre que providencia, mas deixa livre a cada um o seu destino, e o uso dos meios ou condições necessarias para o obter (a).

§. 141.

Diz Martini o que é imperio e sujeição, imperante e subdito. *Imperio* é o poder, que alguem tem, de determinar, segundo o seu arbitrio, as acções livres d'outrem para certo fim. *Sujeição* é a obrigação, que alguem tem de conformar suas acções livres com a vontade d'aquelle, que se acha investido do imperio. *Imperante* é o que tem o imperio. *Subdito* o que tem a sujeição.

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spec. C. 1. §. 1.

§. 142.

O segundo Direito connato é o da *liberdade a subjectione*, que é a independencia do arbitrio de qualquer outro homem. Este Direito de liberdade e independencia é consequencia necessaria do outro direito connato d'igualdade; porque sendo todos os homens iguaes, nenhum se póde dizer superior, e com o direito de mandar, o qual direito destruiria a igualdade. Além de que, no estado d'absoluta igualdade, com o mesmo direito, com que um quizesse mandar a outro, este poderia querer mandar áquelle, o que seria contradictorio e inexecuivel.

O principio importante, que se deduz da doutrina d'estes dous §§., é que o segundo Direito connato e universal dos homens é o Direito de liberdade. Este Direito tambem é reconhecido por todos os Philosophos, e contado entre os Direitos connatos (a).

O direito de liberdade consiste nas condições necessarias para a conservação e desenvolvimento desta faculdade, de que já fallámos (b). A liberdade deve dirigir-se ao fim individual e social do homem. E como este fim se divide em muitos fins particulares, ha tantas especies de liberdade, como de fins, dos quaes toma o nome, v. g., liberdade *religiosa*, *moral*, *d'ensino* nas sciencias e artes, *d'industria*, *de commercio*, etc.

O Direito de liberdade pois está primeiramente em o homem ter a livre opção entre os differentes fins indicados pela natureza, e a livre escolha das condições para conseguir aquelle, que se propõe. E com effeito, se o homem fosse por alguém obrigado a seguir certo fim, e a empregar certas condições contra sua vontade, seria tractado como um menino, ou como homem, que perdeu a razão e liberdade. E quem se arrogasse semelhante poder, a cada passo havia de impôr fins contra o natural dos individuos, e prescrever meios e condições, que lhes fossem impossiveis, ou pelo menos mais difficeis nas situações particulares e differentes de cada um. Por-

(a) Sr. Fortuna I. 1. C. 1. §. 157., Burlamaq. P. 3. C. 5., Abrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spec. C. 1. §. 24., Felice *Leg.* 16.

(b) §. 44., e Appendix ao C. 1.

que ninguém é melhor juiz do fim, que mais convém á natural aptidão d'um homem, do que esse homem; da mesma sorte ninguém melhor do que elle sabe as condições, que para o conseguir estão ao seu alcance.

Este Direito de liberdade está, em segundo lugar, em que se não ponhão obstaculos ao exercicio desta faculdade, e em que cada homem possa usar d'ella tão livremente, como lh'a deu a natureza.

A liberdade é de duas especies, interior, e exterior; do mesmo modo o é o Direito de liberdade.

O Direito de liberdade interior não está sómente em qualquer homem poder livremente professar qualquer opinião scientifica, religiosa, etc., mas principalmente em poder livremente manifestar aos outros essas opiniões. É verdade que a manifestação das opiniões toma algumas vezes o character d'acção externa, que póde prejudicar á honra e reputação d'alguem, ou á tranquillidade da sociedade, etc.; o homem deve responder pelos resultados dessa manifestação de suas opiniões; mas não deve ser preventivamente embaraçado de as manifestar; não só porque qualquer prohibição era um ataque á sua liberdade natural, mas pela impossibilidade de regular e verificar semelhantes prohibições na sociedade (a).

O Direito de liberdade exterior tem uma esfera mais vasta; porque comprehende todas as acções livres, toda a industria filha da actividade do homem. Este Direito consiste em não se opporem obstaculos alguns ao seu exercicio. Graves abusos se podem seguir do livre exercicio deste Direito; porque a experiencia mostra, que não ha cousa alguma, por mais santa que seja, de que não tenha abusado a perversidade. No entretanto todo o homem se presume bom e justo, em quanto por factos não der provas do contrario, como veremos (b): e por isso ninguém póde intervir no exercicio da liberdade natural de qualquer, sem encontrar aquella presumpção, e lhe fazer offensa. Se o homem de facto abusar, deve ser posteriormente convencido e punido. Por isto é que a policia preventiva é injusta. Porém ajuda dizemos mais;

(a) Daunou *Des Garanties Individuelles*.

(b) §. 169.

se o homem póde abusar da sua liberdade, tambem as auctoridades policiaes podem abusar d'esta arma da prevenção (a).

Quando assim combatemos a policia preventiva, só fallamos em geral; porque ha certas especies de policia, que as conveniencias publicas justificão, v. g. a policia, que providencia sobre os requisitos e fórma da instrucção publica, sobre o bastecimento e qualidade dos viveres, sobre a conservação ou melhoramento da salubridade do ar, etc. Os pequenos incommodos, que alguns individuos soffrem com similhantes prevenções, ficão a perder de vista, comparados com os benefícios, que dellas resultão á sociedade (b).

Este Direito connato de liberdade faz objecto d'uma garantia individual, e toma então no Direito Politico o nome de *liberdade civil*.

§. 143.

Martini principia a estabelecer alguns principios, para depois tractar d'outros Direitos connatos.

Define o *seu* de cada um, e o *merito* ou *dignidade*: aquelle comprehende os bens, perfeições e direitos, que se achão determinados com relação a certa pessoa, ou de que cada pessoa effectivamente goza: este é tudo aquillo, que não está determinado em certa pessoa, mas que lhe é congruente. Assim um pobre *merece* uma esmola, antes de a receber é *digno* d'ella, a esmola é-lhe *congruente*: porém depois de a receber, a esmola é *sua*, faz parte do que é *seu*.

Pela definição de *seu* se faz idèa do *meu*, *teu*, *nosso*, *vosso* e *alheio*.

§. 144.

Já se vê, que na generalidade do *seu* de cada um entrão o corpo e alma e as suas faculdades, os direitos d'igualdade e de liberdade, de que já fallámos, e todos os outros, que com aquelles são connexos. Estes bens e direitos, como provenientes da natureza, constituem o *seu*

(a) Sr. Silvestre Pinheiro *Droit Public Interne* P. 1. Secç. 1. Art. 1. §. 16. Ahrens *Part. Spéc. C. 1. §. 2.*

(b) Macarel *Droit Politique* T. 3. C. 2. §. 2. Art. 3.

natural de cada homem. Todos os outros direitos e cousas, que o homem adquire por algum facto, constituem o *seu adquirido*. Porém dos modos da sua aquisição, havemos de fallar a seu tempo.

§. 145.

O que é todo meu, não pôde ser ao mesmo tempo do d'outrem, e vice versa; porque nisto haveria a repugnancia, que ha em a mesma cousa ser e não ser ao mesmo tempo. Além de que, se assim não fosse, destruir-se-hia a liberdade moral, porque seriam incompatíveis e inexequíveis dous direitos premissivos, competindo simultaneamente a duas pessoas. Não ha porém repugnancia em que parte d'um todo seja minha e parte alheia.

§. 146.

Define lesão. Quem diminue o nosso, diz-se em geral, que nos prejudica, perturba, viola e lesa. Chama-se porém propriamente *lesão* a violação, que faz um homem, que attaca o alheio, e pôde definir-se a *acção, que repugna ao alheio*.

§. 147.

Na primeira parte tira por corollario da doutrina do §. antecedente, quaes são as acções, que podem ser lesões. E diz, que se pôde lesar a alguém já tirando-lhe o que é seu, e já pondo impedimento para que não use do seu direito; porque o direito sem o uso ficaria inutilizado. Perder o uso equival á perda do direito. Na segunda parte diz Martini, que a lesão procedida da liberdade se chama moral no sentido stricto, ou injuria no sentido lato; se porém não interveio a liberdade, chama-se infortunio ou lesão fysica. Martini chama a toda a lesão moral injuria no sentido lato; porque no sentido stricto se dirige sómente á fama e á boa reputação, como veremos (a).

§. 148.

Terceiro Direito connato, o da conservação; por-

(a) §. 377.

que sendo o fim particular do homem, segundo Martini, a perfeição, não pôde esta verificar-se sem a existencia e conservação. Por tanto, se o homem tem direito a todos os meios necessários para conseguir o seu fim (a), também ha de ter direito á sua conservação. Do mesmo modo, do Direito á conservação nasce a faculdade moral, ou o Direito a todas as cousas necessárias para a conservação. E daqui se deduzem outros Direitos connatos, i. é, o *Direito ás cousas*, o *Direito de segurança*, o *Direito de defeza*, e o *Direito da guerra*.

Ainda que agora somente fallamos em geral do Direito da conservação, de que havemos de tractar amplamente quando chegarmos aos officios *erga nos*, examinando a sua natureza e esfera; todavia cumpre certificar-nos mais da existencia de tão importante Direito.

Com effeito basta lançar os olhos sobre a natureza para nos convencer-nos da existencia deste Direito. Todo o ser sensível tem o instincto da sua conservação, e um horror decidido á morte; procura por isso tudo o que convém, e evita o que prejudica á sua existencia. Este instincto nos homens converte-se n'um sentimento racional, e é um principio tão evidente, que a razão não pôde duvidar d'elle (b).

§. 149.

Quarto Direito connato, o *Direito ás cousas*, i. é, o Direito d'adquirir e usar das cousas necessárias á vida. *Cousas* são todos os entes, que, á excepção das pessoas, nos podem prestar algum uso. Duas razões dá Martini para provar a existencia deste Direito: 1.^a que a experiencia de todos os dias mostra, que o homem sem comer, beber, e vestir-se, etc., não poderia conservar-se: por isso é evidente que deve adquirir e usar das cousas, que servem para satisfazer aquellas necessidades; 2.^a que sem este Direito seria inutil a obrigação da conservação; pois que toda a obrigação presuppõe a existencia dos meios necessários para se cumprir. Por tanto para a satisfação

(a) §. 57.

(b) Felice *Lec.* 15., Burlam. P. 3. C. 4., Lepage C. 2. Art. 3. §. 5.

da obrigação de nos conservarmos são necessarias as cousas externas ; e para licitamente usarmos d'ellas, é necessario, que estejamos investidos d'um Direito (a).

A definição de cousas, que dá Martini, é acceitavel na Philosophia juridica. Já nós dissemos o que hoje se entendia por pessoa, e que tudo o que não era pessoa, era coisa (b). Martini limita ainda as cousas aos seres, que nos podem prestar alguma utilidade. Coisa em geral é tudo o que existio, existe ou pôde existir: porém na sciencia do Direito só entrão aquelles seres, que podem ser condições de desenvolvimento das faculdades do homem, e para elle conseguir o seu fim; porque nisto consiste o Direito. Por tanto as cousas só podem entrar na esfera do Direito como meios e com referencia á pessoa como fim. É por conseguinte evidente, que em Direito só podem ser cousas todos os entes, que não são pessoas, e que a estas podem servir d'alguma utilidade.

Se os animaes como cousas podem ser objecto d'este Direito; se os podemos matar, e d'elles alimentar-nos; e em geral do Direito de propriedade fallaremos, quando tractarmos do Dominio, e modo, de o adquirir (c).

Longe d'attribuirmos, como alguns Sofistas (d), á distincção do *meu* e do *teu* a maior parte dos males, que affligem a humanidade, pelo contrario só accusamos a confusão destes direitos, sem os quaes seria impossivel não só o desenvolvimento individual, senão tambem o aperfeiçoamento da ordem social. Adoptamos pois o bello pensamento — *que a pedra, que marca os limites do campo, é sagrada, e separa a amizade da inimizade* (e).

§. 150.

Quinto Direito connato, o de *segurança*. Diz-se *segurança* em geral o estado, em que se não pôde prever mal algum imminente, e *Direito de segurança* é aquelle, que o homem tem, de não soffrer que alguém o preju-

(a) Burlamaq. P. 4. C. 7., Sr. Fortuna C. 6. §. 155., Felic. Lec. 25.

(b) §. 72.

(c) C. 15. e seg.

(d) Rousseau *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*.

(e) Platão *De Legibus* L. 8.

dique. Este direito de segurança, como dissemos (a), é uma consequencia necessaria do Direito da conservação. O seu exercicio consiste em evitar os perigos, e desviar os males. A segurança contrapõe-se o *perigo*, que é o estado, em que está imminente algum mal; e divide-se em *interno*, quando os males ameaça o animo, e *externo*, quando ameaça o corpo ou as outras cousas.

§. 151.

Sexto Direito connato o de *defeza*. *Defeza* é o acto, pelo qual nos oppomos á lesão; e *Direito de defeza* é aquelle, pelo qual nos precavemos contra a força e *injuria*. O Direito de defeza pois, como meio necessario para a segurança, é tambem um Direito connato. Martini observa no fim do §., que este direito se estende a todos os actos, sem os quaes o uso d'este Direito seria nullo. O Direito de defeza no sentido stricto limita-se aos actos de precaução para cohibir a licença dos outros, v. g., fechar as portas contra os ladrões. Porém no sentido lato comprehende tambem os actos de violencia contra a lesão imminente, e abrange o Direito de violencia, de que Martini falla no §. seguinte (b).

Temos pois, que Martini, separando os dous Direitos, o de defeza e o de violencia, limitou o primeiro aos actos de precaução. E este Direito póde justificar-se sómente pelo Direito de segurança, para a qual é necessaria a defeza: porém para o Direito de violencia se justificar, é necessario que appareça a lesão imminente, como vamos a ver no

§. 152.

Septimo Direito connato, o de *violencia*. Este §. tem duas partes. Na primeira diz quando tem lugar o Direito de violencia, e na segunda indica o fim, e marca os limites deste Direito (c).

Martini principia apresentando o Direito de vio-

(a) §. 148.

(b) Ahrens *Cours de Droit Natur.* Part. Spéc. C. 1. §. 3., Burlamaq. C. 3. C. 7., Felice *Lec.* 17.

(c) Burlamaq. *Princip. du Droit Nat.* P. 3. C. 7., Perreau *Éléments de Législation Naturelle* pag. 72.

lencia como consequencia do Direito de defeza; porque quando as precauções não bastão para evitar qualquer lesão, só pôde ser efficaz o Direito de defeza pelo Direito de violencia.

Para ter lugar o Direito de violencia, são necessarias tres circumstancias, de que falla Martini: 1.^a que alguém nos queira fazer mal; 2.^a que esse mal seja imminente; 3.^a que o não possamos evitar sem empregarmos a força e fazermos tambem alguns males.

Quanto á primeira. Aqui não se tracta de qualquer mal, v. g., o que nos pôde provir da intemperie das estações, mas sómente daquelle, que alguém nos quer fazer, i. é, que resulta da lesão. Os males podem ser affirmativos ou negativos: aquelles são resultados das acções, com que se offende o que é *nosso*; estes tem lugar, quando os nossos semelhantes deixão de nos fazer bem. Aqui tracta-se dos males positivos resultantes da lesão, e no §. seguinte veremos, que os negativos não dão fundamento para este Direito.

Ainda que todo o mal, que nos pôde provir da lesão, dá occasião ao Direito de violencia, ou esse mal seja grande ou pequeno, com tudo convém determinal-o pelas seguintes regras:

I. Todas as vezes que somos attaccados, e a nossa vida corre risco.

II. Todas as vezes que pela lesão imminente estamos em perigo de perder algum membro.

III. Todas as vezes que alguém attentar contra a nossa liberdade, querendo reduzir-nos á escravidão.

IV. Todas as vezes que se attaca a nossa honra, i. é, aquella, que anda ligada á virtude, querendo-nos obrigar a praticar actos criminosos.

V. Todas as vezes que se pretende lesar-nos nos bens da fortuna, que nos pertencem (a).

Quanto á segunda circumstancia — *mal imminente*. O mal pôde ser imminente para justificar o Direito de violencia em dous casos: I. quando o nosso semelhante já principiou a lesão, v. g., descarregando golpes d'espada sobre nós, arrombando as nossas portas, e roubando o

(a) *Encyclop. Méthod. Jurisp.* v. *Défense*, Burlamaq. P. 3. C. 7.

que é nosso ; II. quando temos certeza de que o nosso semelhante vai immediatamente lesar-nos. Porém para isto não bastão quaesquer indícios, v. g., o ser o nosso semelhante um perverso, mas é mister que os indícios sejam mais fortes e manifestos, v. g., se elle marcha para nós com ar ameaçador, e a espada desembainhada; porque a prudencia exige que não esperemos os golpes para a defeza (a).

Quanto á terceira — *que não possamos evitar o mal sem o emprego da força*; pela regra sabida, *que não são permittidos os meios mais fortes, quando tem lugar os meios brandos*. Esta regra póde desenvolver-se nas quatro seguintes:

I. Se nos for possível, devemos, antes d'usar da força, empregar os meios de brandura e persuasão, fazendo ver ao lesante, que elle é injusto, e os males, que o ameação da nossa parte, repellindo a sua aggressão.

II. Que devemos preferir a fugida ao combate, quando podermos verificar aquella sem perigo; porque o uso da força n'este caso nem o justifica o Direito de necessidade, nem o póde nunca justificar um falso ponto d'honra (b).

III. Que não podemos usar do Direito de violencia quando o nosso semelhante nos convence de que está arrependido, e de que não continuará a lesão principiada, e se absterá da futura (c).

IV. Que a lesão seja continua, e não concluida; porque neste caso só tem lugar pedir a reparação do damno causado (d).

Na segunda parte do §. dá Martini cinco regras relativas ao fim e limites do Direito de violencia.

I. Que por este Direito podemos repellir a força com a força. Ora nós podemos empregar a força, para repellir a força, de dous modos: ou conservando-nos no estado defensivo, v. g., desviando sómente os golpes do aggressor, o que nos é permittido pelo só Direito de defeza; ou passando ao estado offensivo, e a este é relativa a regra seguinte

(a) Felice *Leç.* 17., *Encyclop. loc. cit.*

(b) Felice *loc. cit.*

(c) *Encyclop. loc. cit.*

(d) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. C. 1. §. 3.

II. Que podemos pelo uso da força causar males ao que nos quer lesar; porque achando-nos reduzidos ao estado de necessidade de não podermos evitar a lesão sem esse uso, este meio é indispensavel para a nossa defeza.

III. Que só podemos causar ao aggressor tantos males, quantos são sufficientes, para que elle desista da lesão. Assim, se o aggressor nos quizer matar, e nós lhe podémos cortar o braço, com que sustenta a espada, não temos direito a matal-o; pela regra, já apontada, de que não tem lugar os meios mais fortes, quando bastão os mais brandos (a).

IV. Que os males, que nós podemos causar, se extendem até tornar impossivel a lesão ainda fysica, i. é, a que não é filha da liberdade. Pelo que temos dito, facilmente se vê, que esta regra é applicavel á lesão moral, i. é, á que alguem nos quer fazer com conhecimento de causa e liberdade; porém quanto á lesão fysica, v. g., a que nos quer causar um furioso, parece ter mais difficuldade. No entretanto o Direito de defeza, e a necessidade, em que a lesão fysica nos colloca, justificação da nossa parte o Direito de violencia. A lesão fysica, se não é injusta para o aggressor, tambem não pôde dizer-se justa para com nosco; a nossa condição não é inferior á do aggressor, e o Direito de defeza em iguaes circumstancias deve triunfar. Porém disto fallaremos a seu tempo.

V. Que podemos usar da força, e causar males, para que se desista da lesão. Esta regra pôde entender-se da lesão principiada, e ainda da futura imminente, quando tem lugar o Direito da violencia, como acima dissemos; porque a prudencia vai além do presente, para nos precaver contra o aggressor.

A estas regras é mister acrescentar uma sexta — que só podemos usar do Direito de violencia, quando o aggressor for injusto. Porque se elle usar da força em consequencia d'algum Direito Natural, a que nós dessemos occasião por facto injusto da nossa parte, certo não temos Direito d'usar de violencia, senão a obrigação de satisfazer tranquillamente ao seu Direito, alias haveria Direitos Naturaes repugnantes, o que é absurdo (b).

(a) Ahrens *loc. cit.*

(b) §. 88.

Quando examinarmos a esfera deste Direito, applicando-o a diversas hypotheses no Cap. *dos Officior erga alios*, decidiremos em especial varias questões, que occorrem, relativas ao uso deste Direito de violencia. Porém, continuando a consideral-o em geral, convém examinar já as questões seguintes:

Primeira. Este Direito subsiste ainda depois do homem se achar na sociedade civil, onde ha auctoridades encarregadas de manter a ordem, prevenir os delictos, e punil-os, e onde o Cidadão não tem direito de se fazer justiça por suas mãos, mas deve recorrer ás auctoridades competentes? A resposta é facil. Se temos tempo de recorrer ás auctoridades, devemos fazê-lo, alias podemos usar deste Direito; porque, quando o Governo não pôde evitar os delictos, o Cidadão, como homem, usa de seus Direitos Naturaes: o estado social não deve tornar o Cidadão de peor condição, que a que tinha o homem (a).

Segunda questão. Podemos empregar a força contra o aggressor até o matar? Ahrens (b) é d'opinião, que se deve fazer distincção entre o caso, em que a morte do aggressor se segue ao uso da força, sem termos intenção de o matar, e o caso, em que com intenção e conhecimento de causa o matamos; porque esta segunda hypothese pertence á esfera da Moral, e por ésta se deve decidir. Porém, diz que em geral nem a Moral, nem o Direito auctorizão a morte do nosso semelhante: 1.º porque não temos direito de fazer mal, só porque outrem nol-o faz; 2.º porque rejeitado o principio egoista do interesse, não se pôde achar razão para matarmos o nosso semelhante só para salvar a nossa vida; 3.º porque ninguém perde o Direito de *personalidade* por qualquer facto, visto que elle nasce da natureza, e a personalidade é sagrada.

Apezar porém destas razões, parece-nos preferivel a opinião contraria, geralmente seguida (c); porque não

(a) Felice Lec. 17., *Encyclop. Method. Jurisp.* v. *defense*.

(b) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. C. 1. §. 3.

(c) Felice Lec. 17., Burlamaq. P. 3. C. 7., *Encyclop. Méth. Jurisp.* v. *Défense*.

achamos nas razões d'Ahrens o peso necessario para sustentar a sua opinião. É verdade que por o nosso semelhante violar a Lei Natural para com nosco não temos o Direito de a violar para com elle: o mal, que elle nos faz, não auctoriza, que nós lh'o façamos debaixo d'este ponto de vista. Porém quem viola a Lei, é o aggressor injusto; e nós, collocados no estado de collisão, só fazemos a excepção. Não violamos a lei. Elle é injusto, nós não. De mais, se o mal, que nos causa o aggressor, não auctoriza, que nós lh'o façamos, para o não podermos matar, este argumento prova de mais do que pretende Ahrens; porque elle reconhece o Direito de violencia causando males, excepto o da morte do aggressor.

Não é por egoismo que collocados entre a morte do aggressor injusto e a nossa, fazemos a excepção a nosso favor; mas porque a nossa condição é mais favoravel; sobre o aggressor injusto devem pesar todas as consequencias da sua aggressão. Além de que, se fossemos obrigados a optar pela conservacão do aggressor, deixando-nos assassinar, o Direito, em lugar de proteger a innocencia, ordenaria o sacrificio desta ao crime; em lugar de proteger as pessoas honestas, protegeria os scelerados.

Finalmente se a personalidade do aggressor é sagrada, tambem a nossa o é. As circumstancias são identicas. Por este lado pois não melhora a condição do injusto aggressor; este argumento não faz pender a balança para o lado de Ahrens.

Por tanto só a necessidade é a medida da violencia no uso do Direito de coacção. Os meios vão até onde chega a necessidade da defeza (a).

Resta por fim observar, que Martini chama ao Direito de violencia Direito de coacção (*jus cogendi*) no sentido strictissimo; porque elle entende por coacção no sentido lato a que resulta da representacão do bem e do mal; no sentido stricto a que resulta da força sem causar males; e no sentido strictissimo a que resulta da força, que causa males ao coacto (b).

(a) Burlam. P. 3. C. 7.

(b) Martini *Exercit.* §. 152.

Não podemos usar do Direito de coacção, diz Martini, contra aquelle, que, se não augmenta o que é nosso á custa do que é seu, tambem nada faz, por que diminua o que é nosso: 1.º porque contendo-se dentro dos limites do que é seu, sem invadir o que é nosso, não nos lesa, visto que a lesão é a violação do alheio (a); e sem lesão não tem lugar o Direito de coacção (b): 2.º porque, se sem lesão, e sómente porque alguém não augmenta as nossas perfeições á custa das suas, nós tivessemos o Direito de coacção, confundir-se-hia o que é nosso, e o que é alheio; porque o mesmo Direito de coacção empregarião os outros contra nós, e o uso reciproco deste Direito tornaria communs o que é nosso e o alheio, contra o que já provámos (c): 3.º porque com o Direito de coacção neste caso destrua-se a liberdade natural, que cada um tem, d'obrar segundo lhe apraz, em quanto não offende os direitos d'outrem.

De mais o Direito de coacção nesta hypothese pressuppõe a existencia de Direitos repugnantes; porque, se eu tenho um direito sobre o que é alheio, os outros terão direito sobre o que é meu, e estes direitos encontrarão o direito d'obrar livremente, que tem todos os homens (d), o que repugna á sabedoria de Deos; Auctor das Leis Naturaes. Por tanto importa separar bem o não beneficiar alguém, de não o lesar; porque sómente ha Direito de coacção contra o lesante.

§. 154.

Refuta a opinião d'aquelles, que deduzem sómente da obrigação da nossa conservação o direito de violencia contra os nossos semelhantes, que nos não lesão. Por quanto, ou os outros nos embaraçam no exercicio do nosso direito, sem para isso terem direito, e com isto nos lesão, e nós temos o direito de violencia deduzido do funda-

(a) §. 146.

(b) §. 152.

(c) §. 145.

(d) §. 142.

mento da lesão : ou os outros nos embarcação , usando do seu direito , e neste caso o nosso direito não pôde ser mais efficaç , e vencer o seu , assim como uma força fysica não pôde vencer a outra força fysica igual.

Para isto se entender serve o seguinte exemplo : se n'um naufragio eu apanhei uma taboa , e sobre ella me lancei para salvar a vida , querendo alguém tirar-m'a , e embarçar-me no uso do meu direito , que pela prioridade da apprehensão nella estabeleci , lesa-me , e eu posso defendê-la pelo direito de violencia : se porém nenhum de nós ainda apprehendeo a taboa , terei eu sómente pela obrigação da minha conservação o direito de violencia contra aquelle , que , como eu , a quizer apprehender ? Parece que não ; porque ambos nós usamos do nosso direito , e os direitos são iguaes , assim como são iguaes as nossas obrigações da conservação.

Esta doutrina de Martini de que — um direito nosso não pôde vencer a outro direito do nosso semelhante , deve entender-se do caso , em que os direitos são iguaes , como no exemplo dado ; taes são , v. g. , todos os Direitos connatos , de que estamos fallando (a) , e adiante (b) veremos as regras , segundo as quaes devemos sair do conflicto ou concurso dos nossos direitos com os direitos dos nossos semelhantes ; porque não professamos a doutrina d'Ahrens , — que todos os Direitos são iguaes , e que não ha direitos mais fortes e mais fracos (c).

Importa porém notar desde já , que são cousas diversas *collisão* de Leis , Obrigações e Direitos Naturaes , de que já fallámos , e *conflicto* ou *concurso* de Direitos de diversas pessoas , o que Ahrens confundio (d). Já dissemos , que os Direitos ou *pretensões* se devem limitar uns pelos outros , quando for possível ; e n'isto concordamos com Ahrens ; porém muitos casos ha , em que essa limitação é impossivel , e é forçoso , que o Direito mais fraco ceda ao mais forte , como veremos.

(a) Martini *Exercit.* §. 154.

(b) C. 9 e 11.

(c) §. 88.

(d) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 3. §. 5.

Diz Martini qual é a origem dos direitos perfeitos, e imperfeitos. Todo o Direito é relativo á obrigação. Porém a obrigação ou se dá no mesmo sujeito, que tem o direito, ou está n'outras pessoas, v. g., o direito, que eu tenho, de comer é relativo á obrigação da minha conservação, este direito pertence-me sem relação aos meus semelhantes: o direito, que eu tenho, de repellir a lesão é relativo á obrigação, que os outros tem de me não lesarem. Este direito compete-me com relação aos meus semelhantes. Ao primeiro chamarão alguns Philosophos *absoluto* e *simples*, e ao segundo *relativo* (a). O relativo, se tem a sua origem no que é nosso, chama-se *perfeito* ou *faculdade* no sentido stricto, v. g., o direito de repellir a lesão, se tem o seu principio no nosso merecimento, diz-se *imperfeito* ou *aptidão*, v. g., o direito que tem o pobre á esmola do rico.

Os direitos pois absolutos nem são perfeitos, nem imperfeitos. Porém os imperfeitos ainda se podem considerar como perfeitos, em quanto ninguem nos pôde privar d'elles, sem nos fazer lesão; porque os direitos imperfeitos fazem parte do que é nosso, e, dada a lesão, dá-se o direito de coacção, que torna o direito perfeito, como vamos ver no

O direito perfeito é acompanhado do direito de violencia, para obrigarmos pela força a cumpril-o aquelle, que tem a obrigação relativa; o imperfeito não é ajudado pelo direito de violencia, e fica dependente da liberdade natural dos outros. Com effeito, como o direito perfeito nasce do que é nosso, e é relativo aos nossos semelhantes, só pôde ter lugar, quando alguém invade o que é nosso, e nos faz lesão, caso em que dissemos, que tinha lugar o direito de coacção (b). Pelo contrario o direito imperfeito nasce do nosso merecimento, dá-se em nós, porque somos dignos; porém os outros, não

(a) Davies *Obs.* 37. §. 2.

(b) §. 152. e 153.

o cumprindo, obrão dentro da esfera do que é seu, não nos fazem lesão; e por isso não temos o direito de coacção (a). E com effeito os outros são os unicos juizes para decidirem, se podem, ou não satisfazer ao nosso direito. E como a satisfacção do direito imperfeito depende da liberdade dos outros, este direito é muitas vezes inefficaz e insufficiente.

§. 157.

Appresenta Martini dous axiomas, ou principios objectivos, dos quaes se podem deduzir todas as nossas obrigações, e as Leis Naturaes perfectas, e imperfectas. Para as perfectas: — *Não lezes a ninguem, deixa a cada um o que é seu.* Outros formularão esta maxima assim: — *Não facas a outrem o que não queres que te fação.* Daqui se vê, que as nossas obrigações perfectas consistem *in non faciendo*, em actos negativos; porque são relativos aos direitos perfectos dos outros, que tem o seu principio no que é seu, e que nós devemos respeitar, e não lesar por uma obrigação perfeita. Estas obrigações negativas para se cumprirem não carecem d'ocasião propria, como as obrigações affirmativas, para as quaes é necessario o concurso das circumstancias de tempo, lugar, etc., i. é, occasião. A estas obrigações tambem se dá o nome d'obrigações ou officios de *justiça*.

A maxima para as obrigações imperfectas é esta: — *Procura aproveitar, ou ser util aos outros.* Alguns dizem: — *Faze nos outros aquillo, que queres te fação.* As obrigações imperfectas, que se deduzem d'este principio, são affirmativas, e cumprem-se por actos positivos, que consistem *in faciendo*; porque são relativas aos direitos imperfectos dos nossos semelhantes, e nascem do seu merecimento para que os beneficiemos. Por isso se chamão tambem obrigações de *caridade* ou de *humanidade*.

Existem Direitos perfectos e imperfectos? Os Escriptores de Direito Natural seguem diversas opiniões nesta questão (b). Os argumentos principaes dos que combatem

(a) §. 155., Sr. Fortuna L. 1. C. 6. §. 166. et seq.

(b) Sr. Fortuna L. 1. C. 6. §. 166., *Cocq. Comment. a Groc. de Jur. Bel. ac Pac.* L. 1. C. 1. §. 4, 5 e 7., *Felic. Leg.* 21.

a distincção, são 1.º que os direitos imperfeitos não são verdadeiros direitos; porque não sendo acompanhados do direito de coacção, não pôde a pessoa, que os tem, fazer cumprir as obrigações, que lhe são relativas. Porém, porque eu não tenho os meios de fazer com que alguém satisfaça as obrigações, que tem para comigo, nem por isso se pôde dizer, que eu não tenha direitos, alias o menino não teria direito á sustentação, e educação do Pai, não teria direitos o furioso, o paralitico, etc. 2.º Que em Direito Natural a obrigação de satisfazer aos direitos imperfeitos é tão rigorosa e tão forte, como a obrigação relativa aos direitos perfectos. Ambas ellas nascem da Lei Natural, contra a qual pecca igualmente aquelle, que deixa de cumprir uma, ou a outra. Porém nós, confessando que tanto as obrigações perfectas, como as imperfeitas são impostas pela Lei, e que pecca aquelle, que deixa de as cumprir, achamos grande differença entre uma e outra, e maior ainda entre os direitos perfectos e imperfeitos. Já dissemos, que sempre podiamos satisfazer ás obrigações perfectas, porque são negativas, e não carecem d'ocasião. Pelo contrario as imperfeitas. Na verdade para darmos uma esmola, é myster que tenhamos os meios para isso. E quem ha de ser o Juiz sufficientemente instruido, que decida se temos ou não a occasião, ou os meios? Só cada um de nós. O que necessita tem de se sujeitar ao nosso juizo, aliás confundir-se-hia o *meu* e o *teu*. No tribunal da consciencia e na Moral são na verdade iguaes tanto a obrigação perfeita, como a imperfeita quando o homem tem para a satisfazer a occasião. Porém no Direito, todo exterior, não pôde dizer-se outro tanto.

De mais, esta questão dos Direitos perfectos e imperfeitos reduz-se a saber, se todos os Direitos Naturaes devem, ou não, ser acompanhados do direito de coacção. E é facil de vêr os terriveis resultados, que se seguirião da opinião affirmativa. Desappareceria a distincção do *meu* e o do *teu*, os homens em continuas violencias para reciprocamente exigirem uns dos outros, o que não cabia em suas forças, estabelecerião um estado permanente de guerra, no qual não só não poderião ser felizes, mas nem ainda poderião conservar-se. Os mais fracos serião

victimas dos mais fortes, e a força tomaria o lugar do Direito.

§. 159.

Oitavo direito connato, o da guerra.

Paz é o estado, em que o homem vive isento de toda a violencia e coacção. *Guerra* é o estado, em que os homens mostram um esforço efficaz para fazer mal aos outros pelo uso da força.

Vatel (a) define a guerra o estado, em que se prosegue o direito pela força. Tambem se entende por esta palavra o acto, ou a maneira, por que se prosegue o direito pela força.

Martini tira desta definição o corollario: logo, dado o direito de violencia, dá-se o direito da guerra. A guerra ou é justa ou injusta. E a *justa* só é tal, quando ha lesão, que se tracta de evitar, ou de obter a reparação do seu damno (b). Neste caso o direito de violencia é o da guerra confundem-se. Por tanto, se do direito da conservação se deduz o direito de segurança, o de defeza e o de violencia, tambem se deduz o da guerra.

Reservamos o desenvolvimento deste direito para quando tractarmos do Direito das Gentes.

§. 160.

A proposição de Martini é — o estado natural absoluto do homem é de paz, o estado de guerra é hypothetico, preternatural; porque o estado da guerra só póde ter lugar sobrevindo a lesão (c), que é um facto, e as qualidades, que tem esta origem não pertencem ao estado absoluto, mas ao hypothetico (d).

Já dissemos, que Hobbes (e) estabeleçêra, que o estado natural do homem era o de guerra, e refutamos

(a) *Droit des Gens* L. 2. C. 8.

(b) Vid. os nossos *Element. de Direito das Gentes* Secç. 3. Art. 1. e seg.

(c) §. 159.

(d) §. 54.

(e) Appendix ao C. 1.

o seu systema, como repugnante o sentimento da sociabilidade natural ao homem.

Martini, asseverando que o estado natural absoluto do homem é o de paz, parece seguir a opinião daquelles, que admittem um estado, que pintão a seu modo, e a que chamáráo natural do homem (a).

Uma especie de *sentimentalismo*, se compraz em remontar-se á idade da infancia do Genero humano, e em descrever a doce e ditosa simplicidade deste estado. O mais que isto pôde provar, é que cada estado, ou condição do homem, por mais simples que seja, tem sua felicidade propria. Porém querer determinar certo estado, como o natural do homem, é um pensamento, que repugna á lei do desenvolvimento e progresso da natureza humana. Os outros seres animados d'ordinario immediatamente depois do seu nascimento entrão no exercicio de todas as faculdades naturaes; o desenvolvimento n'elles é tão limitado, que observando-se por certo tempo, se conhece toda a sua vida, e a da especie, a que cada um pertence. Pelo contrario o desenvolvimento do homem é sempre progressivo; o homem continuamente augmenta as suas idéas e conhecimentos, adquire hábitos, e maior facilidade no exercicio das suas faculdades; e a mesma idade provecta, se por um lado perde em forças, por outro augmenta em prudencia e madureza de juizo.

C'hum saber só d'experiencias feito (b).

Por tanto este estado natural não pôde ser nem a infancia, nem a idade madura, nem a da velhice. A idade madura na verdade é um estado mais perfeito, mas não pôde servir de regra para as outras idades. O que acabamos de dizer do homem, deve applicar-se a toda a humanidade; porque esta, como cada um dos homens, de que se compõe, também está sujeita á lei do desenvolvimento e progresso (c).

Vimos quaes são os Direitos connatos do homem segundo a opinião de Martini. Outros reduzem-nos só a tres, a saber, o da igualdade, o da liberdade, e o da sociali-

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 4. §. 107. e seg. Felice Lec. 2., Puffendorf. Jus Nat. et Gent. L. 2. C. 2.

(b) Camões *Lusiadas* Cant. 4. Est. 94.

(c) §. 84.

lidade (a); outros enumerão tambem o de propriedade, e o de segurança (b). Outros finalmente contão ainda o de defeza (c).

Seria aqui o lugar para tractarmos do direito de sociabilidade. Porém como temos de seguir a ordem das materias de Martini, a seu tempo fallaremos d'elle.

§. 161.

Justo no sentido lato é tudo o que é conforme ao Direito, ou que não repugna ao Direito ou á lei. *Honesto* é o justo, em quanto se refere á vontade do agente, ou merece a approvaçãõ de todos. Ao justo contrapõe-se o injusto, ao honesto o deshonesto e torpe. Diz-se *injusto* o que não é conforme ao Direito ou á lei, e *deshonesto* o que, causando ao agente imperfeição moral, não merece a approvaçãõ de ninguem.

§. 162.

Visto como reduzimos as leis, direitos, obrigações, e officios ao culto de Deos, á filauca, e á sociabilidade, tudo o que é conforme aos officios *erga Deum*, diz-se *pío*; o que é conforme aos officios *erga nos*, diz-se *honesto*; e o que é conforme aos officios *erga alios*, diz-se *justo* no sentido stricto. Daqui facilmente se vê o que seja *impio*, *deshonesto*, e *injusto*.

§. 169.

Todo o homem se presume justo, em quanto se não provar, que elle por factos se tornou injusto. Por quanto chama-se *bom* o homem, que é dotado de piedade, justiça, equidade, honestidade e decencia, assim como sómente se diz boa e recta a accção, que em todas as suas partes é conforme com a lei: porém chama-se *justo* no sentido o mais amplo o homem, que ainda se não man-

(a) Ahrens *Part. Spéc. C. 1. §. 1. 2. e 3.*

(b) Perreau pag. 65. e seg.

(c) Burlamaq. P. 3. C. 5. e seg.

chon com os vícios contrarios. Por tanto só por factos viciosos perde o homem a qualidade de justo, com que nasce. Ora os factos não se presumem, mas presume-se tudo o que é natural. É pois evidente que o homem se presume justo, e tem um Direito comnato a ser julgado assim, em quanto se lhe não provar o contrario por factos, que elle tenha praticado.

CAP. IV.

DA DIVERSA MORALIDADE DAS ACCÕES, DA IMPUTAÇÃO,
E DA CONSCIENCIA.

Martini tracta da moralidade das acções humanas até o §. 173., da imputação desde este até o §. 196., e da consciencia desde o §. 197. até o fim deste Cap.

Hoje, que se achão determinadas as raias entre o Direito e a Moral, devêramos por ventura sobresaltar toda esta materia, mais propria da Moral, do que do Direito. Porém, como na doutrina da imputação se estabelecem alguns principios de Philosophia juridica, necessarios para a Legislação criminal, entraremos em um breve exame d'ella, deixando a parte deste Cap., em que Martini tracta da consciencia, á Philosophia Moral.

§. 170.

Os Stoicos tinhão dito, que todas as acções boas e rectas erão igualmente boas e rectas, e que da mesma sorte as más e menos rectas erão iguaes todas em maldade e falta de rectidão; porque assim como á verdade e á falsidade nada se podia acrescentar, da mesma sorte, o que ficava áquem da linha do recto, era menos recto ou máo, e o que em todas as suas partes se conformava com a regra ou lei, era recto ou bom, sem que houvesse mais nada que desejar (a). Para refutar esta doutrina estabelece Martini neste §., que as acções humanas não

(a) §. 88., Martini *Exercit.* §. 170. e 171.

só são diversas em quanto ao sujeito, pois, como já vimos (α), são umas pias, outras honestas, e outras justas, mas também são diferentes segundo a quantidade da sua moralidade. Esta differença da moralidade das acções prova Martini: 1.º pela diversidade das obrigações e leis, que se cumprem ou violão: 2.º pela maior ou menor liberdade, com que forão praticadas. O primeiro argumento é objecto do §. 171, e o segundo do §. 172.

Acções humanas são as proprias do homem, e podem ser intellectuaes, voluntarias, e livres, segundo provém do entendimento, da vontade, ou da liberdade. Aqui acções humanas são o mesmo, que acções livres; e assim de ordinario são termos synonymos — acções humanas — e acções livres; — porque a liberdade não póde existir sem o entendimento, que esclarece, e a vontade, que determina a pratica ou omissão das acções.

Nós continuamos a entender por moralidade a bondade ou maldade das acções livres. Este é o sentido, em que Martini toma esta palavra. Porém hoje principia a usar-se da palavra *moralidade* para designar a conformidade das acções com as leis, i. é, a bondade moral; e para exprimir a maldade moral diz-se *immoralidade*.

§. 171.

As acções, diz Martini, com que observamos ou violamos as leis, tem differente moralidade, segundo essas leis são maiores, ou menores, mais fortes, ou mais fracas. É verdade que na conveniencia, ou discrepância das acções com as leis está o serem ellas rectas, ou menos rectas, e que por este lado consideradas as acções tem todas igual moralidade. Porém sendo diversas as obrigações segundo o pêsso e força dos motivos ligados com a acção, e sendo mais fortes, ou mais fracas, maiores ou menores as leis segundo a força das obrigações, que lhes são correlativas; fica evidente, que os bens ou males, que são conseqüencias das acções rectas ou menos rectas, e constituem os premios e penas das Leis Naturaes, são diversos; e por consequencia, que é diffe-

(α) §. 162.

rente a moralidade não só das acções, com que observamos as leis, senão também d'aquellas, com que as violamos.

Como já fallámos d'esta materia, e demonstrámos, que os consecutarios das acções variavão de moralidade, e por isso tornavão as obrigações e leis mais fortes, ou mais fracas, contra a opinião d'Ahrens (a), passemos ao segundo argumento.

§. 172.

Tambem varia a moralidade das acções humanas, segundo é maior, ou menor a liberdade, com que as praticamos. E com effeito o principio da moralidade das acções encontra-se na liberdade, porque só tem moralidade as acções livres: ora a liberdade póde ser maior ou menor, segundo for maior ou menor a força do arbitrio, e a luz da razão, de que se compõe a liberdade (b); porque os effeitos estão sempre na razão das causas, i. é, a quantidade ou grandeza das causas determina a quantidade ou grandeza dos effeitos. E na verdade é facil de comprehender, que necessitamos de maior força d'arbitrio para praticar uma acção difficil, do que para praticar uma facil, e que a nossa intelligencia póde examinar mais ou menos profundamente a natureza d'uma acção, e os seus consecutarios. Por tanto, se a liberdade é causa ou principio da moralidade das acções; se a liberdade póde ser maior ou menor; e se os effeitos estão na razão das causas: fica mais claro do que a luz do meio dia, que é differente a moralidade das acções, segundo for differente o grão de liberdade, com que são praticadas.

§. 173:

Principia deduzindo um corollario da doutrina do §. antecedente, — que todas as vezes que quizermos saber os grãos de moralidade d'uma acção, devemos conferil-a com o *arbitrio e razão* do agente, i. é, com a *liberdade*.

(a) §. 88.

(b) §. 44.

E na verdade a liberdade para este effeito é como a pedra de toque, que mostra os quilates do ouro. Para conhecermos a maior ou menor moralidade d'uma acção com relação á liberdade, devemos ter presentes as regras seguintes. Será tanto maior a moralidade, ou será tanto melhor ou peor uma acção: I. quanto mais espontaneamente o agente a praticar; porque quanto maior for a espontaneidade ou o arbitrio (*a*), que com a razão produzem a liberdade, tanto maior esta será, e tanto maior a moralidade da acção (*b*). Por esta regra terá maior moralidade a acção, se alguém mata espontaneamente um homem, do que se o matasse por medo, ainda que leve; porque esta coacção do medo dispensa parte da força do arbitrio, a espontaneidade é menor, e por isso menor a liberdade: II. quantos mais modos o agente tem para se determinar á pratica da acção; porque a acção é mais espontanea, v. g., tendo eu tres estradas, a jornada é mais espontanea, do que tendo só uma; porque neste caso basta só a força do arbitrio necessario para intentar a jornada, naquelle é mister ainda a força do arbitrio indispensavel para a opção entre ellas: III. quanto mais graves forem os motivos, que o agente teve para obrar ou deixar d'obrar; porque mais esclarecida foi a acção pela luz da razão, e por isso mais livre (*c*); v. g., quando qualquer estuda para se instruir, e poder um dia vir a ser util á sua familia e á Patria, essa acção tem maior moralidade, do que se estudasse sómente por satisfazer a vontade de seu pai. Pelo contrario terá menor moralidade ou será tanto menos boa ou má a acção: I. quanto for menos espontanea: II. quanto for menos fortuita ou contingente: III. quanto menos intelligivel, ou profunda for pela intelligencia e razão. São as mesmas regras n'uma escala já ascendente e já descendente de moralidade; e tudo o que dissemos para a intelligencia e prova de cada uma no primeiro caso, serve para a intelligencia e prova d'ellas no segundo caso, *mutatis mutandis*.

Só accrescentaremos duas observações: primeira, que

(*a*) §. 40.

(*b*) §. 172.

(*c*) §. 44. e 172.

a acção tem mais moralidade na razão da maior somma dos motivos, não só por ser mais livre, como diz Martini neste §., mas também porque é maior a obrigação e mais forte a lei, que lhe diz respeito (a); segunda, que quanto menos fortuita é a acção, tanto menos espontaneidade ou arbitrio é necessario para a praticar; porque essa tal ou qual necessidade, que a torna menos contingente, dispensa parte da força do arbitrio, que seria necessaria no caso d'ella ser mais fortuita e contingente.

§ 174.

Principia a tractar da imputação. *Imputar* é declarar alguém auctor d'um facto, e *imputação* é o juizo, pelo qual affirmamos, que qualquer foi auctor d'um facto. Para esta definição se entender, importa saber o que seja facto e auctor. *Facto* é toda a acção, ou toda a omissão livre e singular, i. é, revestida de circumstancias, que se costumão designar por este versiculo — *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* (b). Assim o deixar de passear *in abstracto* é um ente de razão, não é facto: porém o deixar certa pessoa livremente de passear em certo lugar, e a certa hora, é uma omissão livre e singular, é um facto, como o seria a acção da mesma pessoa, se passeasse no mesmo lugar, e á mesma hora. Por tanto toda a acção é facto: mas nem todo o facto é acção; facto é um termo mais amplo; porque comprehendendo as acções e omissões livres. *Auctor* é a causa eficiente e livre do facto.

§. 175.

Todo o facto produz necessariamente seus consecutarios bons ou máos, que são os premios ou penas, que impõe a lei, que o regula. E sendo verdadeira a regra — *quod est causa causae, est causa causati*, — fica evidente, que o auctor do facto é causa dos seus consecutarios. Por tanto quem declara a outro auctor d'um facto, implicitamente o

(a) §. 171.

(b) S. Thomaz 1. 2. Q. 7. art. 3.

declara auctor dos consecrarios. É pois uma definição mais clara e exacta de imputação o juizo, pelo qual attribuímos ao livre arbitrio d'alguem um facto e os seus consecrarios.

Differe a imputação da consciencia em que na imputação se tracta de factos alieios, e na consciencia dos proprios. E differe da imputabilidade, que é a qualidade, que tem o facto, de ser imputavel; qualidade, que nasce da obrigação, que o agente tinha, de o praticar ou omittir.

Importa finalmente observar, que é necessario que o auctor do facto tenha previsto ou pelo menos podido prever as suas consequencias; porque d'outro modo não podem estas ser imputadas ao seu livre arbitrio, muito embora seja declarado auctor do facto.

§. 176.

Tres requisitos são necessarios para se fazer a imputação: 1.º examinar quem foi o auctor do facto; 2.º examinar quaes os seus consecrarios, e para isto cumprê examinar a lei, e a obrigação, que o auctor tinha, de praticar ou omittir o facto; pois sómente á vista do edicto da Lei se póde decidir, se o facto foi bom e justo, ou máo e injusto, e por isso conhecer a natureza dos consecrarios; 3.º examinar qual a sancção da lei, para applicar ao auctor os premios ou penas, que a compõem. Estes requisitos são necessarios para decidir na imputação: 1.º quem foi o auctor do facto; 2.º se o facto é, ou não, conforme com o edicto da lei: 3.º quaes os premios ou penas propostos pela sancção da lei, que merece o auctor do facto. Por isso, diz Martini, alguns fazem consistir a imputação na applicação da lei ao facto, outros no juizo, ou raciocinio ácerca da moralidade do facto (a).

Como sabemos, que o fim da imputação consiste em declarar a outro auctor d'um facto, e responsavel pelos seus consecrarios, i. é, digno dos premios e penas, que a lei estabelece, importa saber quem é que tem o direito ou obrigação de fazer a imputação segundo Direito Natural.

(a) *Encyclop. Method. Jurisprud. v. Imputation, amen T. 6*

O Sr. Fortuna (a) parece negar a qualquer homem o direito da imputação; porque, diz elle, não nos pertence nem dirigir, nem moderar as acções dos outros, e só por curiosidade o poderemos louvavelmente fazer, quando por caridade quizermos ajudar aos outros, e promover as suas perfeições.

Os Encyclopedistas (b) fazem differença entre imputação simples e imputação efficaz. Dizem imputação *simples* a que se limita sómente ao louvor e á censura, i. é, que consiste sómente em approvar, ou reprovar a acção de modo que não resulte outro effeito para o agente: e *efficaz* a que tem por fim, além do louvor ou censura, o fazer recair sobre o agente algum bem ou algum mal.

Dizem, que quanto á imputação simples, todo o homem a pôde fazer, ou tivesse ou não tivesse algum interesse pessoal e particular em que a acção fosse feita ou omitida; basta-lhe o interesse geral e indirecto. Porque todos os homens são interessados em que as Leis Naturaes sejam cumpridas. Elles faltarião ao respeito devido ás Leis, e ao que devem á sociedade, se não mostrassem, approvando, o seu amor pela virtude, e, reprovando, a sua aversão pelo vicio.

Dizem porém, pelo que pertence á imputação efficaz, que é mister que os homens tenham, para legitimamente a poderem fazer, um interesse directo e particular em que a acção fosse feita ou omitida. Taes são 1.º aquelles, a quem pertence regular a acção; 2.º aquelles, a quem se dirige a acção, i. é, aquelles, a quem a acção pôde ser vantajosa, ou prejudicial; v. g., o Soberano, que faz as leis, tem interesse em que ellas sejam cumpridas, e por isso deve ter direito a imputar as acções dos subditos; do mesmo modo deve ter este direito aquelle, a quem a acção fez lesão ou causou interesse.

Locke (c) e Filangieri (d) são d'opinião, que no estado natural todo o homem tem o Direito de punir aquelles, que violão as Leis Naturaes, ou seja para com algum particular, ou seja para com a sociedade, e por isso con-

(a) Sr. Fortuna C. 8. §. 194.

(b) *Loc. cit.*

(c) *Tractado sobre o Governo Civil* C. 2. §. 7. e seg.

(d) *La Science de la Législation* L. 1. C. 5.

cedem a todo o homem o direito de fazer imputação eficaz.

Nós adoptamos a distincção d'imputação, e parecemos, que a simples todo o homem a póde e deve fazer sobre os factos dos outros, quando elles se referem directamente aos seus semelhantes, ou os seus effeitos bons ou máos aproveitão ou offendem a sociedade, em que o agente vive, pelo interesse, que a sociedade tem em que a justiça e a honestidade triunfem, e o crime não levante audacioso a cabeça acima da santidade das Leis. Esta approvação ou reprovação constitue parte da sancção das Leis Naturaes (a). Entendemos porém, que os actos, cujos effeitos se dirigem ao agente, os actos da sua vida privada e domestica devem ser sagrados, e fóra da alçada do direito de imputar, concedido a todo o homem, porque não nos compete o dirigir ou moderar as acções desta natureza, que os outros praticão. Todo o homem é senhor do seu destino, e dos meios de o conseguir, e livre no bom ou máo uso, que delles faz segundo Direito, ainda que segundo a consciencia e na Moral o contrario se deva dizer.

Finalmente quanto á imputação efficaz parece-nos, salvas por ventura algumas excepções, que sómente a pessoa directa e particularmente interessada na acção a póde e deve fazer, ou seja para se mostrar agradecido, se a acção lhe fez beneficio, e o poder remunerar, ou seja para obrigar o agente a indemnização do damno causado, se a acção lhe foi lesiva. Porque em Direito Natural cada um é juiz das suas acções; e das dos outros, só daquellas, que lhe dizem respeito. O Direito Natural não reconhece nenhuma especie de auctoridade, que possa decidir qualquer contenda, e a que os homens, iguaes em direitos, se devão submeter. Não podem pois ser os *Soberanos, ou a Pessoa, a quem pertence regular a acção*, reconhecidos pelo Direito Natural para fazer imputação. Isto só póde ter lugar pelo Direito Politico na sociedade civil, onde tambem todo o Cidadão tem direito de fazer imputação simples dos actos da vida publica dos empregados, e onde até, para que elles não abusem das suas

(a) §. 93.

funções em prejuizo da sociedade, todo o Cidadão deve ser sentinela vigilante.

§. 177.

Alguns, diz Martini, dividem a imputação em *imputação de facto*, que é o acto, pelo qual declaramos alguém auctor d'um facto; e *imputação de direito*, i. é, o acto, pelo qual lhe attribuimos os consecutarios da acção. Destas definições deduzem o corollario, que em toda a imputação se podem, ao menos pela cogitação, distinguir tres pessoas: aquella, que imputa o facto; aquella, que imputa o direito; e aquella, a quem se imputa o facto e o direito. Porém Martini adverte com razão, que a imputação de facto e a imputação de direito não são especies diversas e separadas d'imputação, senão partes integrantes d'uma verdadeira e completa imputação. E com effeito nem se póde fazer a imputação do direito sem a imputação do facto, sobre que aquelle recae; nem a imputação do facto sem a de direito teria utilidade alguma. O fim da imputação é tornar alguém responsavel pelos consecutarios bons, ou máos d'um facto, segundo a conveniencia, ou desconveniencia do facto com a lei; e para isto é necessario, que conjunctamente se faça a imputação de facto e de direito.

§. 178.

Pincipia Martini dizendo, que a imputação é um juizo, ou raciocinio, que, como outro qualquer, póde ser verdadeiro ou falso. Na verdade em toda a imputação ha tres proposições: 1.^a a que declara o que a lei dispõe no seu edicto, e quaes são os premios e penas, que compõem a sua sanção; 2.^a a que declara quem foi o auctor do facto, e com este compara a lei; 3.^a a que enuncia a conclusão, i. é, se a acção foi justa ou injusta, e se o auctor merece os premios ou as penas da lei. A lei é a maior, o facto a menor, e a sentença a conclusão. Este juizo é verdadeiro, quando não pecca nem na *materia*, nem na *forma*; quando porém tem algum destes vicios, o juizo é falso. Diz-se pois imputação *verdadeira* ou *recta*, quando não houve erro nem quanto á lei, nem quan-

to ao facto, nem quanto á applicação da lei ao facto; se porém interveio erro relativamente a algum destes objectos, a imputação é *falsa e erronea*.

Para não haver erro quanto á lei, é mister saber se ha lei, e qual é a sua disposição no edicto, para com ella confrontar o facto, e na sanção, para saber que penas ou premios se devem assignar ao auctor do facto.

Para não haver erro quanto ao facto, importa saber a natureza do facto, e as circumstancias, que o revestem, e que podem aggravar ou attenuar a sua moralidade, e quem foi o auctor do facto, ou, como veremos, as diversas causas, que concorrerão para elle.

Para não haver erro na applicação da lei ao facto, é necessario confrontar com o edicto da lei o facto, as suas circumstancias, e o auctor, para decidirmos se o facto está, ou não, comprehendido na generalidade da disposição da lei.

Finalmente para a imputação não ser erronea, é ainda necessario, que o raciocinio não peque na *forma*, i. é, que se não falte ás regras de raciocinar.

§. 179.

Divide a imputação em *certa*, quando se funda em razões sufficientes quanto ao direito e ao facto; e *incerta*, se não podemos demonstral-a com argumentos convincentes. Subdivide a incerta em *provavel* ou *verosimil*, quando se approxima mais da verdade, do que della se afasta, i. é, se as razões e argumentos intrinsecos e extrinsecos pendem para o lado da verdade; e *improvavel* ou *inverosimil*, quando se approxima mais da falsidade, do que da verdade: porém, segundo a quantidade dos grãos da probabilidade ou da improbabilidade, a imputação é tambem *mais*, ou *menos provavel*, *mais* ou *menos improvavel*; e finalmente em *duvidosa*, quando ha argumentos d'igual peso pro e contra, e o que a faz, se acha em equilibrio, sem poder decidir-se.

§. 180:

O *sujeito* da imputação é a pessoa dotada de liber-

dade; porque sendo o fim da imputação tornar o auctor do facto responsavel pelos seus consecretarios, é facil ver que sómente o póde ser aquelle, que conhecendo, que a acção é boa ou má, tem o poder de a praticar ou deixar de praticar: se o homem não obra livremente, não póde ser mais responsavel praticando uma acção má, do que o punhal do assassino pela morte, que faz. O *objecto* são acções livres, só as quaes tem moralidade. Na verdade as acções, que não são livres, ou seja por serem filhas d'uma necessidade irresistivel absoluta e interna, ou seja porque somos violentados á sua pratica por alguma coacção externa, não nos podem ser imputadas, porque não somos seus auctores: a causa d'ellas é essa necessidade ou coacção fysica; nós somos mais pacientes, do que agentes. Se pois não podemos ser declarados verdadeiros auctores dellas, tambem se nos não podem attribuir os seus consecretarios, nem por consequencia ser-nos imputadas taes acções. Finalmente o *fundamento* da imputação consiste na obrigação e na lei. Já vimos, que toda a acção livre era boa ou má, e por isso justa ou injusta, mandada ou prohibida, i. é, *objecto* d'uma obrigação e d'uma lei. Nesta obrigação e lei se deve procurar o fundamento da imputação; pois que sem este fundamento nem a acção teria moralidade, nem se poderião pesar os consecretarios da acção, nem por consequencia decidir, se o auctor devia gozar dos premios, ou soffrer as penas da lei (a).

§. 181.

Tudo o que levamos dito ácerca da imputação ao auctor, se deve applicar ás differentes especies de causas do facto imputado. Martini divide as causas 1.º em *unicas* e *solitarias*, as que obrão por sua propria força, e *auxiliadoras* e *associadas*, as que com suas forças ajudão ao agente; estas subdividem-se em *iguaes*, quando concorrem para o facto com forças iguaes, e *desiguaes*, quando concorrem com forças desiguaes; estas subdividem-se em *principaes*, as quaes concorrem mais para o

(a) Burlamaq. R. 2. C. 9. §. 2. e seg.

facto, e *subalternas*, ou *secundarias*, as que concorrem menos; 2.^o em *proximas*, i. é, aquellas, que de tal modo antecedem os factos, que entre ellas e estes nenhuma outra se mette de permeio, e *remotas*, que são aquellas, entre as quaes e o facto outras operarão; 3.^o em *immediatas*, que são aquellas, que por si produzirão o facto, e *mediatas* aquellas, que o produzirão por intervenção d'outrem. A differença pois entre a causa próxima e immediata está em que a proxima necessariamente se refere á remota, a immediata porém pôde existir sem referencia á mediata.

§. 182.

Como as causas immediatas por si praticão o facto, facil é o conhecê-las, para lhes fazer imputação. Porém não se pôde dizer outro tanto das mediatas, ou moraes *in specie*; porque não praticando por si o facto, mas concorrendo em quanto d'ellas depende que outrem o praticasse, não só custa a decidir o grão de imputação, que se lhes deve assignar, senão ainda muitas vezes o conhecer se forão, ou não, causas mediatas do facto, de que se trata. Para este fim propõe Martini quatro regras. Ora qualquer homem pôde ser causa mediata d'um facto, ou porque concorre d'algum modo directamente para a sua pratica; ou porque concorre indirectamente, não o impedindo. As tres primeiras regras de Martini são relativas ao primeiro caso, e a quarta pertence ao segundo. Qualquer pôde directamente concorrer para uma acção ou fazendo com que outrem se determine á sua pratica, ou depois de determinado, ajudando-o na pratica da acção. Para conhecer aquellas causas mediatas servem as duas primeiras regras de Martini; para conhecer estas serve a terceira. Finalmente qualquer pôde concorrer para que outrem se determine á pratica do facto, ou influindo no seu entendimento, ou movendo a sua vontade: a primeira regra de Martini é relativa ás causas mediatas do primeiro modo; a segunda é relativa ás do segundo modo. As regras são as seguintes.

I. É causa mediata aquella, que suggerio a outrem a idéa da acção pelo discurso, pelo exemplo, ou pelo

conselho. Nós podemos influir no entendimento d'algum para a pratica d'uma acção, ou seja subministrando-lhe o conhecimento della, quando elle se não lembrava, ou a ignorava completamente, ou convencendo-o de que a acção é boa, ou justa, quando elle tinha conhecimento da acção, mas duvidava, ou accreditava, que ella era má, ou injusta. Isto póde fazer-se ou pelo discurso, i. é, por algum dos modos, pelos quaes dissemos que se podia usar da palavra (a), ou pelo exemplo, que muitas vezes para muitas pessoas é um meio mais poderoso e efficaç, do que as palavras; ou finalmente pelo conselho, provando, que a acção é boa, ou justa. Por tanto as palavras de Martini — *idéa da acção* — devem entender-se não só do conhecimento do facto, mas tambem do conhecimento da sua moralidade.

II. É causa mediata d'uma acção aquelle, que concorre para determinar a vontade d'outrem a praticar-a, o que póde ser por quatro modos, pelo imperio — mandando, v. g., o pai ao filho; pelas supplicas — pedindo; por ameaças — incitando-o; ou pelas lisonjas — exhortando-o: ou o confirma na resolução tomada de praticar a acção, o que póde ser de dous modos, ou declarando-lhe, que quer o mesmo, o que equival a um conselho, ou consentindo na resolução tomada. Este consentimento porém ha de preceder a pratica da acção, e póde tomar-se no sentido vulgar de *dar licença*; porque, se é posterior á acção, chama-se *ratificação*, e é facil de ver, que quem ratifica a acção depois de praticada, não póde ser declarado causa, nem ainda mediata, d'ella. Podemos tambem dizer causa mediata aquelle, que admoesta com brandura, reprehende com severidade, ou increpa com aspereza a outrem pela negligencia em praticar a acção.

III. É causa mediata da acção aquelle, que subministra a outrem o lugar, tempo, modo e outros meios para praticar a acção, ou para a occultar. Ora qualquer póde occultar uma acção d'outrem, ou antes de praticada, guardando o segredo de que elle a quer praticar, ou no acto de a praticar, ou depois de praticada:

(a) §. 49.

o que occulta do primeiro e segundo modo, concorre para a acção, e evidentemente é causa mediata; porque se revelasse o segredo, por ventura o agente se absteria, ou alguém o embarçaria: o que occulta do terceiro modo, não concorre para acção, e por isso não é causa mediata. Só a promessa d'esta occultação, feita antes da pratica da acção, póde fazer com que o promittente seja causa mediata da acção; porque o agente confiado na promessa se determinou a pratical-a.

IV. É causa mediata aquelle, que por factos ou palavras, podendo, não impedio a acção. Nós podemos embarçar por palavras, ou dirigindo-nos ao agente, convencendo-o ou persuadindo-o a que se abstenha, ou dirigindo-nos a outras pessoas, para que intervenhão, e nos ajudem a obstar á pratica da acção. Martini com razão diz nesta regra — *podendo* — porque não cabendo em nossas forças o embarçar, a impossibilidade tira-nos a responsabilidade de causa d'acção pela regra — *ad impossibilia nemo tenetur*.

Parece-nos porém, seguindo Puffendorf (a), que para qualquer ser causa mediata, não basta que possa impedir a acção, mas é mister que elle tenha obrigação d'embarçar; porque acções ha, que nós nem temos obrigação, nem ainda direito de impedir: taes são aquellas, que dissemos ficavão fóra da alçada do direito d'imputar, concedido a qualquer homem (b).

S. Thomaz refere muitas destas causas mediatas nos dons versos seguintes:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstands, non manifestans.

§. 183.

Não merecem imputação as acções, que não são espontaneas, contingentes, e intelligiveis; porque só tem moralidade e são objecto da imputação as acções livres. E com effeito aonde não ha espontaneidade ou arbitrio, não ha liberdade, que é o arbitrio regulado

(a) *De Off. Hom. et Civ.* L. 1. C. 1. §. 27.

(b) §. 176.

pela razão (a): aonde não ha contingencia, não pôde haver arbitrio; porque este só entra nas accções fysica e subjectivamente contingentes (b): e finalmente não sendo as accções intelligiveis, não podem ser livres, por não serem esclarecidas pela luz da razão, sem a qual não pôde haver liberdade (c). No resto deste §. diz Martini quaes são as accções, que não são imputaveis por falta d'espontaneidade: no §. seguinte as que não podem ser imputadas por falta de contingencia: e finalmente no §. 185 as que ficão fóra da imputação por falta d'intelligencia.

Não tem imputabilidade por falta d'espontaneidade:

I. Para nós os factos unicamente praticados pelos outros; porque não são obra do nosso arbitrio, nem por consequencia da nossa liberdade: não podemos pois ser declarados auctores delles no juizo da imputação. Esta regra porém admittie uma excepção quanto ás accções daquelles, que estão debaixo da vigilancia e responsabilidade d'outrem, que se acha encarregado da sua direcção; as quaes podem ser imputadas não só ao agente, mas ao superior, segundo este empregou, ou foi negligente em empregar os meios, que exigião a natureza e extensão do seu poder e commissão. Assim casos ha, em que aos pais se pôde imputar o procedimento dos filhos, ao mestre o dos discipulos, etc. (d).

II. As simples paixões, i. é, as mudancas que em nós causarão os outros com as suas accções (e), e para as quaes não concorreremos de modo algum; porque taes paixões não são espontaneas; nellas somos pacientes, e não agentes.

III. As simplesmente coactas, i. é, produzidas pela coacção fysica, que é uma das especies da necessidade simples, que exclue a contingencia, e por isso o arbitrio e liberdade (f). Esta regra deve entender-se da violencia ou coacção fysica e actual, que alguem nos

(a) §. 44.

(b) §. 40.

(c) §. 44.

(d) Burlam. P. 2. C. 10. §. 10.

(e) §. 36.

(f) §. 38.

faz, e a que não podemos resistir. Puffendorf (a) equipara á coacção fysica o receio d'um grande mal, para aquelle, que obra violentado por elle, ser isento da imputação; porém Burlamaqui (b) diz, que por maior que seja o medo e o terror d'um mal futuro, não exclue completamente a liberdade; porque não é absolutamente superior á firmeza do espirito humano, ou impossível, o determinar-se um homem antes a soffrer, e ainda a morrer, do que a faltar aos seus deveres: o que assim obra, merece que pelo favor da necessidade a imputação lhe seja diminuida, devendo ser mais severamente julgado o auctor do medo.

IV. Os casos fortuitos, ou os acontecimentos filhos da fortuna, que não podiamos prever: daqui vem a regra — *casus nemo praestat*; — porque não são filhos da nossa espontaneidade. O mesmo se deve dizer dos acontecimentos filhos d'um nexo de causas, que não podemos evitar, v. g., áquelle, que hebeo agua fria, que lhe causou uma constipação, donde se lhe seguiu uma febre, e desta a morte, não podem ser imputaveis estes acontecimentos; porque, sendo licita a primeira acção, foi-lhe impossível o evitar o encadeamento das causas, que produzirão estes infortunios.

§. 184.

Não são imputaveis por falta de contingencia as acções simplesmente necessarias, e os factos simplesmente impossiveis; ou n'outros termos, não podem ser imputadas as acções ou omissões simplesmente necessarias; porque esta necessidade exclue a contingencia, o arbitrio, a liberdade, a moralidade e a imputação. Porém com razão adverte Martini, que só podemos dizer necessarias, as omissões: 1.º quando não houver occasião alguma d'obrar, v. g., o deixar o cego de praticar acções, que hão mister o sentido da vista: porém se o homem poder ver com oculos, a omissão não é necessaria, e pôde ser imputavel; 2.º quando obsta á pratica da acção uma fra-

(a) *De Off. Hom. et Civ.* L. 1. C. 1. §. 24., *Jus Nat. et Gent.* L. 1. C. 5. §. 9.

(b) P. 2. C. 10. §. 7. e seg.

queza natural, que é invencível, v. g., a omissão d'andar o paralytico; se porém com remedios póde recolher a saúde, e os não quer tomar, é vencível a necessidade da omissão, e será esta imputável; 3.º quando essa fraqueza natural é oriunda do livre arbitrio do homem, que voluntariamente destruiu as suas forças, privando-se do poder d'obrar, v. g., a omissão de não pagar aos seus crédores aquelle, que livremente dilapidou os seus bens, é-lhe imputável; porque depende da sua liberdade a existencia da necessidade de semelhante omissão pela regra — *qui est causa causae, est causa causati.* —

§. 185.

Não merecem imputação finalmente por falta d'intelligencia: I. As acções praticadas no estado imperfeito (a) de furor, d'infancia, ou de demencia. Quanto ao furioso, deve exceptuar-se o caso de ter dilúcidos intervallos; porque então ser-lhe-hão imputaveis as acções, por ter uso de razão. A idade da infancia em Direito Natural deve dizer-se aquella, que corre desde que o homem nasce, até que adquire o perfeito uso da razão, o que varia segundo os climas, a educação e desenvolvimento intellectual dos individuos: por tanto segundo Direito Natural não póde marcar-se uma época fixa como termo do periodo da infancia, posto que o Direito Positivo o possa fazer, attendendo ao que ordinariamente acontece.

II. As acções filhas da ignorancia invencível de Direito e de facto. Esta doutrina carece d'explicação. A ignorancia é a privação d'idéas ou conhecimentos; e ainda que se distingue do erro, que consiste, não na privação de idéas, mas nas idéas falsas, todavia no sentido pratico confundem-se estas duas palavras — erro — e — ignorancia. — Ignorancia ou erro *invencível* é aquelle, de que não podemos sair, ainda que empreguemos todas as nossas forças e diligencia; o *vencível* é aquelle, que podemos evitar empregando os meios ao nosso alcance.

Que os factos, filhos da ignorancia ou erro vencível

(a) §. 55.

de Direito e de facto, são imputaveis, todos concordão, pelos principios do §. antecedente: ha porém diversidade d'opiniões relativamente á ignorancia ou erro invencivel de Direito. Esta questão, que os Philosophos e JCos tractão com respeito ao Direito Natural e Positivo, sómente nós tractaremos quanto ao primeiro, que só faz ao nosso proposito. Martini parece admittir, que ha ignorancia invencivel de Direito Natural, e que por isso exime d'imputação. No entretanto similhante opinião não diz bem com os principios, que elle tem estabelecido. O homem é dotado de razão; por ella póde conhecer as Leis Naturaes, as quaes por isso, e porque tem o seu fundamento na essencia e natureza humana, são claras e facéis. Segundo estes principios, que adoptamos, não póde admittir-se ignorancia invencivel de Direito Natural; e n'isto seguimos a opinião de muitos Philosophos e JCos (a), que nos parece mais bem assentada. Sendo natural a todo o homem a faculdade de conhecer as Leis Naturaes (b), e o poder educar e desenvolver essa faculdade até ao ponto de a levar ao estado de perfeição, em que possa conhecer seus direitos e deveres naturaes, não póde dizer-se que o homem ignore invencivelmente o Direito Natural. É verdade que sendo muitos os fins, que o homem se póde propôr, muitas vezes acontece, que o homem se dedica a modos de vida, que não são proprios para o desenvolvimento d'esta faculdade, v. g., os que se applicão ás artes e manufacturas. Porém estes mesmos tem a capacidade necessaria para conhecerem pelo menos as verdades fundamentaes do Direito. E como os homens são naturalmente sociaes, e um dos beneficios da sociabilidade é o reciproco-interesse, que tirão da mutua convivencia, trocando todos entre si os excessos dos productos, que cada um tem, é facil de ver, que os menos illustrados podem consultar aquelles, que mais tem profundado as verdades do Direito Natural; e d'esta arte podem todos os homens conhecer seus direitos e deveres naturaes, sem poderem allegar para sua escusa a ignorancia invencivel. Por tanto póde dizer-se, que em

(a) Sr. Fortuna C. 8. §. 197., *Encyclop. Method. Jurisp. v. Erreur.*

(b) §. 101. e seg.

regra a ignorancia de Direito Natural é voluntaria, e por isso vencivel (a). No entretanto a idade, a estupidez, e algumas hypotheses e collisões mais difficeis de resolver podem dar lugar ao favor de necessidade, não para eximir absolutamente da imputação, mas para se fazer um juizo mais benigno (b).

Pelo que pertence aos factos, é opinião corrente, que pôde dar-se ignorancia invencivel; porque factos ha, cujos resultados não podemos saber se serão bons ou máos. Além de que, occorrem na vida lances e collisões taes, que o homem não tem tempo para reflectir, e certificar-se da sua justiça, e que podem por isso não ser imputaveis. A este respeito importa observar com o Sr. Fortuna (c), que ha factos, que se seguem a outros, sem que o homem possa prever aquelles; e para se decidir da sua imputação, cumpre distinguir, se o primeiro facto foi licito, ou illicito. No primeiro caso o segundo facto, posto que máo, não pôde imputar-se ao agente, v. g., a constipação, que me resultou de beber agua fria, não me pôde ser imputavel. No segundo caso ha imputação, ou a acção primeira seja illicita por sua natureza, ou pelas circumstancias do lugar, tempo e modo, v. g., se por divertimento um homem dá tiros em uma praça publica, e fere alguém, o facto do ferimento é imputavel; porque na mão do agente esteve o abster-se, e não praticar uma acção má contra o seu dever; e por isso deve ser responsavel por todos os seus consecutarios.

III. Os factos praticados no estado da embriaguez summa e involuntaria, ou pelo que dorme; porque nestes estados não entra em exercicio a faculdade de raciocinar. A embriaguez pôde ser summa ou modica, voluntaria ou involuntaria. Embriaguez *summa* chama-se aquella, que tira todo o uso da razão, e em que o embriagado não conhece o que faz; *modica* aquella, que deixa algum uso de razão, i. é, tanto quanto baste para conhecer o que se faz; *voluntaria* aquella, que depen-

(a) Sr. Liz Teixeira *Introdução ao Direito Civil Portuguez* Tit. 1. Secç. 3., *Burlamaq. P. 2. C. 10. §. 4.*, Felice *Lec. 10.*

(b) Sr. Fortuna *C. 8. §. 197.*

(c) *C. 8. §. 199.*

deão da vontade do embriagado; *involuntaria* aquella, que foi causada por dolo d'outrém sem culpa do embriagado. Martini com razão só exime da imputação os factos, filhos da embriaguez involuntaria e summa; porque o assim embriagado nem foi causa livre da embriaguez, nem tem uso de razão, e por isso segundo os principios, que deixamos expostos, não podem os factos ser-lhe inputados. Se porém a embriaguez, ainda que summa, foi voluntaria, o embriagado foi causa livre da embriaguez, e deve responder pelos factos, que praticou, e seus conseqüentes: se a embriaguez é modica, posto que voluntaria, tambem não tira a moralidade aos factos praticados nesse estado; porque o embriagado tem uso de razão, sabe o que faz, e por isso obra livremente. As acções do que dorme, podem ser ou filhas dos sonhos, ou do somnambulismo. E na verdade nem os que sonhão, nem os somnambulos parecem ter um perfeito uso da razão recta (a), para lhe serem imputadas as acções, que praticão. No entretanto, se o homem acordado premeditou certas acções, e depois em algum daquelles estados as praticou, podem ellas dizer-se talvez resultados das impressões, que ficarão do tempo, em que as premeditou e resolveo praticar, e n'este caso podem ser imputadas; porque o homem pôde então dizer-se causa moral de taes acções: v. g., se a mãe acordada resolveo matar seu filho, e com este proposito se deitou, a morte, que fez, do filho, dormindo, pôde ser-lhe imputada.

§. 186.

Martini principia por uma razão d'ordem, dizendo, que depois de termos tractado da materia da imputação, devemos agora tractar da sua quantidade, i. é, dos grãos d'imputação, que merecem as acções; e estabelece esta regra, — que as acções do homem merecem maior ou menor imputação, ou que o auctor d'uma acção merece maiores ou menores premios ou penas, segundo empregou para a pratica da acção maior ou menor força d'arbitrio, e maior ou menor intelligencia ou razão, i. é,

(a) Sr. Mello *Prim. Linhas de Physiologia* §. 380, e seg.

maior ou menor liberdade. — E com effeito, sendo o fundamento da imputação a moralidade, que tem a sua razão sufficiente na liberdade, e podendo esta ser maior ou menor, segundo for maior ou menor o arbitrio e a razão, de que se compõe (a): fica evidente, que a quantidade da moralidade e da imputação depende da quantidade da liberdade, i. é, do arbitrio e da razão, que concorrerão para as acções.

Nos §§. 187—189 tracta da diversidade da moralidade e imputação segundo a differença do arbitrio, e nos §§. 190—196 da diversidade da imputação e moralidade segundo a differença da intelligencia ou razão.

§. 187.

Duas proposições demonstra Martini. A primeira é, que merece maior imputação a acção difficil, do que a facil. Chama acção *facil* aquella, para praticar a qual o agente tem occasião commoda e idonea; e *difficil* aquella, para praticar a qual o agente ha mister procurar occasião. *Occasião* é o concurso de quatro circumstancias: 1.^a objecto da acção; 2.^a tempo e lugar opportuno; 3.^a nenhum impedimento invencivel; 4.^a forças fysicas e moraes (b). Ora, sendo maior ou menor a liberdade, segundo é maior ou menor a força do arbitrio, é facil de ver que a acção difficil, para praticar a qual o agente precisa de procurar a occasião, i. é, de procurar as circumstancias opportunas e de evitar os obstaculos, exige maior força d'arbitrio, do que a facil; porque além da força do arbitrio indispensavel para a pratica da acção, é necessaria a força do arbitrio para procurar a occasião e para remover os impedimentos, força, que não é necessaria para a acção facil, que tem commoda occasião. E como a moralidade e imputação está na razão da quantidade da liberdade, segue-se que a acção facil é menos imputavel, do que a difficil. Por exemplo o ladrão, que roubou achando as portas abertas, tem menos imputação, do que aquelle, que roubou arrombando-as.

A segunda proposição é, que as acções, para pra-

(a) §. 171.

(b) Sr. Fortuna C. 8. §. 113.

licar as quaes muitas causas ou circumstancias externas impellem o agente, são dignas de menor imputação, do que aquellas, para deixar de praticar as quaes o agente é impellido por esses acontecimentos ou causas externas. Porque as segundas carecem de maior força d'arbitrio, do que as primeiras, visto que essas causas ou circumstancias externas fazem parte da occasião, e tornão a accção mais facil: v. g. aquelle, que com poucos meios, sem livros, nem protecções estuda, tem maior moralidade, e merece maior imputação nesta sua boa accção, do que aquelle, que é rico, tem livros, e tudo o que lhe é necessario para estudar.

§. 188.

As accções ultroneas merecem maior imputação, do que as invitas: v. g. aquelle, que com medo ou por ordem do superior mata alguém, merece menos imputação, do que aquelle, que mata espontaneamente, porque a força do medo ou do imperio, que torna a accção invita, dispensa parte da força do arbitrio, que é necessaria para a accção puramente ultronea.

As accções causadas pelo prazer são mais imputaveis, do que as causadas pelo desgosto. Esta proposição só pôde entender-se das accções causadas pelo desprazer proveniente d'alguma grande paixão (a): v. g., o pai, que castiga excessivamente o filho pelo prazer de o ver bem educado, tem maior imputação, do que se assim o castigasse pelo desgosto, que o filho lhe houvesse causado maltratando a sua mãe; porque a força da paixão neste caso arrastou o pai, que teve menos arbitrio e liberdade.

As accções praticadas fóra de collisão são mais imputaveis, do que as praticadas no estado de collisão, v. g., aquelle, que deixou de denunciar um estranho, cabeça d'uma rebelião, merece mais imputação, do que aquelle, que deixou de denunciar seu pai, pela collisão entre a perda do pai e a da patria; porque para a omissão da denuncia do pai era necessario menos arbitrio, do que para deixar de denunciar o estranho; o amor do filho

(a) Sr. Fortuna C. 8. §. 213.

para com seu pai tornava esta omissão mais facil, e por isso menos imputavel (a).

Finalmente os factos injustos tem maior imputabilidade, do que os iniquos. Os injustos são affirmativos, são acções, com que lesamos aos outros; os iniquos são negativos, ou omissões de os beneficiar. Ora as omissões são mais faceis, do que as acções: estas necessitam d'ocasião, aquellas não. É por tanto necessaria maior força d'arbitrio para as acções do que para as omissões. De mais as acções injustas são expostas ao direito de violencia dos outros, aos quaes lesão, o que não acontece com as iniquas; e este direito de violencia é um novo obstaculo, que tem de vencer o que obra injustamente, mas não o que obra iniquamente; obstaculo, que torna mais difficéis as acções injustas, do que os factos iniquos. Martini diz, *que é mais facil o não lesar, do que o beneficiar aos outros*: mas o que daqui se segue necessariamente, é que o facto de não lesar merece menos imputação, do que a acção de beneficiar aos outros. O não lesar é facto negativo, é pura omissão; o beneficiar é facto affirmativo, é uma acção.

A causa remota, que se determina a obrar, merece mais imputação, do que a proxima, que é excitada por aquella; porque a primeira precisa de mais arbitrio, visto que se determina a si, do que a segunda, que é ajudada pela primeira. Tambem é digna de maior imputação a causa principal, do que a secundaria; porque a principal, que fez mais, obrou com mais arbitrio, do que a secundaria, que concorreu menos para a acção. O que manda, tem mais imputação, do que aquelle, que obedece; porque a ordem escusa parte da força do arbitrio ao que obedece, e de que necessita o que manda. Aquelle, que consente ou dá licença, tem mais imputação, do que aquelle, que executa a vontade d'outrem; porque o primeiro se determina a si, e o que obra, é d'algum modo determinado por aquelle. Finalmente o que man-

(a) §. 187.

da, ou dá licença, tem mais imputação, do que aquelle, que se cala, assente ou approva; porque aquelles concorrem mais para a acção, do que estes; e por isso empregão mais arbitrio.

§. 190.

Principia Martini fazendo a transição: — tractámos da quantidade da imputação segundo a quantidade do arbitrio e contingencia; resta fallar da quantidade da imputação segundo a quantidade da força da razão. — E estabelece a este respeito a regra: — tem tanto maior moralidade e imputabilidade uma acção, 1.º quanto mais o agente cogitou sobre ella, quanto mais reflectio sobre as suas partes, e quanto mais claramente reflectio a sua essencia; 2.º quanto maiores e mais fortes motivos descobrio para a praticar ou deixar de praticar. — Prova a primeira parte da regra; porque a razão depende das faculdades da attenção, da reflexão e da intelligencia: Por tanto, quanto mais se empregarem estas faculdades, tanto maior será a luz da razão; e por isso a liberdade, a moralidade e a imputação. E prova a segunda parte da proposição; porque segundo são mais ou menos, maiores ou menores, os motivos, que o homem tem para praticar ou deixar de praticar uma acção, assim é maior ou menor a obrigação, a moralidade e imputação.

§. 191.

Reato ou *culpa* no sentido lato é o vicio vencível do entendimento ou da vontade, do qual resultão as acções moraes menos rectas: O reato divide-se em *culpa* no sentido stricto, que é o vicio do entendimento, que o agente não conheceo quando praticou a acção; e *dolo*, que é o vicio da vontade, conhecido pelo agente ao praticar a acção. Destas definições tira Martini o corollario, — que as acções culposas são menos imputaveis, do que as dolosas; — porque o vicio do entendimento, ou seja ignorancia ou erro, faz com que o agente das acções culposas tenha menos força de razão, do que o agente das acções dolosas, que obra com pleno conhecimento: e por consequencia, segundo a regra do §. antecedente, merecem

menor imputação as acções fillias da culpa, do que as fillias do dolo.

Tambem se define *culpa* a omissão da diligencia devida; e segundo os seus diversos graos, assim é *lata*, *leve*, ou *levissima*. *Dolo* é o proposito de fazer aquillo, que sabemos que não devemos fazer. Tambem se chama *dolo máo*, a que se contrapõe o *dolo bom*, que é a astucia, que se emprega para obter um fim bom e justo, v. g., para occultar a bolsa aos ladrões.

Segundo estas definições ainda é verdadeira a regra de que a culpa tem menor imputação, do que o dolo; porque a culpa é uma omissão, e o dolo é uma acção. Ora as omissões são mais fáceis, do que as acções; e por isso menos livres, do que estas. Por consequencia a culpa merece menor imputação, do que o dolo.

§. 192.

Delibera aquelle, que examina no seu espirito o porquê, o como, o quando, e se convém praticar ou não praticar a acção. *Resolve* aquelle, que depois da deliberação deseja o facto, ou o não facto. *Proposito* é o acto da vontade, pelo qual determina a execução da resolução tomada. Ao proposito e resolução anda inherente a *intenção*, que é o desejo do fim. Destas definições deduz Martini os seguintes corollarios: 1.º que as acções deliberadas merecem maior imputação, do que as não deliberadas; porque naquellas houve mais reflexão, trabalhou mais a razão, e por isso houve maior liberdade, moralidade e imputação: 2.º que d'entre as acções deliberadas tem mais moralidade e imputação aquellas, que forão acompanhadas de mais livre resolução, proposito, e intenção; porque já dissemos, que a liberdade era o estalão para medir a moralidade e a imputação.

§. 193.

A intenção divide-se em *primaria*, que é aquella, que se dirige ao fim proposto, pelo qual sómente obra o agente; e em *secundaria*, que se dirige a outro fim, além do proposto, pelo qual obra a causa efficiente: em

directa, que é aquella, que se dirige ao fim, pelo qual se obra; e *indirecta*, que tem lugar quando o agente não quer o fim, que se segue da acção, não obstante elle poder seguir-se, assim como se segue aquelle, que o agente quer: v. g., se dou uma esmola a Sempronio para remediar as suas necessidades, obro com intenção primaria; se porém além d'este fim tenho em vista obter a sua amizade, obro com intenção secundaria. Quando pratico uma acção, que tem diversos fins ou resultados, aquella intenção, que se dirige áquelle, que eu quero, chama-se *directa*; a que se refere aos fins, que se seguem da acção, e que eu não quero, diz-se *indirecta*: v. g., disparei um tiro para o fim de matar uma pomba, obrei com intenção *directa*; mas o tiro foi ferir um homem, que eu não queria ferir; a intenção, que tem referencia a este fim, que se seguiu da acção, diz-se *indirecta*. Esta intenção *indirecta* não é propriamente intenção, porque não é desejo do fim: todavia como os consecutórios da acção livre, com quanto fóra da intenção do agente, se devem imputar a este mais ou menos, segundo foi mais ou menos facil o prevel-os, mas sempre menos do que seriam, se elle claramente os previsse (a): por isso se lhe chama intenção *indirecta*.

O dolo divide-se em dolo *antecedente* ou *ex proposito*, que é aquelle, que precede a acção; e em dolo *subsequente* ou *ex re*, o qual se segue á acção: v. g., paguei uma divida com dinheiro falso, sabendo que era falso, obrei com dolo *ex proposito*; se porém sómente depois do pagamento tive conhecimento de que o dinheiro era falso, e não obstante isso approvo o pagamento, obro com dolo *ex re*. Destas definições tira Martini o corollario, — que a intenção primaria e *directa*, e o dolo *ex proposito* merecem mais imputação, do que a intenção secundaria e *indirecta*, e o dolo *ex re*; porque naquelles casos ha mais contingencia e intelligencia, do que nestes; e por isso mais liberdade e imputação.

Quanto ás intenções, é claro, que na *directa* e na *primaria* ha mais contingencia e intelligencia, do que na *secundaria* e na *indirecta*; porque os fins d'aquellas são mais possiveis, e mais facilmente previstos pelo agente, do que

(a) §. 185., Martini *Exercit.* §. 193., Sr. Fortuna C. 8. §. 113.

os fins d'estas. Quanto porém ao dolo *ex proposito*, e ao dolo *ex re*, parece-nos, que ambos merecem igual imputação; porque os seus resultados em prejudicar são iguaes: todavia querendo subtilizar, podemos dizer, que o dolo *ex proposito* tem por objecto uma acção, e o dolo *ex re* uma omissão em não desfazer o que tinha sido feito pelo dolo *ex proposito* (a). E como, segundo já dissemos, as acções são mais difficeis, do que as omissões, e a liberdade é maior ou menor, segundo a maior ou menor diffi-culdade dos factos: por isso póde dizer-se, que o dolo *ex proposito* é mais imputavel, do que o dolo *ex re*.

§. 194.

Diligencia é o uso opportuno dos nossos meios e facultades para obter um fim bom. *Negligencia* é a omissão da diligencia devida. *Abuso* é o uso dos meios e facultades contrario á lei. O que sendo assim, facil é o demonstrar, que não só as acções filhas da diligencia, mas as que resultão da negligencia, devem ter maior ou menor imputação, segundo forem mais ou menos os grãos d'uma e outra. E com effeito nós podemos ser mais ou menos diligentes, mais ou menos negligentes: v. g., o compositor d'uma typographia poderá chamar-se diligente, se não omittir nem acrescentar palavras ou letras, que não sejam as proprias, e se tiver tal habilidade em ajuntar os typos, que ninguem o possa exceder na celeridade. Todas estas circumstancias constituem diversos grãos da sua diligencia. Pelo contrario serão tantos os grãos da sua negligencia, quantas forem as palavras, ou letras omittidas, ou acrescentadas, e quanto mais demorado e desattendido for. Finalmente observa Martini, que a negligencia é mais ou menos imputavel, segundo se verifica no entendimento, e fundamenta as acções culposas, ou na vontade, e fundamenta as acções dolosas; porque já provámos, que estas têmão mais imputação, do que aquellas (b).

Que a negligencia do entendimento fundamenta

(a) Sr. Fortuna E. R. C. 8. §. 213.

(b) §. 191.

as acções culposas, facilmente se demonstra; porque a culpa é vicio imputavel do entendimento, quando consiste na ignorancia, ou erro venciveis, e que o homem não evita por negligencia em empregar os meios para isso necessarios. O mesmo se póde dizer quanto ao dolo; porque sendo um vicio da vontade, só póde ter origem na sua negligencia em satisfazer ao seu fim, i. é, em querer o verdadeiro bem, e não querer o verdadeiro mal; em querer a observancia da lei, e não querer a sua violação.

§. 195.

As acções praticadas por um homem, que não é de idade assás madura, ou que teve uma educação grosseira, e as que o homem pratica por força do seu temperamento, ou das paixões, não são isentas de moralidade, mas é esta menor, do que seria, se fossem praticadas por um homem sem estes impedimentos; por quanto elles não excluem absolutamente o uso da razão, e o homem conhece o que faz, e por isso obra livremente, e tem imputação. Todavia na idade, que não é assás madura, e com uma educação, que não cultivou as faculdades do espirito, não ha uma razão perfeitamente desenvolvida; e as paixões e o temperamento arrastão o homem, sem lhe deixar todo o lugar para deliberar, o que tudo diminue a intelligencia e razão, com que as acções serão praticadas; e por isso deve ser menor a sua moralidade e imputação: e por consequencia certo erraria aquelle, que igualmente imputasse estas acções, fysicamente iguaes, e moralmente desiguaes.

Martini é d'opinião, que durante a infancia não ha uso de razão; que esta só depois vai apparecendo, á proporção que o homem se vai desenvolvendo na parte fysica e moral, até que chega á puberdade, em que principia a idade madura. Não entraremos nesta materia, porque a não julgamos domestica da Sciencia do Direito Natural; e sómente diremos, que o Direito Natural não marca épocas, nem determina periodos. Isto pertence ao Direito Positivo, como já dissemos. Quando em Direito Natural se tracta d'imputação, deve attender-se ao estado do desenvolvimento do homem; porém deve-se ajuizar

d'elle pelos factos, e graduar a imputação, segundo a maior ou menor intelligencia, com que se obrou, e sem referencia á infancia, ou puberdade, épocas, que o Direito Natural desconhece.

§. 196.

Accção composta é aquella, que póde ser dividida em muitas simples. *Simplex* é aquella, que não póde dividir-se em outras. A accção composta é digna de maior imputação, do que a *simplex caeteris paribus*; porque cada uma das accções simples depende do arbitrio e razão, i. é, da liberdade. Ora reunidas as sommas de liberdade, com que todas ellas forão praticadas, hão de dar uma somma maior, do que aquella, com que se pratica cada uma das simples. A differença é como a da parte para o todo. Finalmente d'entre as accções compostas terá mais imputação aquella, que for mais composta; porque para a mais composta é mister maior liberdade, do que para a menos composta.

CAP. VIII.

DOS OFFICIOS *erga Deum*, OU DA PIEDADE NATURAL.

AS palavras *Officios para com Deos*, ou *piiedade* são synonymos, segundo o que já dissemos (a). Porém Martini diz — *piiedade natural*; — por quanto, ainda que alguns Philosophos tem dito, que os Officios para com Deos pertencião sómente á Theologia, e não ao Direito Natural; com tudo differentes cousas são a piedade ou Officios para com Deos, que se conhecem pela razão, e aquelles, de que só temos conhecimento pela Revelação. Estes são privativos da Sciencia da Theologia; aquelles pertencem ao Direito Natural.

(a) §. 162.

É verdade, que, se a piedade sómente consistisse no culto interno, e não saísse do seu templo primitivo e fundamental, — a consciencia, — não poderia entrar na esfera do Direito, e pertenceria exclusivamente á Moral e á Theologia. No entretanto uma das partes da Religião é o culto externo, donde provém a Igreja; e tanto aquelle, como esta, tem um character d'exterioridade, pelo qual estão em contacto com a sociedade. Debaixo pois deste ponto de vista não pôde a Sciencia do Direito mostrar-se indifferente á Religião, antes pelo contrario tem necessidade d'estabelecer as relações, que a unem ás outras esferas da vida individual e social.

§. 302.

Depois de termos lançado os fundamentos do Direito Natural na essencia e natureza do homem, conhecidas pela luz da razão; depois de termos provado a existencia das Leis, Direitos, Obrigações e Offícios Naturaes, que são cousas correlativas; depois de termos expendido os Direitos connatos do homem em geral, e dividido os Offícios Naturaes em Offícios para com Deos, Offícios para com nosco, e offícios para com os outros; passa Martini a tractar amplamente de cada uma d'estas especies d'Offícios, e principia pelos Offícios *erga Deum*, aos quaes se chama tambem Piedade Natural.

§. 303.

Os Offícios para com Deos são de duas especies: uns, que tem por objecto o conhecimento verdadeiro e certo de Deos e de seus attributos, aos quaes se dá o nome de *Parte Theoretica da Religião*; e outros, que tem por objecto as acções conformes áquelle conhecimento, e que se chamão *Parte Practica da Religião*. E na verdade, sendo o fim ultimo da criação a manifestação das divinas perfeições (a), é evidente, que, para satisfazer a obrigação de cumprir este fim, o homem deve empregar todos os meios, que forem necessarios. Ora, sem

(a) §. 59.

procurarmos conhecer os attributos de Deos, não podemos manifestal-os; e depois de os conhecer, ainda é necessario praticar as acções externas, que sejam conformes ás idéas, que formámos, das perfeições divinas.

§. 304.

Demonstra Martini, que a ignorancia do conhecimento da existencia de Deos, Creador e Conservador de todas as cousas, é inexcusavel, i. é, não exime da imputação, nem pôde servir de desculpa a nenhum homem: porque a simples contemplação da nossa natureza; e das cousas exteriores do mundo, facilmente leva o homem ao conhecimento de Deos, que creou tantas maravilhas, e a todas governa com admiravel ordem e harmonia. É verdade, que o homem, ente finito, não pôde comprehender cabalmente todo o Ente Infinito: porém pôde fazer alguma idéa das suas infinitas perfeições, v. g., da omniencia, da providencia, etc.

Na verdade, pouca reflexão basta para o homem reconhecer: que é incapaz de dar a existencia, e de a conservar por si aos seres, que existem: que é incapaz de dirigir e governar as differentes ordens da creação: que tudo é movido por um impulso alheio; e finalmente que não é elle, nem cousa alguma daquellas, que o rodeião, que é a causa e principio de tudo o que existe. Assim a intelligencia do homem com seu vô divino se eleva até á contemplação d'uma causa primeira, e chega ao conhecimento da existencia de Deos e dos seus attributos (a).

Nenhum homem pois pôde allegar, como invencivel e excusavel, a ignorancia de Deos, nem d'ella tomar desculpa para se eximir da imputação de não cumprir os officios para com Deos.

§. 307.

Diz-se *culto* a prática das acções, a que nos impelle á contemplação dos attributos Divinos. Estas acções, ou sejam internas ou externas, certo provém daquella

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Divis. 3. P. 3. C. 1.

contemplação ou conhecimento dos attributos de Deos; porque a nossa vontade sómente se determina a obrar, ou deixar d'obrar, segundo as decisões do entendimento, i. é, segundo o entendimento lhe representa as acções como boas ou más, perfeitas ou imperfeitas.

Do que levamos dito se vê, que o culto comprehende duas especies d'acções: as internas, i. é, da alma ou os sentimentos, que o conhecimento das perfeições de Deos produz em nosso espirito; e as externas, que são resultado daquellas, e pelas quaes testemunhamos estes sentimentos (a).

Culto, honra, respeito, veneração, reverencia e serviço são termos synonymos, principalmente na linguagem commum e popular. É impossivel admittir em Deos uma providencia, sem concluir que é necessario e justo render-lhe culto; não porque Deos tenha d'elle necessidade, mas porque nós a temos de sermos agradecidos, respeituosos e submissos ao nosso Creador (b).

Que somos obrigados a prestar culto a Deos, é conclusão necessaria da obrigação de conseguirmos o fim ultimo da criação, i. é, a manifestação das perfeições de Deos; porque só poderemos obter este fim, obrando d'um modo conforme ás Divinas perfeições, e que possa dal-as a conhecer; e para isso é necessario praticar acções, que estejam em harmonia com as idéas, que dellas formamos, e com os sentimentos, que dellas provém; e n'umas e n'outras consiste o culto.

Esta obrigação de prestar culto a Deos tem o seu fundamento, segundo Montesquieu, no *sentimento religioso*, proprio do homem, e que o distingue essencialmente dos animaes. Não negamos a existencia deste sentimento, que, para usarmos da expressão d'um Philosopho espirituoso, atormenta o homem com a necessidade d'amar e respeitar ao Creador; mas visto como decidimos, que o Direito Natural se conhecia não pelos instinctos, mas pela razão, só podemos assentar a base dos officios para com Deos na intelligencia do homem, e por isso no

(a) Burlamaq. P. 3. C. 1. §. 20.

(b) Bergior Dictionnaire de Théologie v. *Culte*.

conhecimento da existencia de Deos, Creador e Conservador Sapientissimo e Poderosissimo do homem e de todos os seres, que compõem o universo (a).

§. 308.

A obrigação de prestar culto a Deos é de todas a do homem a maior; porque consistindo o culto nas acções, que concordão com as Divinas perfeições, aquelle, que o rende, obtem perfeição (que consiste na concordia) para si, e por isso para o universo, de que faz parte, e para cujo fim concorre; e aproxima-se do Summo Bem, quanto lhe é possível. Ora estes motivos, comparados com todos os outros, que podem determinar o homem a obrar, ou deixar d'obrar, e que por isso produzem necessidades hypotheticas, e obrigações, são incontestavelmente os maiores, que a nossa intelligencia pôde descobrir: e por consequencia a obrigação, que delles se deduz, é a todas as outras do homem muito superior.

§. 309.

O culto divide-se em interno e externo: *interno* o que tem por objecto as acções internas do espirito, os sentimentos do coração; *externo* o que consiste nas acções externas, que por serem conformes com aquelles sentimentos, fillos do vivo conhecimento das perfeições Divinas, servem a manifestal-as.

O culto interno consiste principalmente nos sentimentos d'amor, d'adoração, de respeito e temor. Contemplando nós a Deos como nosso Creador e Conservador, não podemos deixar de ver nelle um Pai summamente bom, nem por isso deixar de o amar. Observando o seu infinito poder, não podemos deixar de reconhecer a absoluta dependencia, que tem a nossa fraqueza d'este primeiro Ente, de nos confundirmos e prostrarmos na sua presença adorando-o. Finalmente attendendo nós á sua infinita justiça em premiar e castigar, não podemos deixar de respeitar e temer o Soberano Juiz das nossas acções.

(a) §. 304.

Pelo que pertence ao culto exterior, póde subdividir-se em *directo*, que consiste nos actos exteriores, pelos quaes directamente manifestamos aos nossos semelhantes aquelles sentimentos de piedade, que constituem o culto interno; chama-se tambem *culto publico*: e *indirecto*, o qual consiste no cumprimento das obrigações, que nos impõe a Lei Natural, tanto com relação a nós, como aos nossos semelhantes; porque sendo o desprezo das Leis Naturaes o maior ultraje, que se póde fazer a Deos, seu Auctor, tambem não póde haver culto mais agradável a Deos, do que a obediencia ás suas Leis.

Pertencem ao culto externo, directo ou publico as graças, que rendemos publicamente a Deos pelos beneficios, que d'elle constantemente recebemos; as orações, que publicamente fazemos, pedindo-lhe os bens, de que precisamos; as súplicas, que lhe dirigimos para desviar de nós os males, que receamos; as assembléas religiosas; as cerimoniaes da Religião, etc.

§. 320.

Alguns Sofistas avançarão, que o homem só pela razão não podia descobrir a necessidade do culto externo: por isso Martini para provar essa necessidade dá duas razões: 1.^a que, devendo nós dirigir todas as nossas acções ao fim ultimo, a manifestação da gloria do Deos, é evidente, que tambem as externas devem ter esta direcção; principalmente porque por ellas é que podemos effectivamente manifestar as Divinas perfeições: 2.^a que, admittida a necessidade do culto interno, a necessidade do externo é uma consequencia necessaria; pois é tal a nossa fraqueza, que a piedade interna certo esfriaria, se não fosse coadjuvada pelos actos do culto externo, que não só fortificão os sentimentos e cogitações do culto interior, mas tambem obstão a que diversas impressões e sensações desviem d'elle a nossa attenção.

Aquelles, que combatem a necessidade do culto externo, empregão os argumentos seguintes: 1.^o que Deos, como Summo em todas as perfeições, não precisa das homenagens do homem, que nada podem accrescentar á sua gloria infinita; 2.^o que devendo os actos do culto ex-

terno ser a expressão exacta dos sentimentos do culto interno; e sendo Deus Omnisciente, conhece o mais recondito do coração do homem, e por isso o culto externo é desnecessario e inutil: 3.^o que nem os outros homens, nem a sociedade interessão em que nós rendamos culto externo, uma vez que subsista o culto interno, que é o necessario.

Porém estes argumentos não destroem a doutrina de Martini. Não o primeiro: é verdade que Deus não necessita das homenagens do homem; porém exige-as de nós; porque a sua sabedoria e justiça não póde dispensar ao homem do cumprimento d'um dever, que resulta necessariamente da relação, em que se acha para com o seu Creator e Legislador. A obrigação do culto não provém do interesse, que Deus tem em o receber, mas da necessidade e interesse, que o homem tem, de ser agradecido e respeitoso para com Deus. Além de que, se este argumento provasse, provaria de mais, porque serviria tambem contra o culto interno, que os nossos adversarios admittem.

O segundo argumento tambem não prova contra a doutrina de Martini; pois não é porque Deus necessite do culto externo para comprehender o interno; mas por que nós havemos mister este, para podermos prestar aquelle como disse Martini, e para satisfazer á obrigação de trabalhar por obter o fim ultimo da criação.

Finalmente tambem não achamos força no terceiro argumento, antes estamos persuadidos, que admittida a necessidade do culto interno, que se não contesta, todos os homens interessão com o culto externo. Na verdade os modelos exteriores de piedade fortificão e animão os tibios; e na concorrência dos actos externos da Religião, praticados por muitas pessoas, tudo anima, edifica e inflamma, de modo que o culto se torna mais fervoroso e agradável a Deus (a).

§. 324.

Somos obrigados, diz Martini, a manifestar a glo-

(a) Burlamaq. P. 3. C. 1., Bergier Dictionnaire de Théolog. v. Culte.

ria de Deos *semper*, mas não *pro semper*: e pelo contrario a não obscurecel-a *semper et pro semper*. A razão é, porque os actos para a manifestação são affirmativos, e carecem d'ocasião; pelo contrario os actos para não obscurecer são negativos, e sempre o homem os pôde praticar, i. é, sempre tem a occasião.

§. 325.

Religião é o conhecimento da Divindade, e do culto, que se lhe deve render (a). Divide-se: em *verdadeira*, se forem conformes aos Divinos attributos tanto a sua parte theoretica, como a parte pratica (b); e *falsa* se qualquer d'ellas lhes repugnar: em *natural*, a que sómente se conhece pela luz da razão; e *positiva*, a que nos foi manifestada pela Revelação. Martini prova, que as Leis da Religião Natural não forão derogadas pela Revelação; porque todas as Leis Naturaes são necessarias e immutaveis. Com effeito, deduzindo-se os Offícios Naturaes de piedade ou de Religião, bem como todos os outros para com nosco, e para com os nossos semelhantes, da essencia do homem e dos principios fundamentaes da sua natureza (c), não se poderia dizer conforme a Divina Sabedoria, que a razão e a natureza indicassem ao homem certos deveres para com Deos, e a Revelação lhe impozesse officios contrarios, deixando assim o homem n'um conflicto permanente d'Offícios Naturaes e Revelados; nem poderia dizer-se conforme a Summa Bondade do Auctor da Legislação Natural e Revelada o impôr pela Revelação aos homens deveres contrarios á sua natureza, cuja execução seria, se não absolutamente impossivel, ao menos de extraordinaria difficuldade.

Alguns Theologos, vendo, que os Deistas negavão a existencia da Religião Revelada, e sómente admittião a Religião Natural, cairão no defeito opposto, não reconhecendo a existencia da Religião Natural, e admittindo sómente a Revelada, como se para existir a Revelação

(a) Bergier *loc. cit.* v. *Religion*.

(b) §. 303.

(c) §. 50.

Divina fosse necessario, que a razão humana não podesse descobrir verdades algumas relativas á existencia de Deos e seus Divinos attributos, e fosse necessario suffocar dentro do coração os sentimentos naturaes de Religião, que apparecem em todo o homem, e que essencialmente o distinguem dos outros animaes.

Admittimos a existencia da Revelação, e até reconhecemos a sua necessidade, para nós ensinar as verdades religiosas, que a nossa razão, como finita, não pôde alcançar a respeito do Ente Infinito: mas apesar dissó admittimos tambem a existencia da Religião Natural pelas razões, que deixamos expendidas, e porque não achamos força alguma nos argumentos dos nossos adversarios.

Todos esses argumentos, como se pôde ver em Bergier (a), se reduzem: 1.º a que a nossa razão é incapaz de conhecer as Divinas perfeições, e d'organizar um systema completo de Religião: 2.º que a Religião primitiva do homem foi revelada por Deos ao nosso primeiro Pai, e aos Patriarchas, de modo que o homem nunca existio sem Revelação, e tanto, que Bergier só admitte esta como Religião Natural.

Confessamos que a nossa razão não pôde comprehender todas as perfeições Divinas, e que por isso não pôde organizar um systema de Religião perfeito, como o appresentou a Revelação. Porém é para nós evidente, que a razão conhece a existencia de Deos e d'algumas das suas infinitas perfeições, e que estes conhecimentos podem fundamentar alguns principios de Religião Natural: taes são aquelles, que temos exposto.

E tanto é verdade, que o homem é naturalmente religioso, que em todos os tempos, e em todos os povos apparecem provas incontestaveis do sentimento religioso natural a todos os homens.

Já Platarcho dizia do seu tempo - encontrareis cidadãos sem muros, sem reis e sem theatros, mas não se encontraréis sem deoses, e sem sacrificios. Com effeito entre todas as Nações, ainda entre as mais barbaras tribus, a existencia do sentimento religioso se manifesta

(a) *Diction. de Théolog. v. Religion, Déistè, Raison, Culte, etc.*

por praticas exteriorés. O Peruviano adora o sol: o negro Jalofe o Oceano, que banha as suas praias: o Indio das margens do Ganges o rio, que fertiliza os seus campos, etc. Póde encontrar-se um ou outro homem tão barbaro e estúpido, que não dê signaes desta voz interior, que o chama para o seu Creador; o veneravel D. Fr. Caetano Brandão, nos Diarios de suas visitas pastoraes pelas margens do Amazonas, refere, que encontrára um Indio e uma India, que, parece, vivião n'uma inteira ignorancia da Divindade. No entretanto estes casos são raros, e d'elles não póde tirar-se argumento para a universalidade do genero humano.

O pouco desenvolvimento intellectual do homem, e o atrazo da civilização não lhe subministrão desde logo idéas claras relativamente á Divindade: porém a razão apura estas idéas, e a Philosophia, guiada pelo sentimento religioso, que domina a humanidade, e pela razão, descobre a existencia de Deos, que proclama pela voz de Socrates, e procura definir seus attributos pela brilhante imaginação de Platão.

Não negamos tambem o facto de Revelação aos nossos primeiros Pais; porém é tambem incontestavel, que entre muitos Povos não apparecem vestigios alguns da sua tradição, e muito menos do conhecimento dos Livros Santos, que a referem. E não obstante a razão do homem lá appresenta idéas religiosas. E que difficuldade ha em abstrahirmos as verdades reveladas, e as separarmos daquellas, que descobre a razão, deixada ás suas proprias luzes? Se esta separação fosse impossivel, como estremar o Direito Divino Positivo do Direito Natural? Finalmente, se os argumentos da insufficiencia da razão natural, que empregão Bergier e outros Theologos, fossem verdadeiros, provarião de mais, do que pretendem seus auctores; porque por elles se poderia provar, ou que não ha Direito Natural, ou que só póde ter o seu fundamento nos Livros do Velho e Novo Testamento dos Christãos, contra o que já demonstrámos (a); e Bergier mesmo admitte Leis Naturaes, e Officios Naturaes para com Deos, para com nosco, e para com os outros (b).

(a) §. 99 e seg., Appendix ao C. 1.

(b) *Dictionnaire de Théolog.* v. *Loi Naturelle.*

Por tanto parece-nos claro, que existe a Religião Natural, com quanto menos perfeita, do que a revelada, e por isso insufficiente, precisando o homem da Revelação, que lhe subministra os conhecimentos, que á sua razão fraca e limitada não póde alcançar ácerca da Divindade e do modo de lhe prestar culto.

§. 326.

Martini faz com razão differença entre liberdade de Religião, e liberdade de consciencia. Entende por *liberdade de Religião* a faculdade moral de ter ou deixar de ter Religião; e por *liberdade de consciencia* a faculdade moral de prestar culto a Deos pelo modo, que o homem julga mais confôrme ás Divinas perfeições independentemente de toda a coacção externa. Que o homem não tem liberdade de Religião, i. é, de ter ou não ter Religião, de prestar ou não prestar culto a Deos, é uma conclusão necessaria da obrigação, que no §. antecedente demonstrámos, á qual todo o homem está sujeito.

Porém o homem por Direito Natural goza de liberdade de consciencia para escollier aquelle culto, que lhe parece mais confôrme ás Divinas perfeições, sem poder ser coacção por outro homem a prestal-o diverso; porque, devendo ser livres as acções do culto, a coacção fysica destrõe a liberdade, porque tira a contingencia. De mais as acções livres dependem do entendimento e da vontade, que não são sujeitas á coacção fysica: póde o homem ser forçado á pratica de qualquer acção externa; mas essa força, essa coacção nem o convence, nem o persuade, o entendimento não a approva, a vontade rejeita-a, a acção não é livre, e fica sem bondade ou maldade moral; e por isso não póde ser objecto de verdadeiro culto, com que o homem satisfaça á obrigação, que tem, de o prestar.

Tendo o homem obrigação de prestar culto a Deos, ha de ter direito a empregar os meios para isso necessarios; e os outros devem respeitar o exercicio d'esse direito, alias far-lhe-hão lesão, que elle póde repellir pelo direito de coacção.

Já dissemos, que o direito de coacção sómente tinha lugar, quando alguém nos lesava; ora os outros, professau-

do a Religião, que lhe parece melhor, e prestando culto a Deos, segundo entendem mais acertado, não invadem o que é nosso, não nos lesão, com quanto nos pareça, e que é falso o culto, que elles prestão a Deos. Neste caso o que devemos fazer, é procurar convencel-os e persuadil-os do erro, em que estão, mas não empregar contra elles a força; porque além de sermos injustos, não conseguiríamos o nosso fim; fariamos hypocritas, mas não verdadeiros religiosos ao nosso modo.

§. 328.

Demonstra Martini qual é o uso, que depois da Revelação Divina pôde ter a Religião Natural. Primeiramente só ella pôde servir de freio aos povos, que não reconhecem a auctoridade dos Livros Santos. Em segundo lugar a sua insufficiencia mostra a necessidade da Revelação Divina, porque a razão humana reconhece a sua fraqueza para comprehender todas as perfeições do Ente Infinito, e o modo mais adequado de lhe prestar culto. A razão pôde reconhecer a necessidade e existencia de uma vida futura, mas não pôde descobrir os premios e penas, que Deos nos tem reservado n'ella. Finalmente da Religião Natural podemos deduzir regras, com que possamos distinguir a Revelação verdadeira das falsas; por quanto ainda que a Revelação excede a razão, com tudo, se nas revelações se apresentarem dogmas clara e evidentemente contrarios aos principios da Religião Natural, e ás Divinas perfeições, que a recta razão reconhece, é força ter essas tradições como falsas; porque sendo Deos Auctor da Revelação e da Religião Natural, e infinitamente Sabio, não pôde contradizer-se.

CAP. IX.

DOS OFFÍCIOS PARA COM NOSCO, OU DA HONESTIDADE

NATURAL.

Depois de Martini ter expendido a doutrina dos officios para com Deos, segue-se, segundo a divisão, que fez, tractar dos officios para com nosco. Martini chama a estes officios — *honestidade natural*; porque honesto, como vimos (a), é tudo o que se conforma aos officios para com nosco. Bentham (b), homem em tudo original, deu á doutrina relativa aos officios para com nosco o nome de — *interesse particular*, ou *prudencia pessoal*: assim como á materia dos officios para com os outros chama — *prudencia extra pessoal*, a qual subdivide em *benevolencia effectiva negativa*, que diz respeito á materia dos officios de justicia para com os outros, e — *benevolencia effectiva positiva*, que tem relação ao que chamamos officios de beneficencia para com os outros. Bentham empregou as palavras — *interesse particular*, que revelão um systema egoista; porém vai coerente com a base do seu systema, — a utilidade (c).

Podora alguém dizer, que segundo os princípios, que estabelecemos, e que marcão as raías do Direito e da Moral, os officios e deveres para com nosco só podem pertencer á Philosophia Moral, mas que não podem entrar na esfera do Direito; porque o homem sómente no fóro interno da consciencia pôde ser responsavel pelo cumprimento das obrigações para com siigo. O homem é senhor do seu destino e dos meios para o conseguir: o Direito reconhece a liberdade, de que elle goza a este respeito: o Direito é todo exterior, e relativo ao homem social; não se occupa com os actos da vida particular, com o que acaba no individuo, e não passa aos outros.

No entretanto pôde sustentar-se, que officios ha

(a) §. 165.

(b) Deontologie P. 1. C. 11, 12, 13 e 14.

(c) Appond. ao C. 1.

para com nosco, que entrão no dominio do Direito; por quanto as acções, que são objecto dos officios para com nosco são exteriores, e póde e deve o homem ser forçado a pratical-as ainda contra sua vontade, quando assim o exigir o bem da sociedade. Se o homem não cumprir os deveres para com sigo, nem poderá conservar-se, nem aperfeioar-se e desenvolver-se, para se habilitar a cumprir os deveres para com Deos e para com os outros: será um homem inutil para servir os seus semelhantes, e só lhe servirá de peso.

De mais o Direito é a sciencia da *condicionalidade*, e abrange todas as condições necessarias para o homem conseguir o seu fim racional, não só social e da humanidade, mas individual: e com quanto a Moral ordena ao homem em geral o uso das condições, e o conseguimento do seu fim racional, nada tem com o exame e exposição d'essas condições. Por tanto os officios *erga vos*, que tem por objecto as condições indispensaveis para o homem conseguir o seu fim racional, entrão na esfera do Direito, e fazem uma parte do systema de Direito Natural, que regula o homem em todas as suas relações para com Deos, para com sigo, e para com os outros, e abrange todos os estados, em que póde achar-se collocado desde o berço até á sepultura, afóra o da sociedade civil, que pela sua importancia constitue um ramo separado, que se chama Direito Politico Philosophico, ou Natural (a).

Demonstra Martini, que o homem tem officios para com sigo: 1.^o Porque entre os fins, que Deos propoz ao homem, foi um o de se conservar, aperfeioar e amar: e por consequencia ha de o homem ter os direitos (que se deduzem da obrigação de conseguir aquelle fim), para pôr em pratica todos os meios necessarios, e por isso officios para com sigo; pois que os officios consistem no exercicio dos direitos. Na verdade não póde deixar de se considerar a conservação como um fim proximo do homem, porque sem ella o homem não poderia obter os

(a) *Alrens Cours de Droit Natur.* Part. Spéc. C. 1. §. 3.

outros, que lhe são impostos: o mesmo se pôde dizer da perfeição, que habilita o homem para melhor desempenhar todos os outros deveres: finalmente a obrigação de nos amarmos é tão evidente, que alguns Philosophos estabelecerão o sentimento do amor de nós como fundamento de todos os officios para com nosco (a), e La Rochefoucault demonstrou engenhosamente, que o amor de nós se identifica em todos os nossos pensamentos e determinações, e que é a causa primeira e poderosa da maior parte das nossas acções.

2.º Porque, sem obtermos este fim da nossa conservação e perfeição, certo não poderemos obter o fim ultimo, — a manifestação da gloria de Deos, nem satisfazer aos officios para com os nossos semelhantes. Esta razão desterra a idéa d'egoismo, que apparecia na primeira; porque faz entrar como base dos officios para com nosco a piedade, a justiça e a beneficencia.

3.º Porque os estímulos naturaes impellem o homem á pratica de tudo o que é necessario para o homem se conservar e aperfeiçoar, e por elles a natureza claramente lhe indica a existencia destes officios. « Todo o ser animado é levado pela natureza á sua propria conservação, a defender sua vida e seu corpo, e a evitar tudo aquillo, que pôde prejudical-o, e a procurar tudo o que é necessario á sua existencia (b). » E com effeito sem este estímulo natural a toda a animalidade nem se poderião conservar as especies, nem o genero, e o reino animal teria desaparecido da superficie da terra.

4.º A recta razão, conhecendo os verdadeiros bens e os verdadeiros males, e a sua ligação com as acções, descobre, que o homem tem officios para com si; porque conhece, que ha acções para o homem umas boas, e outras más, e que elle deve praticar aquellas, e omitir estas (c).

Importa ainda observar, que o homem não tem só

(a) Appendix ao C. 1.

(b) Cicero de Officiis L. 4.

(c) Burlamaq. P. 3. C. 4., Sr. Fortuna L. 1. C. 11., Felice Lec. 15., Perreau P. 1. Secq. 2., Lepage C. 2. Art. 3., Droz Philosophie Morale C. 8.

mente o estímulo animal da conservação, senão também o sentimento racional da felicidade é de gozar o bem, sentimento insaciavel e sem limites. O homem pôde dar direcção ao raio, elevar-se ás nùvens, atravessar os mares, dominar os elementos, e ser rei da natureza; mas não pôde saciar o seu coração. Uma sêde ardente de gozar constantemente o atormenta; ainda não tem acabado de gozar um bem, que muito desejou, quando novos desejos nascem e o dominão.

§. 33o.

Como cabeça da materia dos officios para com nosco colloca Martini o dever, que o homem tem de se conhecer a si mesmo; porque sem o conhecimento das faculdades, que recebeo da natureza, não pôde o homem saber os bens e perfeições, que é capaz d'obter, nem os males e imperfeições, que pôde evitar; e até pôde enganar-se na escolhia dos bens e dos males: assim que não se poderá conservar e ser feliz. Ora para o homem poder alcançar este conhecimento, tem dous meios: um directo, e feito pelo estudo das suas faculdades, tanto fysicas, como moraes; outro indirecto, examinando a vida dos outros homens, e o modo, porque se tornãrão mais perfeitos ou mais imperfeitos; porque sendo universal, e comprehendendo a todos os homens a essencia e os principios constitutivos da natureza humana, facilmente se concebe, que podemos applicar a nós os methodos, por que vemos que os nossos semelhantes melhorãrão de condição, aproveitando d'esta arte os seus bons exemplos.

Esta maxima foi olhada pelos antigos como fundamental no exame da verdadeira sabedoria. Os Gregos tiveram-a em tanta consideração, que a gravãrão com letras d'ouro sobre a porta do templo d'Apollo em Delfos — ΓΝΩΣΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ, i. é, *conhece-te*.

É verdade que, segundo observa Cicero (a), « este preceito não mandava a cada um conhecer seus membros, seu talhe, ou sua figura; porque os corpos não são propriamente aquillo, que chamamos — Nós. « *Nosce te ipsum* queria pois dizer — aprende a conhecer

(a) Tuscul. I. C. 22.

« a tua alma. E com effeito o corpo não é senão o vaso da alma, sómente lhe serve de habitação. »

Hoje, que as funcções animaes do homem tem sido melhor estudadas, tem-se dado toda a importancia devida ás faculdades fysicas, até pela luz, que os conhecimentos physiologicos derramão sobre a parte moral do homem. A Anthropologia não se limita sómente ao conhecimento da alma e das suas faculdades, mas abrange tambem o conhecimento das faculdades e funcções do corpo. E neste sentido se deve entender a maxima de Martini; porque, como veremos, elle estabelece officios para com nosco relativamente ao pensamento e ao corpo.

§. 331.

Sendo um dos fins naturaes do homem, segundo Martini, a perfeição, é evidente que o homem deve procurar aperfeiçoar, quanto lhe for possível, o seu estado tanto interno, a que pertencem a alma e o corpo e as suas faculdades, como o externo, a que pertencem outras qualidades e propriedades, v. g., os bens da fortuna, a fama, a reputação, etc., isto para poder chegar ao cumulo das perfeições, i. é, á *felicidade*, e evitar todas as imperfeições, que produzem a *infelicidade*.

Já se vê, que Martini faz consistir a felicidade no cumulo das perfeições; e nisto vai coherente com todos os Sectarios da Eschola de Wolfio, que estabelecem a perfeição como base do seu systema, e a ella referem o bem e a felicidade.

O Sr. Fortuna define a *felicidade* o estado, em que o homem goza o verdadeiro prazer, ou tem a percepção do verdadeiro bem; *infelicidade* ou *miseria* o estado, em que soffre o tédio, ou a dôr, ou tem a percepção do verdadeiro mal. A felicidade consiste no cumulo das perfeições, a infelicidade no cumulo das imperfeições (a).

Segundo Bentham a *felicidade* representa o prazer n'um grão summo, o gozo o mais elevado (b). *Felicidade* é a posse do prazer com isenção da pena. Ella é pro-

(a) L. 1. C. 1. §. 29.

(b) Deontologie P. 1, C. 5.

porcionada á somma dos prazeres gozados e das penas evitadas. A virtude é a que mais contribue para a felicidade, *maximiza* os prazeres e *minimiza* as penas. O vicio pelo contrario diminue a felicidade, e contribue para a infelicidade (a).

Martini, o Sr. Fortuna, Bentham e outros, todos concordão na idéa de que a felicidade é o gozo o mais elevado dos verdadeiros bens. A differença está na idéa de bem, que os dous primeiros segundo o seu systema reduzem á perfeição, e Bentham á utilidade, que calcula pela somma dos prazeres, descontadas as penas. Assim, segundo este Philosopho o *bem estar* tem lugar, quando a balança pende para o lado dos prazeres, e o *mal estar*, quando pende para o lado das penas.

Todos os Philosophos, que assignão ao homem, como motor das suas acções, a felicidade, deduzem os seus systemas do amor de nós. A historia rapida destes systemas pôde ver-se em Droz (b).

§. 332.

A perfeição da alma, diz Martini, consiste no exercicio recto do entendimento e da vontade; porque obrando rectamente estas faculdades não só concordão entre si, e ha harmonia e perfeição (que consiste na concordia), mas concordão com os seus fins, e as acções intellectuaes e voluntarias são perfectas, boas e justas. A proposição de Martini é que o homem tem o dever de cultivar as *faculdades in cognoscendo*, i. é, as de sentir, de reflectir, de entender, de julgar e de raciocinar. Porque sem o uso destas faculdades não pôde o entendimento descobrir a verdade, evitar os erros e conhecimentos confusos do honesto e torpe; e por consequencia não pôde o entendimento satisfazer ao seu fim.

Martini enumera entre as faculdades intellectuaes algumas, que os Ideologistas modernos não contão como verdadeiras faculdades. Porém deixamos esta materia, que fica fóra da esfera do Direito.

(a) *Loc. cit.*

(b) *Philosophie Morale C. 6.*

Todas as faculdades do homem necessitam de certa educação propria, para se desenvolverem, e poderem facil e seguramente preencher os fins, para que foram destinadas. O recém-nascido parece que pouco ou nenhum uso faz das suas faculdades intellectuaes, só os instinctos são a sua guia; pouco a pouco vai depois o homem exercitando-as, e desenvolvendo-as, até que chegam ao estado de perfeição.

O estudo é em verdade o mais proficuo meio de as aperfeçoar e desenvolver. Os antigos Philosophos consideravão a *sciencia* como um bem de tal monta, que não hesitáram em admittil-a no numero das virtudes. Com effeito a vida do homem ignorante não é senão uma cadeia de inconsequencias, que mais ou menos prejudicão á sua existencia, e causão a sua infelicidade. A sua razão, offuscada pela ignorancia, não reverbera do passado sobre o futuro, nem a experiencia lhe ensina a vaticinar o que lhe pôde convir ou empecer-lhe; para o ignorante o presente é tudo, a imprevidencia preside a todas as suas accões; desconhecendo a influencia dos objectos exteriores, expõe-se sem precaução, e entrega-se a todos os excessos. Pelo contrario o homem sabio possui os meios mais seguros de chegar á felicidade.

E em que consiste a sabedoria? Em viver segundo as leis da natureza, e seguir os conselhos dos antigos sabios, que ordenavão que nos conformássemos ao tempo, — *tempori parere*, — que obedecéssemos á vontade de Deos, — *sequi Deum*, — que nos conhecessemos, — *et se noscere*, — e em fim que evitássemos todo o excesso, — *et nihil nimis*.

Sendo de tal importancia a cultura e desenvolvimento da intelligencia do homem, o Direito não pôde ser indifferente a este respeito, e deve assegurar a todo o homem as condições para isto necessarias, ou, para usarmos d'uma expressão moderna, *garantir* o direito, que todo o homem tem á sua instrucção.

« A investigação da verdade, que o homem procura por meio das sciencias, deve ser livre e independente. Deve fazer-se sem preocupação, sem opiniões concebidas e determinadas d'antemão. Não convém pois que uma auctoridade qualquer imponha ás sciencias uma

doutrina, que não seja o resultado da livre reflexão d'aquelles, que a admittem e propõem. Na Sciencia ha principios fixos e estabelecidos; porém a differença essencial entre a sciencia livre e a sciencia submettida a uma doutrina determinada é, que na sciencia livre os principios fixos são o termo, até onde se chega, o resultado, a que conduz uma investigação scientifica anterior; em quanto na outra a doutrina, qualquer que ella seja, religiosa ou politica, fórma o ponto de partida, e não tem sido submettida a uma discussão anterior. As sciencias não tem feito progressos, senão depois que foram emancipadas dos dogmas religiosos. A conservação d'esta independencia é a primeira condição de todo o progresso ulterior. É impossivel saber que descobertas podem ainda ser feitas pela intelligencia; mas para que a intelligencia as possa fazer, é mister que conserve sua liberdade.

« O ensino, para ser confôrme a estes characteres da sciencia, deve ser igualmente livre; porque só a liberdade pôde fazer sair a verdade, que é o fim de suas investigações, do choque das discussões scientificas, sustentadas pelas differentes opiniões.

« O Direito não deve, além disto, intervir no movimento interior da sciencia. Deve permanecer estranho ao ensino, da mesma sorte que a Religião e ao culto.

« O Direito indica sómente as condições exteriores necessarias para o desenvolvimento das sciencias e do ensino. Estas condições podem ser subministradas pelos particulares ou pelo Estado. Porém para que encontre sua applicação o principio de liberdade, e para que possa definitivamente produzir um resultado não equivoco sobre a superioridade de tal ou tal methodo na instrucção, importa que as condições sejam iguaes para todos os institutos d'ensino.

« Em todo o caso o Estado não deve intervir no methodo e espirito do ensino: assim como a auctoridade religiosa não deve impôr um dogma religioso ás sciencias, assim tambem o Estado não deve impôr um dogma politico ás sciencias e ensino (a). »

O mesmo que dizemos das sciencias, se deve dizer das *bellas-arts*, das *artes uteis*, e da *industria*.

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Génér. C. 3. §. 9.

« O Direito, que se refere á arte em geral, não deve intervir no movimento interior das artes. Deve sómente subministrar as condições para o seu livre desenvolvimento; e por conseguinte o Estado, que tem por fim a applicação do Direito e da justiça não deve intervir no exercicio das bellas-artes, nem da industria.

« Quanto á *industria*, que se refere ás necessidades constantes, usuaes e quotidianas da vida, pôde-se estar seguro de que fará por si mesma todos os progressos possíveis, uma vez que se lhe conceda liberdade. O Direito e o Estado não tem necessidade d'intervir em seu movimento, que repousa sobre leis da vida social, que uma semelhante intervenção não faria senão perturbar.

« Quanto ás *bellas-artes*, pôde acontecer, que em certas epochas aquelles, que as cultivão, não encontrem na sociedade bastantes meios para fazel-as prosperar. Então o Estado pôde e deve vir em ajuda dos artistas, assegurando em parte a extracção dos productos da arte; porém jámais deve intervir no movimento interno daquillo, que se chama escholas na arte.

« O Estado não é de nenhuma eschola nem na sciencia, nem na arte. Não deve favorecer nenhuma com preferencia, e muito menos com detrimento das outras. Os desvios na arte, e os erros na sciencia são sempre melhor combatidos pela mesma sciencia e pela mesma arte
(b).

§. 333.

Não basta, que o homem cultive o seu entendimento, importa além disso desenvolver e aperfeiçoar a sua vontade, habituando-a a não se determinar senão pelo conhecimento do verdadeiro bem e do verdadeiro mal. Serão por certo inuteis as operações intellectuaes em descobrir a verdade e discernir os bens dos males, se a vontade se desviar destes conhecimentos, e se determinar por outros motivos, v. g., pelos appetites, ou aversões sensitivas, que nascem da simples representação do bem, ou do mal, sem que a razão calcule a sua conveniencia ou desconveniencia mais remota.

(a) Ahrens *loc. cit.*

Os estímulos naturaes não inclinão a vontade senão para appetecer o bem e aborrecer o mal. A Natureza foi providente e as faculdades de que dotou o homem são harmonicas. Ha porém falsos estímulos adventicios, que tem tanta força como os naturaes, e cumpre, que a vontade se não deixe arrastar por elles. Importa tambem muitas vezes resistir aos estímulos naturaes, quando pelo calculo, que a razão faz, se vê, que se nos seguiria menor bem de os satisfazer, do que d'obrar contra a sua tendência: assim é muitas vezes forçoso não acceder ao estímulo do sono; porque o bem superior do estudo faz pender a balança da razão para o seu lado. Não se devem pois desprezar os estímulos, mas devem submeter-se ao tribunal da razão, e não obrar cegamente por elles.

§. 334.

Não só os estímulos, senão tambem as paixões fazem desviar a vontade do caminho racional. A experiencia de todos os dias justifica o bello dito: — *Videò meliora, probaque, deteriora sequor.* O resto da doutrina de Martini pôde reduzir-se como corollario ás tres regras seguintes:

I. Que devemos submeter as paixões ao imperio da razão:

II. Que devemos acalmar-as e cohibil-as, para que nos não foreem a actos illeaes:

III. Que finalmente devemos procurar tirar das paixões o partido possivel, exaltando as que nos incitão para as virtudes, e nos desvião dos vicios, e que por isso podem coadjuvar as decisões do entendimento (a).

Assim a paixão do *amor proprio* não só nos dirige para os nossos bens fysicos, senão ainda para tudo o que pôde lisonjear nossas tendencias, nossas fraquezas, nossa vaidade, e moralmente nos cariciar. O *eu* é o nosso favorito, a quem procuramos ornar e aformosear o mais que podemos; e logo que elle pôde apparecer com vantagem aos olhos dos outros, e inspirar-lhes uma alta idéa das suas faculdades e virtudes, tornamo-nos ufanos, porque esperamos encontrar na estima geral aquella sa-

(a) Cicero *De Off.* L. 1. C. 29., Burlam. P. 2. C. 4. §. 23.

tisfacção interior, que tanto contribue para a felicidade.

O amor proprio acompanha o guerreiro ao campo da batalha, e o segue no meio dos perigos; sustenta o animo do navegante em suas viagens perigosas; volteia em torno da luz nocturna do sabio; em fim não ha acção heroica, em que não entre este poderoso motor das faculdades humanas. Porém, assim como engendra grandes virtudes, assim tambem muitas vezes precipita o homem em abyssos, donde jámais pôde sair com honra; v. g., mette a espada na mão ao mancebo imprudente, que por um falso ponto d'honra põe em risco a sua vida, ou vinga uma leve injuria, como se fosse um crime atroz.

Do que temos dito, se vê, que o homem deve desenvolver-se não sómente com relação á sua intelligencia pelo estudo das sciencias e das artes, mas tambem com relação á sua vontade, que é particularmente sua faculdade d'acção. Se a intelligencia tem por fim a verdade, a vontade tem por fim o bem e a moralidade.

Tambem hoje se entende por *moralidade* o desinteresse da acção, o que acontece todas as vezes que fazemos o bem só porque é bem, e porque a nossa consciencia nos prescreve o fazê-lo. A consciencia pôde na verdade enganar-se, e o homem fazer realmente um mal apesar da sua boa intenção; porém a moralidade do homem fica salva. Neste caso deve o homem tractar sómente d'esclarecer a sua consciencia, unico meio de o conduzir a fazer com moralidade o que realmente é bem.

O Direito, com respeito á moralidade, sómente deve subministrar condições necessarias para o desenvolvimento moral do homem. D'estas condições umas são positivas, taes são a instrucção e a educação; outras são negativas, e que o Direito deve respeitar, para não violar a convicção e a consciencia dos individuos. Assim, v. g., o Direito não pôde prescrever juramentos contrarios á consciencia daquelles, que os prestão; porque alias sómente produziria a mentira e a hypocrisia, reprovadas pela Moral (a).

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. C. 3. §. 9.

Em fim o Direito nunca deve dirigir-se á livre vontade e á boa intenção ; porque os deveres desta natureza só pertencem á Moral. Não póde o Direito fazê-las executar pela força ; porque perderião todo o seu merecimento : v. g., se o dever do reconhecimento for cumprido pela força , a acção não terá valor moral ; se um homem soccorre a um desgraçado não com a intenção de fazer bem , mas por ostentação , faz na verdade um bem ao desgraçado , porém não obra desinteressadamente , sua acção não é moral. A Moral exige por um lado a boa vontade , a pureza dos motivos e o deinteresse , e por outro a ausencia de toda a violencia. Donde se vê , que as obrigações da Moral são diversas das do Direito ; porém que este as deve respeitar , e nunca submittê-las ao emprego da força , que lhe é propria.

§. 335.

Principia a fallar dos officios relativos ao nosso corpo , e estabelece duas regras : 1.ª Que devemos procurar conservar , quanto nos for possível , a saúde no corpo ; porque constando o homem de duas substancias — alma e corpo , — se precisamos daquella para mandar , também precisamos deste para servir ; Martini não segue a opinião daquelles Philosophos , que dizião , que o corpo era um carcere da alma , e que por isso só era razão entender na cultura e desenvolvimento da alma. 2.ª Que devemos trabalhar por augmentar a *habilidade* das nossas faculdades fysicas , i. é , a sua aptidão e promptidão para obrar com perfeição , por meio do exercicio e da arte. Verdadeiramente só por estes dous meios conjunctos podemos levar a nossa habilidade ao seu estado de perfeição : as sciencias subministrão as idéas geraes , as theorias ; a arte faz a applicação aos objectos especiaes ; o exercicio ou a pratica executa : a habilidade pois é filha da arte e do habito , que provém do exercicio. Só assim , diz Martini , os órgãos do nosso corpo , destinados ou para transmittir as sensações internas e externas , ou para os outros movimentos , poderão tornar-se cada vez mais idoneos para satisfazer ao seu fim. Nisto con-

siste a perfeição connata e adquirida da maquina do corpo (a).

Com effeito difficilmente podemos conhecer as vantagens, que o exercicio e o trabalho nos podem trazer; porque a medida da perfectibilidade humana é ainda desconhecida. É porém, como mostra a experiencia, incontestavel, que pelo exercicio os nossos sentidos adquirem mais actividade, promptidão e segurança, e que a agilidade; a força, a graça são qualidades do corpo, que pelo mesmo exercicio podemos adquirir até um ponto espantoso.

O exercicio pela repetição dos actos produz os habitos. Estes podem ser bons ou máos. Cumpre combater estes logo no principio, antes de lançarem profundas raizes; porque chegam a obter um imperio sobre o homem, quasi igual ao da natureza. O homem conhece os máos resultados do habito; porém a sua vontade não tem força para lhes resistir, e vive elle sujeito a uma escravidão, que detesta, e de que não pôde livrar-se.

É necessaria grande energia não só para vencer, senão ainda para combater o habito, quando de novo se apresenta o objecto, que produzio um grande appetite, um desejo desordenado. A prudencia pois aconselha, que se evite a occasião, e que durante a ausencia della procuremos por actos contrarios excitar desejos oppostos, e adquirir habitos novos, que dêem uma nova direcção á nossa sensibilidade.

A duração deste trabalho está sempre na razão da duração do habito, da profundeza das suas raizes, da maior ou menor sensibilidade dos órgãos, em que reside o habito, e finalmente da maior ou menor força, que a vontade, apesar do habito, tem conservado.

Seja porém qual for a força do habito, é certo, que nenhum ha, que uma vontade constante em applicar os remedios, de que temos fallado, não acabe por debellar e vencer.

§. 336.

Nada ha mais torpe, diz Martini, i. é, nada ha

mais contrario aos officios para com nosco, do que debilitarmos as nossas forças pela molleza, pôrmos temerariamente em risco a nossa saúde, inutilizarmos os nossos membros, e suicidar-nos; porque primeiramente aquelle, que se mata, deserta do posto, em que Deos o collocou, e falta visivelmente ás suas ordens; em segundo lugar destróe a perfeição essencial, que consiste na ligação e commercio da alma com o corpo; e finalmente priva-se da occasião [e por isso pecca (a)] de satisfazer á obrigação, que tem, de se conservar e aperfeiçoar, e de manifestar a gloria de Deos, fim ultimo da sua criação.

Adiante voltaremos ao suicidio, e tractaremos a questão ácerca d'elle.

§. 337.

Toda a obrigação é acompanhada de direitos para o seu cumprimento. A obrigação pois, que a natureza nos impõe, de velar sobre a conservação da nossa existencia, e de nos aperfeiçoarmos, traz com si o direito a todas as cousas, que são para isso condições necessarias. A nossa existencia é subordinada aos objectos exteriores, que estão em relação com ella: necessitamos de fructos e outros alimentos para nos sustentarmos, de vestidos para resistirmos ás intemperies atmosfericas, de remedios para restabelecer a saúde, d'um asylo para repousarmos, etc. Por tanto temos direito *stricte tal*, ou antes obrigação de adquirir as cousas externas, que nos são necessarias para nossa conservação e aperfeiçoamento, e de usar dellas d'um modo conveniente para obter estes fins.

Como havemos de tractar amplamente do direito de propriedade, dos modos da sua aquisição, e do uso, que della devemos fazer, só nos limitamos neste lugar a observar em geral: 1.º que com quanto tenhamos direito a adquirir as cousas externas, que podem ser condições para a nossa existencia, desenvolvimento e perfeiçoamento; todavia esta aquisição deve ser feita por meios honestos e justos. Aquelle, que corre á felicidade, adquirindo por meios criminosos, abraça a nuvem por Juno. A vindicta publica, a perda da boa reputação, e os remorsos

(a) §. 31.

da consciencia no meio da abundancia, o tornão infeliz e desgraçado (a).

Pelo que pertence ao uso das cousas externas, nem o homem deve conduzir-se como o avarento, que voluntariamente se condemna ao supplicio de Tantaló, faltando ás suas necessidades presentes, sempre inquieto sobre as futuras; nem tambem deve ser prodigo, dissipando os bens sem necessidade, e sepultando-se em uma indigencia voluntaria, tanto mais horrorosa, quanto ordinariamente é sem remedio; porque o desprezo, de que se cobre o prodigo d'uma grande fortuna, repelle toda a commiseracão (b).

Nô uso, que o homem deve fazer dos bens da fortuna, não devem esquecer os deveres de beneficencia para com os infelizes e desgraçados. Porém disto fallaremos a seu tempo.

§. 338.

Principia Martini definindo o que seja trabalho e ocio. *Trabalho* é todo o exercicio das nossas faculdades, acompanhado d'algum desprazer e incommodo, e principalmente aquelle, que consiste em adquirir e defender as cousas necessarias á vida. *Ocio* é o contrario, a isenção do trabalho. Todo o homem tem obrigação de trabalhar, e fugir do ocio: 1.º porque todo o homem é obrigado a praticar acções indispensaveis para obter o fim, que se propõe, e certo o não pôde conseguir sem trabalhar; 2.º porque o homem não pôde aperfeicoar-se, como deve, sem algum incommodo, e muito exercicio das suas faculdades; 3.º porque, sendo necessarias as cousas exteriores para a vida e perfeição, o homem não pôde adquiril-as, defendêl-as, nem preparal-as de modo que possa usar dellas, sem empregar a sua actividade, sem trabalhar. As forças da natureza, e o trabalho do homem são os agentes da producção das riquezas (c).

O trabalho é fadario da humanidade. Nenhum

(a) Burlamaq. P. 3. C. 4., Perreau P. 1. Secç. 2. e P. 2. Secç. 1.

(b) Burlamaq. P. 3. C. 4. §. 18., Lepage C. 2. Art. 3.

(c) Droz *Économie Politique* L. 1. C. 5.

homem pôde viver sem trabalhar; porque além das necessidades reaes e facticias, que o homem cria, e a que é força satisfazer, a actividade natural do homem e o desprazer da inacção o impellem para o exercicio e trabalho: por isso disse com razão Themistocles, que a ociosidade era — *o tumulo do homem vivo*. O homem pois não pôde permanecer ocioso; e se não se occupa em alguma cousa boa, inevitavelmente se applica ao mal. Daqui vem o adagio, — *a ociosidade é a mãe dos vicios*.

§. 339.

Como um dos fins da aquisição das cousas é o de satisfazer aos officios para com nosco, dá Martini cinco regras sobre o uso, que dellas podemos e devemos fazer:

I. Que devemos ser moderados nas comidas e bebidas, e não tomar senão os remedios convenientes para o restabelecimento da saude:

II. Que devemos usar de vestidos idoneos para evitar os incommodos da intemperie das estações, e para resguardo da decencia:

III. Que devemos procurar casas commodas e saudaveis:

IV. Que devemos evitar o trabalho excessivo, que abate as forças, e inhabilita o homem para o futuro:

V. Que devemos regular os nossos trabalhos de modo, que de per meio possamos gozar d'alguns prazeres honestos, aindaque não sejam senão os que resultão do ocio depois d'um trabalho longo ou penoso; porque d'outra sorte de balde correriamos atraz da felicidade. Assim a par do trabalho pôde o homem gozar, divertir-se e descansar.

§. 340.

Martini enumera entre os officios *erga nos* o de cultivar as virtudes da temperança e do decoro, e o fugir dos vicios oppostos; porque tanto aquelles são conducentes para a conservação e perfeição do homem, como estes prejudiciaes.

A *temperança* pôde tomar-se n'um sentido lato pelo habito de moderar todos os desejos do homem de modo

que não degenerem em excessos ; ou n'um sentido mais estricto, de moderar os prazeres dos sentidos. Nesta acceção são synonymos — *temperança* e *frugalidade*. — A temperança, quando póde ser observada pelos outros, e merece a sua approvação, diz-se *decoro*.

A virtude da temperança divide-se nas seguintes: 1.º *abstinencia* nas comidas; 2.º *sobriedade* nas bebidas; 3.º *castidade* nos prazeres venereos; 4.º *diligencia* nos trabalhos; 5.º *liberalidade* nos beneficios e esmolas; 6.º *parcimonia* nas despesas.

A estas virtudes oppoem-se os vicios: 1.º da *gula*; 2.º da *embriaguez*; 3.º da *luxuria*; 4.º da *preguiça* ou *ocio*; 5.º da *prodigalidade*; e 6.º da *avareza* (a).

§. 341.

Devemos escolher alguma occupação certa ou *genero de vida*; porque a natureza foi tão liberal em dar aos homens diferentes modos de viver, que nenhum homem tem tantas forças fysicas e intellectuaes, que sejam sufficientes para se entregar a todos. E como é razão que todos os homens trabalhem (b), tambem é força, que cada um escolha certo genero de vida. E qual? Martini responde, que aquelle, que for mais accommodado ao seu natural, e de que poder tirar mais perfeições.

A primeira vista esta necessidade, que cada um de nós tem, de se dedicar a certo genero de vida, parece accusar imprevidencia da natureza; porque cada um dos homens só póde obter productos de uma especie, proprios da occupação, a que se dedica, quando a experiencia mostra, que as necessidades da especie humana são muito variadas, e que o homem carece por isso de productos tambem variados, que não póde alcançar por uma só occupação. Porém n'isto, que parece imprevidencia, está a grande sabedoria e providencia do Auctor da natureza; porque, creando o homem para a sociedade, esta necessidade é um vinculo, que o prende aos seus similliantes com reciproco proveito. A divisão do trabalho é um admiravel meio d'aperfeçoamento da industria

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 11. §. 304. e seg.; Perreau P. 1. Secç. 2.

(b) §. 338.

humana; e os homens, trocando entre si os sobejos dos productos da sua industria, obtêm todos aquelles, de que necessitam, melhores, e com menos incommodo. De modo que a necessidade de os homens se dedicarem a differentes occupações é um principio incontestavel de felicidade para o genero humano (a).

§. 342.

Agora diz Martini como devemos escolher o genero de vida; e feita a escolha, como devemos conduzir-nos no desempenho da profissão, que adoptamos. A doutrina de Martini pôde reduzir-se a cinco regras. As quatro primeiras são relativas á escolha; a ultima ao procedimento, que devemos ter na nossa occupação.

I. Que nos não devemos implicar em genero algum de vida, sem primeiro examinarmos, se para nós será o melhor.

II. Que para isto devemos consultar as nossas forças fysicas, e moraes, i. é, o nosso engenho e indole.

III. Que devemos ter em attenção as nossas faculdades externas, i. é, os nossos meios.

IV. Que devemos consultar a vontade daquelles, que gozão d'imperio.

V. Que, escolhido finalmente o genero de vida, para que tivermos vocação, nos devemos conduzir de modo, que nada deixemos a desejar no cumprimento dos deveres da nossa profissão.

Estas regras são tão obvias e claras, que só nos limitaremos a observar, quanto á quarta, que ella só poderá ter lugar no Direito Natural Politico, ou quando muito no Direito Natural Hypothetico, i. é, na sociedade parental, entendendo por imperio a auctoridade dos pais sobre os filhos; porque os homens, naturalmente considerados, todos são iguaes, e gozão da liberdade *a subjectione*; principios, que Martini estabeleceo (b), e de que parece aqui esquecer-se.

(c) Droz *Économie Politique* L. 1. C. 5.

(b) §. 137. e 142.

§. 343.

Reputação é todo o juizo, que os nossos semelhantes fazem das nossas perfeições ou imperfeições moraes. Este juizo, quando sóa ao longe, chama-se *fama*. Uma e outra dividem-se 1.º em *boas*, quando se referem ás nossas perfeições; e *más*, quando se referem ás nossas imperfeições: 2.º em *verdadeiras*, quando se estribão em fundamentos solidos; e *falsas*, quando são fundadas em motivos ficticios. Por isso Virgilio, fallando da fama, disse: — *Tam ficti, pravique tenax, quam nuntia veri*. — A boa reputação subdivide-se em *simples* ou *natural*, qual a que compete ao homem, que ainda não praticou acções más (a), e *intensiva* ou *adventicia*, i. é, aquella, que se deduz das perfeições adquiridas por factos do homem. Esta ainda se subdivide em *louvor*, quando é manifestada por palavras; *honra*, quando por factos (b); e *gloria*, quando tem por objecto o consenso dos homens bons e peritos sobre o merito eminente d'alguem. Ao louvor oppõe-se o *vituperio*; á honra o *desprezo*; á gloria a *infamia* e o *opprobrio*. Das definições d'aquellas especies de boa reputação adquirida facilmente podemos deduzir as definições destas especies de má reputação.

§. 344.

Entre os officios para com nosco, diz Martini, não póde deixar de se contar o de guardar e augmentar a boa reputação. Martini diz — *guardar e augmentar*, e não diz — *adquirir*; porque todo o homem é dotado pela natureza da boa reputação simples; a intensiva pois, que o homem deve adquirir, é sómente um accrescentamento áquella; e tanto uma, como a outra, deve o homem guardar.

Quanto ao dever de guardal-a; porque a reputação simples entra no *seu* absoluto, e a adventicia no *seu* adquirido (c). Assim que não só cada um deve guardar o que é seu, mas ainda defendel-o, precavendo-se contra

(a) §. 169.

(b) Bentham *Principes de Législation* C. 9.

(c) §. 144.

as lesões dos outros (a). Quanto ao dever de augmentar a boa reputação; porque ella subministra occasião de adquirirmos maiores perfeições. O homem verdadeiramente não póde sem o auxilio dos outros aperfeiçoar-se: ora, para que elles sejam dispostos a ajudal-o, importa muito, que lhes mereça as suas sympathias, e para isto muito contribue o favoravel juizo, que elles fazem a seu respeito, ou a sua boa reputação (b).

Mas como ha de o homem augmentar a sua reputação, se por melhor juizo que faça a seu respeito, e por mais bem que diga de si, a sua reputação não está no seu juizo, senão no dos outros, que é totalmente independente? O meio mais seguro é desvelar-se o homem em praticar boas acções, pelas quaes mereça o louvor e a honra. Se porém, apesar destes esforços, não poder impôr silencio á calumnia, deve consolar-se com o testemunho de sua propria consciencia. Deve porém ser inseparavel destes trabalhos a *modestia*, i. é, a virtude, pela qual o homem, dirigindo suas acções segundo as Leis Naturaes, procura a honra e o louvor, mostrando-se digno, e não esperando mais, do que merece. A modestia oppõe-se a *ambição*, ou o desejo immoderado das honras e dos louvores; e a *arrogancia*, que é o vicio, com que se manchão aquelles, que se julgão dignos de louvores e honras só obtidas por perfeições ou ficticias ou fortuitas.

§. 345.

Nem a *fortuna prospera* póde ser objecto de louvor, nem a *adversa* de vituperio; porque os acontecimentos inevitaveis da fortuna não são imputaveis a quem os soffre (c). O dever do homem quanto a ella é ter *grandeza d'alma*, i. é, a virtude de regular as suas acções segundo a lei na presença dos perigos, moderando o temor, e cohibindo a temeridade. Esta virtude na fortuna adversa chama-se *constancia*, á qual se oppõe o vicio da *pusillanimidade*; e na prospera diz-se *moderação*, que tem por vícios oppostos a *insolencia*, a *soberba*, etc.

(a) §. 151.

(b) Bentham *Principes de Législation* C. 9.

(c) §. 183.

Martini observa, que importa ao homem, para ter grandeza d'alma, estar preparado para os acontecimentos futuros. Outras considerações concorrem para o mesmo fim. Na fortuna adversa o lembrar-se: 1.º que não estava na sua mão o evitar semelhantes males; 2.º que se deve conformar com a providencia de Deos; 3.º que nada ganha, senão ainda perde, deixando abater o espirito, e tornando-se pusillanime; 4.º que outros ainda têm soffrido mais. Na prospera o lembrar-se: 1.º que a fortuna é inconstante; 2.º que a insolencia e soberba o tornarão odioso e insupportavel aos outros; 3.º que fica coberto de ludibrio aquelle, que de muito alto cae (a).

§. 346.

Para ser totalmente perfeito o estado do homem, importa que haja concordia não só entre os officios para com nosco, senão tambem entre elles todos e os fins, geral (manifestação da gloria de Deos), e especial (genero de vida, que escolhemos); porque na concordia está a perfeição (b). Daqui deduz Martini o corollario, — que não devemos procurar obter as perfeições do estado externo com tal cuidado, que desprezemos as do estado interno, ou *vice versa*; i. é, que devemos procurar satisfazer a todos os deveres para com nosco; — porque o cumprimento d'uns não pôde escusar-nos da falta de cumprimento dos outros, excepto se a isso formos forçados pela necessidade, como vamos a vêr no

§. 347.

Ha lances, em que o homem não pôde satisfazer a todos os officios, ou porquê carece dos meios para isso necessarios, ou porque se dá o *concurso*, ou *conflicto* dos officios. Por falta de meios sómente pôde o homem deixar de ser responsavel, quando essa falta for tal, que se ache collocado no estado de necessidade absoluta e simples, tanto interior, como exterior (c); porque estas ne-

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 11. §. 314.

(b) §. 14.

(c) §. 38.

(d) §. 184.

cessidades excluem toda a contingencia, o arbitrio, a liberdade, a moralidade, e a imputação (d): daqui vem o adagio — *necessitas caret lege*.

O Sr. Fortuna (a) equipara á necessidade simples a extrema, que tem lugar todas as vezes que d'obrar contra ella resulta risco á nossa existencia. Parece-nos porém, que esta especie de necessidade deve ser regulada segundo a doutrina de Martini na segunda parte do §.; porque casos ha, em que devemos preferir a morte á violação de certos e importantes deveres naturaes, quaes são os negativos para com Deos (b), [o que reconhece o Sr. Fortuna (c)], e outros, de que havemos de fallar.

Pelo que pertence ao estado do conflicto, ou concurso dos officios, a necessidade que d'elle provém, não é absoluta, senão hypothetica; porque não repugna ás nossas forças obrar d'outro modo, e até do opposto. Neste estado, diz Martini, que devemos sempre preferir o obrar de modo, que obtenhamos maiores perfeições; e para isto dá as seguintes regras:

I. Preferir o fim ao meio; visto que aquelle é mais nobre e importante, do que este:

II. Preferir o mal menor ao maior; porque o mal menor, que exclue o maior, é um bem comparativo (d):

III. Preferir o mal incerto ao mal certo; porque *caeteris paribus*, a incerteza torna mais favoravel a opção daquelle; pois que póde deixar de verificar-se; excepto o caso de ser o mal certo tão pequeno e insignificante, que fique a perder de vista, comparado com o mal incerto. Assim, todas as vezes que com um mal certo, mas mui pequeno, podémos evitar um mal incerto grande, a prudencia aconselha esta excepção a favor do mal certo.

§. 349.

Continúa a dar outras regras, segundo as quaes devemos decidir-nos no estado de conflicto ou concurso

(a) L. 1. C. 11. §. 317.

(b) §. 324.

(c) L. 1. C. 2. §. 67.

(d) §. 34.

dos officios: I. a preferir as perfeições das faculdades do animo ás do corpo; porque estas sem aquellas de nada valem: v. g., um mentecapto ou furioso, posto que tenha as faculdades fysicas perfeitamente desenvolvidas, não pôde d'ellas tirar partido; pelo contrario as do espirito: v. g. o paralytico, que não pôde fazer uso das faculdades fysicas, sempre tira partido das da alma e pôde satisfazer aos officios para com Deos, prestando-lhe culto interno.

II. Preferir o dever da conservação ao da perfeição pelo estudo das sciencias e das artes; porque esta sem aquella é inutil.

III. Preferir a perfeição de todo o corpo á d'algu-
ma ou algumas das suas partes; porque a perfeição do todo é maior e mais importante, do que a da parte: e antepôr os males, que dizem relação ás faculdades externas, v. g., bens da fortuna, reputação, etc., aos males do corpo; porque, *caeteris paribus*, estes tocão mais de perto á existencia do homem, do que aquelles.

IV. No conflicto da perda dos membros do corpo, ou das cousas externas, preferir aquella, que menos prejudica á conservação.

§. 35o.

Accrescenta ainda outra regra para o conflicto dos officios — preferir as cousas necessarias ás uteis, e as uteis ás agradaveis; porque são mais importantes os resultados das primeiras, do que os das segundas, e os d'estas, do que os das terceiras. As definições não deixão dúvida a este respeito. *Cousas necessarias* são aquellas, sem as quaes não podemos conservar a vida, nem o corpo; *uteis* aquellas, que servem para o homem passar a vida sem tédio nem desgosto; *agradaveis* aquellas, que servem só para deleitar os sentidos externos.

Todas estas regras são subordinadas ao principio, que Martini estabeleceo, — que devemos no concurso preferir aquelles officios, donde nos provierem maiores perfeições; porque estas obrigações são maiores e mais fortes (a). Por onde é tambem facil de ver, que no con-

(a) §. 171.

curso dos officios e direitos nem sempre é possível a reducção, como pretende Ahrens (a).

§. 351.

Entra na questão, se pôde dar-se tal conflicto dos officios, que seja licito o *suicidio*, ou a morte voluntaria do homem. Martini segue a opinião negativa. Esta questão tem sido tractada pro e contra por muitos Philosophos antigos e modernos (b). Faremos primeiro a exposição da doutrina de Martini, e depois examinaremos outros argumentos, que têm empregado tanto os que defendem, como os que combatem o *suicidio*.

Martini entra na questão, estabelecendo o conflicto entre o dever da conservação e os officios para com nosco (§. 351 e 352.), e os officios para com Deos, tanto negativos (§. 453.), como affirmativos (§. 354.). E não examina a questão com relação aos officios *erga alios*, porque ainda não tractou d'estes. A seu tempo consideraremos a questão debaixo desse ponto de vista.

Não pôde dar-se conflicto d'officios *erga nos*, diz Martini, em que seja licito o *suicidio*; porque todas as nossas faculdades internas e externas, a liberdade, a reputação, a saúde e inteireza do corpo, são bens muito inferiores ao bem da vida; visto que a vida é o fundamento de todos os bens temporaes e a occasião dos eternos, i. é, sem a vida não ha bens temporaes, não ha liberdade, reputação, saúde, etc., e sem a vida não se pôde satisfazer ao fim ultimo da criação (c), nem praticar as acções, pelas quaes possamos merecer os bens e premios, que a razão conhece, que a infinita justiça e bondade de Deos certo ha de conferir além d'esta vida, para remunerar condignamente os observadores das Leis Naturaes (d). Demais a perda dos bens, afóra a vida, que são objecto

(a) §. 38., *Cours de Droit Natur.* Part. Gén. C. 3 §. 3.

(b) Sr. Fortuna L. 1. C. 11. §. 19. e seg. Felice Lec. 16., Barlaamq. P. 3. C. 6., Plutarch. *Vida de Zenão*, Seneca *Epist.* 70., Marco Aurelio L. 5. §. 30., Maupert. *Essai de Philosoph. Morale* C. 5., Rousseau *La Nouvelle Héloïse* P. 2. Lettre 21. et 22., Lepage *Éléments de la Science du Droit* C. 2. Art. 3. §. 5.

(c) §. 59.

(d) §. 94.

dos officios para com nosco, nunca é tal, que não admita alguma demora, ou sustentação: v. g. a boa reputação, a liberdade, a saúde, etc., são na verdade bens de grande monta, porém nem a sua perda será por ventura rapida, nem irreparavel. A boa reputação perdida pôde recuperar-se á força d'accções virtuosas; o homem, a quem por força roubárão a liberdade, pôde por igual meio obter a sua restituição; para a saúde ha remedios; para os bens externos continúa a industria e trabalho, que os produz, etc. Porém nada disto acontece com o suicidio; porque com a morte do homem não só acaba a vida sem remedio, pois o homem não resuscita, mas com a vida acabão todos os bens, que o homem lhe antepoz. Assim que aquelle, que se suicida, não só prefere os meios ao fim, senão ainda o bem da parte ao bem do todo, fazendo uma falsa excepção (a). Por onde fica evidente, que o dever da conservação é superior, mais importante e mais forte, do que todos os outros officios para com nosco; e por isso que deve ser preferido (b).

§. 352:

Continúa Martini a sustentar a sua opinião, figurando a hypothese mais favoravel aos defensores do suicidio, e vem a ser — quando nos achamos no conflicto entre a morte voluntaria e presente, e uma morte futura, certa e acompanhada de tormentos crueis; v. g., quando um homem se acha condemnado a uma morte tormentosa e infamante, que tem certo de soffrer dentro em poucos dias ou talvez de poucas horas. Neste caso parece que o homem, suicidando-se, não só nada perde, pois a morte é certa, senão ainda ganha, procurando voluntariamente um genero de morte facil; pois evita os tormentos, a infamia e o opprobrio.

Martini responde, que aquelle, que se suicidasse neste caso, faria uma falsa excepção; porque devemos preferir o mal incerto ao certo, o futuro ao presente. É com effeito, por mais certa que pareça a morte futura, a esperança nunca abandona o homem; e a experiencia mostra

(a) §. 347 e 349.

(b) §. 171, 179 e 347.

todos os dias, que mil incidentes imprevisos transtornão todos os calculos sobre o futuro. Na verdade, é razão preferir um mal presente menor a um futuro maior; mas isto quando o mal futuro, apesar de todos os descontos, é tão grave, que o mal presente fica, comparado com elle, a perder de vista, e a balança pende para o lado do mal futuro. O que verdadeiramente não acontece na hypothese em que estamos; porque, para qualquer dos lados que nos voltemos, o mal é sempre a morte; e a questão deve decidir-se pelas circumstancias attenuantes ou aggravantes, que a acompanhão. As circumstancias da morte futura — tormentos, opprobrio e infamia — são em verdade graves males. Porém n'esta somma de mal deve descontar-se: 1.º o bem da vida, que vai desde a morte presente até a futura, que, por menor que seja o espaço, é um bem de grande preço: 2.º o bem da contingencia da morte futura, que, por mais certa que pareça, póde por ventura não acontecer; este bem, alimentado pela esperanza, é sem dâvida muito grande: 3.º o bem da contingencia do opprobrio e dos tormentos, ainda quando a morte se verifique; porque recursos poderão descobrir-se para os evitar, e pelo menos terá o homem occasião de mostrar a sua grandeza d'alma, soffrendo-os com valor, que mereça a admiração dos espectadores, e que lhe concilie a estima e commiseração, evitando assim em grande parte o opprobrio do supplicio, e talvez a infamia da sua memoria; quanto mais, que a infamia e opprobrio dependem da opinião dos homens, que é mudavel, e não é raro ver, que hoje morre como infame aquelle, que amanhã é proclamado por um heróe.

Martini acrescenta ainda duas razões *a posteriori*: 1.ª Que aquelle, que se suicidasse neste caso, mostraria um animo fraco e apoucado. Não achamos neste argumento a força, que a Martini pareceo ter; por quanto, se fosse verdadeiro, os defensores do suicidio terião ganhado a causa, segundo os principios de Martini; porque poderião concluir necessariamente, que o mal da morte futura era superior ao mal da morte presente, e por isso este preferivel aos olhos da razão. E porque não retorquirão elles o argumento, dizendo, que maior prova d'animo

fraco e cobarde dá aquelle, que não é capaz d'arrostar uma morte voluntaria e immediata? Não será fraco aquelle, que deixa progredir o mal, temendo o golpe do histori?

O que nos parece, imparcialmente fallando, é, que o optar por um ou outro genero de morte, salvas as circumstancias, que podem influir na escolha, não é certamente prova nem de fraqueza nem de cobardia. Bruto, Cassio e Catão desesperando de poder salvar a patria, suicidãrão-se, e ninguém até hoje se atreveo a infamar de fracos tão illustres varões. Pelo contrario, seria por fraqueza e cobardia que Regulo preferio ao suicidio o ir expôr-se em Carthago a uma morte affrontosa e cheia de tormentos? Napoleão, que tantas vezes encarou a morte nos campos de batalha, reputava, sobre o penhasco de Santa Helena, uma fraqueza o suicidio, apezar de se julgar, depois de caído do throno de França, como condemnado ás galés, segundo elle dizia, e apezar do aviltante procedimento, que todos os dias para com elle tinha Sir Hudson Lowe, governador da ilha, a quem Napoleão chamava o seu carcereiro (a). Seria um fraco o esforçado Cavalleiro Egas Moniz por se não matar, e e por se entregar com a mulher e filhos ao Rei inimigo em desempenho da lealdade da sua palavra?

2.^a Que aquelle, que opta pelo suicidio, perde a occasião d'exercitar a sua paciencia, de mostrar a grandeza d'alma, que todo o homem deve ostentar nos perigos e conflictos dos officios, e finalmente de collocar a sua confiança na providencia e bondade de Deos; n'outros termos, perde a occasião de cumprir os officios para com Deos, a que poderia satisfazer durante o periodo, que devia decorrer desde a morte voluntaria até a futura: e por isso pecca contra as Leis Naturaes (b). Esta consideração, ainda quando a balança não pendesse já contra o suicidio, seria bastante para a fazer pesar contra elle.

§. 353.

Continúa o exame da questão no conflicto entre o

(a) O'Meara *Memorias da vida de Napoleão em Santa Helena*.

(b) §. 81.

dever da conservação e os officios para com Deos. E como estes podem ser negativos e affirmativos, tracta primeiro do conflicto com os negativos neste §., e depois com os affirmativos no §. seguinte.

No conflicto do dever da conservação com os officios negativos para com Deos, preferem estes; porque só devemos conservar a vida e todas as nossas faculdades, em quanto são meios para conseguir o fim ultimo da criação, — a manifestação da gloria de Deos. Aquelle pois, que preferisse á morte o obscurecer a gloria de Deos, faria uma falsa excepção, porque preferiria o meio ao fim (a). Além de que, já demonstrámos que estes officios obrigão *semper et pro semper* (b). Assim os Martyres preferirão a morte a curvar os joelhos diante dos deoses do paganism, ou a abjurar a verdadeira Religião.

§. 354.

O contrario sustenta Martini no conflicto dos officios affirmativos *erga Deum* com o dever da conservação: 1.º porque estes officios só tem lugar dada a occasião, a qual não existe com o impedimento do risco de perda da vida; 2.º porque outro tempo e lugar nos hão de deparar occasião de satisfazer a estes officios, e de provarmos a nossa obediencia ás Leis da Religião Natural; 3.º porque optando n'este conflicto pela conservação da vida, com quanto não praticamos a acção pia, que occasionava a nossa morte, todavia por outras poderemos mostrar a nossa piedade, e até d'ella podem dar testemunho todas as nossas acções, se as referirmos a Deos.

Como pecca contra a Lei não só aquelle, que deixa de praticar uma acção mandada, senão aquelle tambem, que perde a occasião d'obedecer á Lei; póde ainda dizer-se, que no conflicto, em que o homem perderia a vida pelo cumprimento d'um dever affirmativo para com Deos, se o cumprisse, peccaria mais, do que não o cumprindo; porque, para cumprir um dever, inhabilitou-se de cumprir outros muitos, e perdeu a occasião de satisfazer a todos.

(a) §. 347.

(b) §. 324.

Tanto na antiguidade, como nos tempos modernos, não tem faltado escriptores, que tem impugnado ou defendido o suicidio. Os discipulos de Pythagoras e todos os que ensinarão o dogma da *metempsychose*, não só inculcavão como licito o suicidio, senão ainda o proclamavão como uma acção heroica. A morte pouco horror devia inspirar aquelles, que accreditassem esta doutrina. Por isso a esta attribue Cesar a coragem, com que os Gallos, se expunhão á morte (a); por esta crença é, que o famoso Sala recebeo corajosamente a morte em Milão em 1775, e houve uma pasmosa quantidade de suicidios em Cremona depois que aquelle fanatico alli prégon a *metempsychose*.

Cicero nos Livros de *Officiis* tambem tractou esta questão, e sustenta, que nunca é licito o suicidio, senão quando a vida é calamitosa, ou de pouca duração; por quanto Deos, que nos collocon na alternativa ou de nos matarmos, ou de passarmos uma vida cheia de miserias, claramente nos indica, que podemos impunemente suicidar-nos. Porém o Sr. Fortuna responde, que em quanto Deos nos não manda effectivamente a morte, todo outro signal não pôde deixar de ser duvidoso sobre a verdadeira vontade de Deos: quanto mais, que a experiencia mostra, que todos aquelles, que voluntariamente se privão da vida, não tem um perfeito uso de razão, mas antes são arrastados por alguma paixão ou doença, que perturba a sua intelligencia.

Voltaire (b) transcreve algumas passagens de Duverger de Hauranne, Abade de S. Cyrano, extrahidas do seu *Tractado sobre o suicidio* (1609). Estes fragmentos reduzem-se aos argumentos seguintes:

1.º Na generalidade do preceito do Decalogo — não matarás — certo se comprehende o suicidio. Ora assim como este preceito tem excepções relativas á morte dos outros, tambem as deve ter quanto á nossa. A razão pois deve decidir, quando é licito attentar contra a propria vida.

2.º A auctoridade pública, que faz as vezes de

(a) *Comment. de bello Gallico* L. 6. C. 13.

(b) *Comment. sur le Livre des Délits et des peines* §. 20.

Deos, pôde dispôr da nossa vida; ora a razão do homem faz as vezes da Razão de Deos; porque é um raio da Luz eterna: logo a razão pôde decidir dos casos, em que ao homem é permittida a morte voluntaria.

A' similhaça do Abbade de S. Cyrano tem querido alguns argumentar a favor do suicidio com o Velho e Novo Testamento, e outros com as Leis positivas d'alguns Povos, como se aquelles Livros Divinos, ou estas Leis fossem principios domesticos de demonstraçaõ na Sciencia do Direito Natural. Nesta só admittimos o Codigo da Natureza, promulgado pela razão humana: o invocar qualquer outra auctoridade seria confundir os limites da Sciencia, e transtornar os seus principios elementares.

Bastaria esta consideraçaõ para resvalarem os argumentos de Duverger; mas sempre diremos, que por ter excepções o preceito do Decalogo, relativas á morte dos nossos simillhantes, não se segue necessariamente que as tenha relativamente á nossa: e que por mais que exaltemos a razão humana, resta sempre decidir, se ella approva, ou não, o suicidio, i. é, resta decidir, se ella descobre, que o suicidio seja licito segundo a Legislaçaõ Natural.

Iriamos contra o nosso proposito, se ainda mesmo em breve resumo quizessemos dar noticia dos argumentos todos, que tem sido produzidos pro e contra o suicidio. As duas Cartas de Rousseau (a) nada deixão que desejar em eloquencia e força logica sobre esta questãõ. E por isso só faremos as seguintes breves reflexões.

O dever da conservaçaõ, que a razão do homem facilmente descobre, acha-se escudado pelo amor da vida e horror da morte, que invencivelmente arrastão toda a animalidade. E em quanto os defensores do suicidio não appresentarem exemplos de homens, que voluntariamente depois d'um calculo frio da razão se privem da existencia, e saõ da vida com a mesma facilidade, com que se sãe d'um theatro, será verdade o dizer-se, que aquelles, que se suicidãõ, ou sãõ fanaticos como Salla, ou arrastados por alguma violenta paixãõ, ou em fim que alguma doença lhe alterou a saúde, e os privou do uso da razão. O homem, que não perdeu a intelli-

(a) *La Nouvelle Héloïse* Lettre 21, et 22. Recommendamos a sua leitura.

gencia, por maiores que sejam as misérias, que soffra, tem sempre por companheira inseparavel a esperança de poder melhorar de condição, a esperança, que constantemente derrama algumas gôtas de felicidade no licor envenenado dos males, que o enfeiz bebe a longos tragos.

Mas diz-se : — quando a vida é um mal para o homem, deve este ter o direito de fugir d'ella, assim como tem direito a procurar os bens e a fugir dos males. — Porém n'este mundo não ha bens nem males absolutos; tudo é relativo; e assim como não ha bens sem males, tambem não ha males sem bens. Por isso é que Bentham faz consistir a felicidade na maior somma de prazeres, e na menor dos males. A questão pois é, para assim dizer, arithmetica. E certo se não ha de appresentar exemplo, em que a somma dos males seja maior, do que a dos bens. E que certeza tem aquelle, que se suicida, de que melhorará de condição privando-se da vida? Nenhuma (a). As razões de Martini são sufficientes para se vêr que a balança dos bens e males da vida pende sempre para o lado da conservação, e contra o suicidio.

De mais a questão não se deve olhar só pelo lado egoista; a Natureza impoz ao homem obrigações para com Deos e para com os outros, as quaes devem entrar em consideração na questão do suicidio. E por mais infeliz que seja o homem, sempre é util á humanidade, só porque existe; e nenhum passo dá sobre a terra, sem que possa desempenhar algum dever (b).

(a) Felice *Lec.* 16.

(b) Rousseau *loc. cit.* Lettre 22.

CAP. X.

DA EQUIDADE NATURAL, OU DOS OFFÍCIOS IMPERFEITOS.

Depois de Martini ter tractado dos officios para com Deos, e para com nosco, segue-se tractar dos officios *erga alios*. Estes dividem-se em officios *imperfeitos*, e officios *perfeitos*. Aquelles consistem *in faciendo*, e são affirmativos. Alguns lhes chamão officios d'*humanidade* ou de *beneficencia*, e Bentham *benevolencia effectiva positiva*. Martini chama-lhes tambem *equidade natural*; porque por *equidade* entende tudo o que é conforme aos officios imperfeitos, e por *justica* o que é conforme aos officios perfeitos. Martini principia pelos imperfeitos neste Capitulo, e no seguinte tracta dos perfeitos.

§. 355.

Coherente com as noções de direitos perfeitos e imperfeitos, diz Martini, que as leis, e as nossas obrigações e officios *perfeitos* provem do seu dos outros, e que os imperfeitos se deduzem do seu *merecimento* ou *dignidade* (a). Por tanto o cumprimento dos deveres ou officios perfeitos póde ser exigido pelo direito de coacção, que acompanha os direitos perfeitos, que lhes são relativos. Não assim os imperfeitos, cujo cumprimento depende da liberdade natural das pessoas, a quem pertencem as obrigações, que lhes são relativas (b). Tanto uns, como os outros, se subdividem em *absolutos*, ou *universaes*, e *hypotheticos* ou *singulares*. Aquelles tem o seu titulo na natureza humana, estes na natureza conjunctamente com algum facto, ou circumstancia occorrente. Dos primeiros tracta Martini n'este Capitulo e nos dous seguintes, dos segundos no Capitulo XIV. e nos seguintes.

(a) §. 155 e 156.

(b) §. 372.

Os homens devem reunir suas forças e faculdades, para cada um poder obter o fim, que se propõe; porque é tal a fraqueza humana, que cada um necessita do auxilio dos outros para se poder desenvolver e aperfeiçoar. Esta reunião de forças, que é conforme os designios do Creador, o qual certo quer igualmente a perfeição de todos, está em harmonia com o instinto ou sentimento natural da sociabilidade (a).

A esta reunião de forças chama-se hoje *associação*, e ao direito, que lhe diz respeito, *direito d'associação*. Póde definir-se associação a reunião de pessoas, que põem em commum seus capitaes ou industria para um fim determinado.

« É conforme á natureza do bruto, diz Ahrens (b), o viver isoladamente, ou ao menos limitar-se á associação a mais simples, provocada pelo instinto de sua natureza; porque o bruto não póde elevar-se a conceber fins nem para si, nem para o genero dos seres, a que pertence. Está reduzido á sua propria individualidade; não procura senão a satisfacção immediata das necessidades, que experimenta. Porém o homem póde abranger com sua intelligencia, com seu sentimento e com a sua vontade todas as relações, que existem entre os homens, e entre o homem e o mundo inteiro. Póde conceber tudo, e é capaz de *sympathia* por tudo o que existe, porque póde comprehender e sentir a união, estabelecida entre todos os seres. Por causa deste character *sympathico* o homem é um ser sociavel; e esta sociabilidade póde e deve applicar-se a todos os fins racionais da vida humana. »

A faculdade de associação tem sido nos ultimos tempos objecto d'um exame particular e profundo. Mr. Deccorde (c) deriva a faculdade d'associação daquillo, que elle chama *instincto moral* ou *sympathico*, *sensibilidade moral*, ou *sentimento*. Este instincto, diz elle, obra em

(a) §. 49.

(b) *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. C. 1. §. 3.(c) *Des facultés humaines comme élémens originaires de la civilisation et des progrès.*

duas direcções. Leva o homem até o seu similliante, para fazer com que participe da vida collectiva da humanidade; e além disso eleva o coração do homem até ao Auctor de todas as cousas, até Deos: de maneira que este instincto é ao mesmo tempo o fundamento da Religião e da sociedade. Smith tambem derivou a faculdade de associação d'um principio moral, — a *sympathia*.

A faculdade d'associação, em nosso entender, não tem a sua origem n'um só principio da natureza humana; e accreditamos que é o resultado completo das differentes disposições e tendencias do homem. A sensibilidade, os sentimentos e a intelligencia concorrem para a grande obra da associação: os sentidos, pondo-nos em commercio com as cousas exteriores, e dando-nos a conhecer a sua natureza e utilidade; os sentimentos d'amizade, de reconhecimento e de beneficencia, ligando-nos aos nossos similliantes; e a intelligencia, descobrindo a conveniencia e necessidade de reunirmos as nossas forças fysicas e intellectuaes ás forças fysicas e intellectuaes dos outros, para podermos progredir e chegar ao nosso destino. As tendencias primitivas descobrem o germen desta faculdade, e a intelligencia vem logo em seu auxilio para torna-la mais fecunda e desenvolve-la em toda a sua extensão. Esta parece ser tambem a opinião de Martini.

Que a associação é uma necessidade para o desenvolvimento e progresso do homem em todos os fins racionais, que póde escolher segundo a sua vocação, é hoje tão evidente, que quasi não necessita de demonstração. O homem isolado pouco póde, associado póde tudo. A vida d'um homem e as suas poucas forças não podem prestar-lhe todas as condições necessarias á vida: porém reunido pelo espirito d'associação aos seus similliantes, não soffre necessidade, que não possa ser satisfeita, não se propõe fim, a que faltem os meios.

A associação é ainda tão util nas sciencias e nas artes, cujos ramos são hoje tão vastos, que é impossivel que um só homem os possa levar ao seu estado de perfeição: porém associados os homens, podem pelo concurso de sua intelligencia e de sua actividade executar trabalhos, que seriam superiores ás forças isoladas de cada um. O mesmo se póde dizer relativamente á industria e com-

mercio. A associação reúne capitães e industria de diversas pessoas, e habilita para empresas superiores a cada um dos associados. Sem a associação não haveria os caminhos de ferro, pelos quaes como que vòo o homem d'uma provincia para outra, nem as carreiras dos barcos de vapor, que tem feito quasi visinhos os povos mais distantes.

« Ha duas especies principaes d'associação: uma, que abrange toda a vida das pessoas associadas; outra, que comprehende certos fins particulares, sem obrigar a personalidade inteira por toda a vida. Estas duas especies d'associação constituem duas series, que correspondem ás duas series de fins principaes da vida humana.

« Pertencem á primeira especie:

A associação *matrimonial* e da familia;

A associação *municipal*;

A associação *nacional*;

A associação ou *confederação* de muitos povos;

A associação de toda a *humanidade*.

« Entrão na segunda especie:

A associação *religiosa* ou instituição das Igrejas;

A associação *scientific*a, comprehendendo todas as instituições das sciencias e d'ensino;

A associação *artística*;

A associação *industrial* e *commercial*;

A associação para o *Direito* ou a associação *civil* e *política*, chamada *estado*.

« Não só o Direito e a Justiça requerem, que esta faculdade possa livremente desenvolver-se, pois o Direito d'associação consiste nas condições para isso necessarias, senão ainda a Moral exige, que se favoreça por todos os meios possiveis. Porque, como a associação faz predominar o interesse commum, e muitas vezes o desinteresse, sobre o interesse individual e o egoismo, que, como principios d'acção, são reprovados pela Moral: a associação é um meio de tornar os homens mais moraes, cultivando nelles os motivos moraes d'acção, como a sympathy, a benevolencia, o desinteresse, que elevão o homem acima da personalidade egoista.

« De mais, a faculdade d'associação é uma das condições do progresso pacifico. É o preservativo mais po-

deroso contra as révoltas e revoluções, porque as reclamações em lugar de serem reduzidas ao silencio, ou violentamente suffocadas, sem que se cure a causa, podem abrir caminho, e pôr muitas vezes a auctoridade superior em estado de comprehender, que não são pretenções individuaes, mas reclamações d'uma classe inteira d'homens, que merecem ser tomadas em consideração (a).»

§. 357.

Diz-se, que *ajuda* a outro aquelle, que com o uso das suas forças concorre para que elle consiga o fim, que se propoz. Por esta definição, e pela doutrina do §. antecedente dá Martini por demonstrada a proposição — que qualquer homem deve ajudar os outros na defesa e augmento de suas perfeições; — ou, como diz o axioma, que fundamenta os officios imperfeitos — *que devemos fazer aos outros o que queremos que elles nos fação* (b). — Se nós temos obrigação de reunir as nossas forças com as dos nossos semelhantes, para que todos possamos chegar aos fins, que escolhemos (c), a associação produz necessariamente o reciproco adjutorio dos associados. Assim quando eu com as minhas forças associadas concorro para que outrem se desenvolva, e consiga o seu destino, *ajudo-o*; quando pelas forças dos outros, reunidas ás minhas, eu obtenho o meu fim, sou *ajudado*, os outros me *ajudão*.

Martini observa: 1.º que o adjutorio pôde ser de diferentes especies, segundo aquelle, que ajuda, concorre com o trabalho do espirito ou do corpo, ou com as faculdades exteriores, que entram na associação; 2.º que, visto como na conjuncção de varias cousas consiste a *unidade*, todos aquelles, que reunirão suas forças, se podem ter por um só todo.

Muitas razões persuadem a existencia da obrigação natural de ajudarmos aos outros. Já mostrámos a grande conveniencia, que tínhamos em merecer a estima e ap-

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Gén. C. 1. §. 3.

(b) §. 157.

(c) §. 356.

provação dos outros, não só pelo prazer, que dahi nos provém, senão ainda pela facil disposição para nos auxiliarem. E que diz a experiencia, que é a mestra da vida e a mãe dos desenganos? Diz, que o caminho mais seguro para conseguirmos a benevolencia e soccorros dos outros é o sermos da nossa parte benevolos e beneficos para com elles.

Os Estoicos pensavão, que tudo o que a natureza produzio, tinha sido para uso dos homens; e que estes havião nascido uns para os outros, e se devião mutuamente ajudar. « Não nascemos para nós sós, nascemos para a patria, para nossos parentes e amigos » escreveu Platão (a).

A sociedade é sem dúvida um commercio d'officios reciprocos entre os homens. Sem o mutuo adjutorio a sociedade ficaria reduzida a uma convivencia esteril e inntil, não teria fim razoavel. Verdadeiramente, se os homens todos hão mister os serviços uns dos outros, aquelle, que trabalha pelo seu desenvolvimento e aperfeçoamento, habilita-se para mellhor poder servir aos outros; aquelle, que entende no aperfeçoamento e desenvolvimento dos outros, serve á sua propria causa, em quanto cuida em os elevar a um estado de perfeição, em que elles mais facilmente o possão coadjuvar. Os vinculos pois da sociedade humana são tão estreitos, que o trabalhar pela felicidade da parte é trabalhar pela felicidade do todo ou da humanidade.

Por isso é que Martini diz, que muitas pessoas reunidas em sociedade se podem reputar como *uma só*: por isso é, que essas pessoas se dizem tambem *uma pessoa moral*. Na verdade, assim como um individuo tem seu fim, para o qual devem conspirar todas as suas faculdades, empregando todos os meios ou condições ao seu alcance para o conseguir: assim muitas pessoas unidas pelos laços da sociedade tem seu fim commum, ao qual todas se devem dirigir, e para obter o qual devem todas empregar os meios necessarios. Assim como a natureza une todas as faculdades do homem, assim a sociedade liga todos os socios. Esta analogia justifica

(a) Cicero de Officiis L. 1. C. 7.

a denominação de *pessoa moral*, dada a todos os membros d'uma sociedade, e principalmente da sociedade da humanidade.

§. 358.

Pelo que fica dito, facilmente se pôde demonstrar, que temos para com os outros os mesmos officios, que para com nosco. A existencia de officios para com os outros fica demonstrada pela obrigação da reunião das forças (a), e pela de os ajudar (b). Agora, que os officios para com os outros são os mesmos, que os officios para com nosco, só resta provar. A natureza pelo imperio irresistivel da necessidade tornou a todos os homens dependentes uns dos outros. Sem o mutuo adjutorio nem se poderião conservar, nem muito menos aperfeicoar-se e ser felizes: de modo que o trabalhar pela felicidade dos outros equival a trabalhar pela nossa. Por isso as obrigações para com nosco não podem separar-se das obrigações para com os outros; e assim como devemos procurar para nós as perfeições, e evitar as imperfeições, assim devemos trabalhar pelas perfeições dos outros, e evitar o causar-lhes imperfeições.

Nem pense o egoista, que, trabalhando pela felicidade dos outros, prejudica aos seus interesses; porque, trabalhando os outros igualmente pela sua, não só não perde neste commercio igual d'officios reciprocos, senão ainda ganha. O proprio solipsismo, se calcular bem as suas conveniencias, ha de encontrar grande interesse na igualdade das obrigações para com nosco e para com os outros, apèzar de parecer totalmente desinteressado. Póde para aqui applicar-se o dito d'um homem d'espírito: — *Se os velhacos soubassem o que era ser honrado, serião honrados os velhacos por velhacaria.* —

§. 359.

O amor dos outros é o habito da nossa vontade em promover as perfeições dos outros, e a propensão para

(a) §. 356.

(b) §. 357.

nos delectarmos com isso. O que sendo assim, facilmente nos convenceremos de que devemos amar aos outros como a nós mesmos; não só porque são iguaes os officios para com nosco e os officios para com os outros, senão também porque o amor de nós e o amor dos outros são meios iguaes para se obter o fim ultimo.

Na verdade, se o amor de nós se pôde considerar como o fundamento dos officios *erga nos*, o amor dos outros pôde e deve fundamentar os officios *erga alios*: e como o cumprimento de uns e outros officios é indispensavel para o desenvolvimento e aperfeiçoamento do homem, e para se habilitar a poder obter o fim ultimo, fica evidente, que devemos amar aos outros como a nós mesmos.

§. 361.

Quando ha conflicto do amor para com nosco, e do exercicio do amor para com os outros, cuja virtude se chama *caridade* ou *philanthropia*, deve, *cæteris paribus*, preferir aquelle a esta, e por isso devem preferir os officios para com nosco aos officios para com os outros, porque somos na verdade obrigados a amar aos outros tanto como a nós, mas não mais. Ora sem cumprirmos os officios para com nosco, certo não podemos cumprir os officios para com os outros. Aquelles concorrem directamente para a nossa conservação, perfeição e felicidade, estes só indirectamente. É por tanto verdadeiro o adagio — *a caridade principia por nós.* —

O principio, que se deduz d'esta doutrina, é que no conflicto entre os officios para com nosco e os officios para com os outros, sendo iguaes os seus resultados, devem preferir os officios para com nosco; e muito principalmente, se do cumprimento dos deveres para com nosco resultarem maiores perfeições. Mas se resultarem maiores perfeições do cumprimento dos officios para com os outros? Martini responde no

§. 362.

A regra de que — *a caridade principia por nós* — não tem applicação ao conflicto, em que do cumprimen-

to dos officios para com os outros provém maiores perfeições, do que do cumprimento dos officios para com nosco; porque, diz Martini, o bem do todo deve preferir ao bem da parte. Esta razão porém comprehende sómente o conflicto entre os deveres para com nosco, e os que são relativos a toda a humanidade. Apesar disso é verdadeira a proposição de Martini, ainda quando se tracte sómente dos officios restrictos a alguns ou algum dos nossos semelhantes, pela regra de que devemos preferir o bem maior ao menor (a). E não faça dúvida o ser o bem maior para os outros, e o menor para nós, porque fica já demonstrada a igualdade d'uns e outros officios (b). Além de que, Deos, creando e unindo todos os homens pelos vinculos da natureza em a sociedade universal da humanidade, não podia ter em vista senão a felicidade do genero humano, e seria visível absurdo o dizer, que a sua sapientissima vontade preferia o bem menor ou d'algum individuo ao bem maior ou do todo. O homem pela razão conhece esta vontade de Deos, que é para elle Lei sagrada. Por tanto devemos sempre preferir o maior bem no conflicto dos officios para com nosco e para com os outros, ainda quando está do lado dos nossos semelhantes.

Bentham, que estabeleceu a utilidade como base do seu systema de legislação e da sua Deontologia, repelle com força a utilidade particular, e só admitta a utilidade geral.

Tendo sido creados os homens pela natureza para viver em sociedade, é seu dever e seu interesse o contribuir, quanto lhe for possível, para o bem geral da sociedade; porque o interesse individual, guiado pela prudencia, se confunde com o interesse geral; não se pôde offender aquelle, sem attentar contra este, e *vice versa*.

Sei muito bem, que o interesse particular é um conselheiro occulto, que constantemente nos falla ao ouvido, e frequentes vezes nos illude, para que prefiramos um bem, que nos parece proximo e evidente, a um bem distante, que não pôde influir sobre nós senão pas-

(a) §. 347 e seg.

(b) §. 358.

ando pela sociedade. Não pôde em geral censurar-se esta preferença, nem deixar de a admitir nos termos de Martini. Porém é necessario ter cautela contra os sofismas do egoismo, i. é, do amor excessivo de nós, que é máo conselheiro; e praticar sempre a maxima de Terencio:

Homo sum: humani nihil a me alienum puto:

§. 363.

Amigo é aquelle, que nos ama; aquelle, que nos aborrece, é *inimigo*. Tanto os amigos, como os inimigos, podem ser internos ou externos: *internos*, quando a amizade ou inimizade não passam além dos sentimentos de amor ou d'odio; e *externos*, quando aquelles sentimentos são acompanhados d'acções exteriores, que lhes são conformes. Que devemos ser amigos internos de todós, facilmente se deduz da obrigação de amar os outros homens (a); e que devemos, além d'isso, ser amigos externos, todas as vezes que as nossas forças o permittirem, deduz-se da obrigação d'ajudar aos outros (b). É pois evidente, que não devemos ser inimigos de ninguém.

Na generalidade da obrigação d'amar, e de sermos amigos dos nossos semelhantes, comprehende Martini os proprios inimigos; porque, pelos outros violarem a Lei Natural de nos amarem, não se segue, que tenhamos direito a violal-a tambem. Por isso devemos procurar *reconciliar-os* com nosco, ou pelo menós abrandar o seu odio, para que menos nos prejudiquem.

É notavel a definição, que dá Bentham d'amizade (c). « Sympathia, diz elle, é a disposição, que nos faz encontrar prazer na felicidade dos outros seres sensíveis, e tomar parte em suas penas. Se esta disposição é relativa a um só individuo, chama-se *amizade*; se ás pessoas, que soffrem, *piiedade* ou *compaixão*; se abraça uma classe subordinada d'individuos, *espírito de corporação*, ou *de partido*; se abraça toda uma nação, *espírito publico* ou *patriottismo*; se se estende a todos os homens, *humanidade*. »

(a) §. 359.

(b) §. 357.

(c) *Principes de Législation C. 9.*

Quanto á obrigação d'amar os inimigos. Os inimigos ou são taes, porque nós demos causa á sua inimizade, ou sem culpa nossa por sua pura perversidade. Em qualquer dos casos o nosso interesse bem entendido está em sermos antes clementes, do que vingativos. No primeiro caso remontando-nos á origem da inimizade, se quizermos ser francos e de boa fé, devemos confessar, que os males, por maiores que sejam, que nos fazem os inimigos, tiverão por causa primeira a nossa injustiça e as nossas paixões: e por isso reconheceremos tambem que é justo, e para nós vantajoso o sacrificar á felicidade da paz alguma cousa d'um direito, cujo rigoroso exercicio não deixaria de trazer, como resultado, os males incalculaveis das rixas e desordens. No segundo caso a necessidade de sermos tolerantes e clementes para com os outros é demonstrada pela necessidade, que temos tambem, da sua tolerancia e clemencia pelas nossas faltas para com elles. Ainda a este proposito é verdade o ser a sociedade um commercio d'officiós, no qual nada recebemos senão em razão do que damos.

§. 364.

Benevolencia é a tendencia do nosso espirito para aperfeioar os outros: chama-se tambem *benignidade*. Differe porém da *beneficencia* e *officiosidade* em quanto estas consistem no exercicio exterior da *benevolencia*. Tambem differe a *beneficencia* da *officiosidade*; porque a *beneficencia* só tem por objecto os actos de *benevolencia* sem esperanza de retribuição; é despida de todo o interesse: pelo contrario a *officiosidade* consiste nos actos de *benevolencia* acompanhados da esperanza de retribuição.

Dadas estas definições, demonstra Martini: 1.º que devemos cultivar a *benevolencia*; 2.º que devemos exercitar, quanto couber em nossas forças, a *beneficencia*; 3.º que devemos trabalhar por merecer a *benevolencia* e *beneficencia* dos nossos semelhantes.

Dos principios expostos facilmente se deduz, que devemos ser *benevolos*. Já provámos que devíamos amar aos outros, e vimos que o amor era o habito de

promover as suas perfeições: o habito adquire-se pela repetição dos actos, e dos habitos resulta aptidão, facilidade e tendencia para praticar os actos, que são o seu objecto: ora sendo a benevolencia a tendencia para aperfeiçoar os outros; é evidente, que a benevolencia é um resultado do amor para com os nossos semelhantes; e por consequencia que a obrigação da benevolencia é uma consequencia necessaria da obrigação do amor (a).

Quanto á obrigação da beneficencia, ella deve deduzir-se da obrigação de ajudar os outros na aquisição e defeza das suas perfeições (b); visto que a beneficencia consiste nos actos exteriores, pelos quaes contribuímos para as perfeições d'outrem. Martini com razão limita esta obrigação dentro da esfera das nossas forças; porque a beneficencia é exaurível, como veremos no §. seguinte.

Finalmente, que devemos procurar merecer a benevolencia e beneficencia dos outros, tambem não pôde haver dúvida, pela necessidade, que temos, do seu adjutorio e beneficios.

Martini refere por fim algumas acções, que não podem, posto que o pareçam á primeira vista, ser actos de beneficencia ou beneficios verdadeiros. Taes são as seguintes:

1.º Os bens, que fazemos aos outros, e que não são accommodados ás suas necessidades, pois ainda que em geral se possam dizer bens, todavia não o são para aquelles, a quem os fazemos; porque, segundo os principios de Martini, o bem resulta da perfeição, que está na concordia (c), e os bens, que não concordão com as necessidades das pessoas, ás quaes se dirigem, não podem ser para ellas nem perfeições, nem bens, nem por consequencia beneficios, que só podem consistir em bens e perfeições.

2.º Os bens, que não são motivados pelo amor das pessoas, ás quaes os fazemos; porque a beneficencia consiste no exercicio da benevolencia, que é um resultado

(a) §. 358.

(b) §. 357.

(c) §. 14. e 15.

do amor dos outros. Não negamos, que estes bens o sejam realmente para as pessoas, que os recebem; porém falta-lhes a qualidade moral da boa vontade ou da benevolencia, sem a qual não ha verdadeiros beneficios. Bentham comprehendeo bem esta idêa de que a beneficencia deve ser acompanhada da benevolencia: e por isso para a exprimir usou das palavras — *benevolencia effectiva positiva*; porque, diz elle (a):

« A benevolencia, sem a beneficencia, é uma arvore sem fructo, e nada ajunta absolutamente á felicidade; a beneficencia, separada da benevolencia, não é uma virtude, não é uma qualidade moral; e tanto póde pertencer a um tronco d'arvore ou a um rochedo, como a um ser humano. »

3.º Os bens, que aos outros fazemos por ignorancia, i. é, ou porque ignoramos que erão bens para as pessoas, ás quaes dirigimos as acções, ou porque ignoramos, que fossem recair sobre as pessoas, que effectivamente se aproveitirão dellas. A razão é a falta da benevolencia.

4.º Os bens, que fazemos por conveniencia propria, ou seja com a esperanza de remuneração, ou seja para conquistarmos a amizade e graças das pessoas, que os recebem (*officiosidade*), ou seja para fazemos ostentação das nossas riquezas, e animo benefico. Nestes bens não entra o desinteresse do espirito de benevolencia.

« O que dá todo o preço aos beneficios, é o coração; por isso é que aquelle, que dá pouco, mas com bom coração e liberalmente, nos obriga tanto, como se nos desse muito (b). »

5.º Os bens, que fazemos não com a intenção de beneficiar, mas sim de prejudicar. Por isso Cicero, fallando das precauções, com que devemos fazer bem aos nossos similhantes para poder ser d'uma maneira liberal relativamente a nós e util aos outros, diz:

« A primeira precaução, que devemos ter, é a de termos cautela, que o bem, que queremos fazer a alguém, se não converta em seu prejuizo ou no d'outrem. »

(a) *Déontologie* P. r. C. 1.

(b) *Seneca De beneficiis.*

Na verdade a beneficencia, exercitada com pureza e discernimento, é um dever, ou antes diremos uma conveniencia da maior importancia para o homem, que vive na sociedade; porque ainda que o numero dos ingratos seja grande, com tudo ella cedo ou tarde nos indemniza de todos os nossos sacrificios, remunerando-nos, ainda contra nossa vontade, com bens, que nenhum infortunio nos pôde arrancar. Por isso M. Antonio, quando a fortuna o abandonava, disse com tanta sensibilidade e razão — *Tenho pelo menos ainda tudo o que dei* — (a).

§. 365.

A benevolencia nem é exaurivel, nem pôde estar em conflicto com os outros officios para com os nossos semelhantes; o contrario porém se deve dizer da beneficencia. Quanto á benevolencia; porque só depende da constancia da vontade e da boa intenção, que são qualidades do animo, a que se não podem assignar limites; os sentimentos do coração são em certo modo infinitos, e podem coexistir com todas as determinações da vontade, necessarias para o cumprimento de quaesquer officios para com os outros e mesmo para com nosco. A beneficencia porém é exaurivel; porque, consistindo em actos externos, não só as nossas forças são limitadas, senão, como mostra a experiencia, sempre são mais as pessoas, que necessitam do nosso soccorro, do que as que podemos soccorrer. Finalmente taes concursos de circumstancias occorrem na vida social, que muitas vezes nos achamos em conflicto não só entre o dever da beneficencia e os deveres para com nosco, ou para com os outros, senão ainda a concurrencia de muitas pessoas, ás quaes todas não podemos beneficiar, nos depára muitas vezes conflictos, em que temos de decidir quaes são aquellas, que devem ser preferidas. O modo de fazer n'estes casos a excepção veremos no §. 368.

Bentham divide a beneficencia, a que chama benevolencia effectiva, em *positiva e negativa*. Aquella exercita-se pela acção, e tem por objecto o augmento do pra-

(a) Perreau *Éléments de Lég. Nat.* pag. 89.

zer; esta exercita-se pela abstinencia da acção, e tem por objecto a diminuição da pena. Para a primeira é necessario poder e vontade, para a segunda basta só a vontade. A primeira tem limites, a segunda não.

« É doloroso, diz Bentham, o pensar, que a somma da felicidade, que um homem, ainda o mais poderoso, pôde produzir, é pequena, comparada á somma dos males, que pôde crear para si, ou para outrem: não que, na raça humana, a proporção da infelicidade exceda a da felicidade; porque a somma da infelicidade é limitada em grande parte pela vontade de quem a soffre, que tem á sua disposição os meios de minorar seus males.

« Além de que a benevolencia effectiva tende a acrescentar-se pelo exercicio. Ella é um thesouro; quanto mais lhe tiramos, para derramar as riquezas sobre aquelles, que nos cercão, mais nossas riquezas se multiplicão. A nossa opulencia cresce na razão do consumo, que fazemos de nossos thesouros. Quem se assegura um prazer, ou se evita uma pena, contribue para a sua felicidade de uma maneira directa; quem assegura um prazer, ou evita uma pena a outrem, contribue indirectamente para a sua propria felicidade (a). »

§. 366.

Os officios imperfeitos dividem-se em *indefinidos*, quando são relativos a todos os homens em geral; e *definidos*, quando dizem respeito a certas e determinadas pessoas. Tanto uns como outros só podem satisfazer-se dada a occasião, diz Martini; porque, como já dissemos, estes officios são affirmativos, e sómente se cumprem por acções ou actos positivos. É facil comprehender o objecto dos officios definidos: porém para se fazer juizo dos indefinidos, appresenta Martini alguns exemplos. Cumprem os officios indefinidos: 1.º aquelle, que escolhe segundo a sua vocação um modo de vida (b) com o fim de se tornar mais apto para coadjuvar os outros: 2.º os que trabalham por descobrir inventos uteis á humanidade; assim cumprião os officios indefinidos os inventores da im-

(a) *Déontologie* P. 1. C. 1.

(b) §. 341.

prensa, da bússola, da applicação do vapor aos transportes por mar e por terra, etc.: 3.º aquelles, que com o proprio exemplo tornão recommendaveis as virtudes moraes e intellectuaes. Faltão a estes officios aquelles, que não se dedicão a modo algum de vida, como os vadios e ociosos; os que propagam doutrinas falsas e perniciosas, ou occultão ou criminão as uteis e verdadeiras.

Se *aquelle, que semeia entre o povo uma verdade util, faz uma esmola eterna ás gerações futuras*, como disse um homem d'espírito, tambem nós podemos dizer, que *aquelle, que derrama entre o povo erros perniciosos, ou occulta as verdades uteis, que descobrio, commette um crime de lesa-humanidade, ou viola os officios indefinidos para com os outros.*

§. 367.

Subdividem-se os officios definidos em officios *innociae utilitatis*, que são aquelles, que podemos cumprir sem o mais pequeno detrimento do que é nosso, e em officios *noxiae utilitatis*, que só podemos cumprir com algum prejuizo das nossas forças. Aquelles chamão-se tambem officios d'*humanidade*; estes, de *beneficencia*. Tanto uns como outros, por serem affirmativos, carecem d'ocasião para serem cumpridos; e no conflicto devemos preferir os que provém d'obrigação mais forte.

Alguns estabelecêrão como principio objectivo dos officios *innociae utilitatis* o axioma — *Quod tibi non nocet, et alteri prodest, ad id obligatus es.* — E com effeito se nós somos obrigados a beneficiar os outros á custa e com detrimento do que é nosso (a), muito mais o devemos ser, quando os beneficios, que fazemos, nos não prejudicão.

Pertencem aos officios *innociae utilitatis*: 1.º o de aconselhar os outros: 2.º indicar o caminho ao viandante, que vai errado: 3.º permitir, que outrem accenda da nossa a sua luz: 4.º permitir que outrem apague a sêde na nossa fonte, ou sé refresque á sombra da nossa arvore: 5.º responder urbanamente a quem nos saúda ou fal-

(a) §. 357 e 364.

la. Também se contão entre os officios *innociae utilitatis*: 6.º o dar alguma cousa daquellas, de que temos tal abundancia, que o que damos, não nos causa detrimento sensível: 7.º o dar daquellas cousas, que perecerião, se as não dessemos, etc. (a).

O Sr. Fortuna é de opinião, que devemos cumprir os deveres *innociae utilitatis* não só para com os inimigos, que nos aborrecem [*inimici*] (b), mas para com os inimigos, que nos fazem a guerra [*hostes*] (c). Pelo que toca aos primeiros, póde deduzir-se esta obrigação da outra de os amar (d).

Com relação aos segundos, entendemos, que é razão exceptuar o caso, em que pelo cumprimento dos officios *innociae utilitatis* nós formos accrescentar as suas forças, e habilital-os para nos fazerem a guerra; porque semelhante obrigação a par do direito de violencia, que temos contra elles (e), são cousas, que entre si não dizem bem. Devemos porém prestar-lhes todos os outros, com o cumprimento dos quaes não peoramos de situação, nem melhoramos a condição belligerante dos nossos inimigos (f). Por isso cumprio um dever o Marechal Gérard, quando no cerco da cidadella d'Antuerpia mandou uma botica ao General Chasses, por terem as bombas destruido a dos cercados; visto que era força, que a cidadella se rendesse dentro em poucos dias. A botica salvava muitas vidas, e não augmentava a tempo a força dos cercados.

§. 368.

Com quanto não possa haver conflicto entre o amor de nós e dos outros, todavia a beneficencia tem limites, e muitas vezes necessitão dos nossos beneficios mais individuos, do que nós podemos beneficiar. Neste conflicto como devemos fazer a excepção, i. é, quaes devemos preferir? Devemos preferir sempre a obrigação maior á

(a) Sr. Fortuna L. I. C. 12. §. 332 e 333.

(b) §. 363.

(c) §. 159.

(d) §. 363.

(e) §. 158 e 159.

(f) Sr. Fortuna L. I. C. 12. §. 334.

menor: e visto como, além dos vinculos da humanidade, outros nos podem ainda ligar aos nossos semelhantes, v. g., os do sangue, da gratidão e da amizade; estes vinculos reforçam e augmentão a nossa obrigação; por onde é razão que preferamos esta obrigação composta á simples.

Justificadas por estes principios estabelece Martini duas proposições relativas ao exercicio da beneficencia: 1.^a que o benéfico não deve desprezar-se a si, i. é, que na collisão entre os officios para com nosco e os de beneficencia, *caeteris paribus*, devem preferir aquelles, pela regra de que — *a caridade principia por nós*; — 2.^a que no conflicto entre diversas pessoas devemos preferir aquella, ou aquellas, que nos forem mais ligadas. E para fazermos esta escolha com acerto, importa ter em vista as regras seguintes, pois até na distribuição dos beneficios devemos ser justos.

- 1.^a Preferir os parentes aos estranhos;
- 2.^a Entre os parentes preferir os mais proximos aos mais remotos; porque a força da obrigação não provém só do numero dos motivos, senão tambem da sua força e intensidade;
- 3.^a Entre os estranhos preferir os bemfeitores.
- 4.^a Entre os bemfeitores preferir aquelles, a quem devemos maiores beneficios.
- 5.^a Não havendo bemfeitores, entre os estranhos preferir os amigos aos que o não são.
- 6.^a Em circumstancias ignaes devemos preferir sempre os que mais necessitam.
- 7.^a Regular os nossos beneficios de modo que socorramos o maior numero de necessidades, que nos for possível, não esgottando a fonte da generosidade com uns, para podermos acudir a outras necessidades talvez maiores (a).

Somos finalmente dispensados da beneficencia para com aquellas pessoas, que tem as forças necessarias para conseguirem o fim, que se propõem, e que não tem necessidade dos nossos beneficios; porque só servirá para lhes promover o ocio, que é prohibido pela Lei Natural (b), e deixariamos de beneficiar a outros, que hão mister os nossos socorros.

(a) Cicero *De Officiis*,

(b) §: 338.

§. 369.

É verdadeiro o antigo adagio — *invito non datur beneficium* — i. é, que a beneficencia não deve ser feita á força e contra vontade do beneficiado; porque se este rejeita os nossos bens, é porque os não julga taes para si. Os interesses da vida humana são tão variados e diversos, que não é raro, que aquillo, que é bem para uns, para outros não só não seja bem, senão ainda seja um mal; o verdadeiro juiz pois do que convém a qualquer pessoa, é essa pessoa, e no conflicto da nossa opinião e da sua a este proposito a d'elle deve certo prevalecer. Demais o beneficio feito por força parece mais um documento d'odio, do que d'amor para com o beneficiado; deixa de ser filho da benevolencia, e perde a natureza de beneficio; será tudo, menos um acto de pura beneficencia.

Casos podem occorrer, diz Martini, em que não seja applicavel aquella regra, e em que por força devemos ser beneficos, v. g., para evitar que qualquer se enforque. Verdadeiramente podemos empregar a força para conferir um beneficio, quando temos evidencia de que na realidade o é, e que o beneficiado o ha mister com tal urgencia, que a sua repulsa mostra, que elle se acha fóra do uso da razão, ou arrastado por alguma paixão violenta e desordenada, sem poder conhecer o que lhe convém; porque a sua resistencia nestes casos não é livre, e só prova o seu infeliz estado. Devemos porém ter cautela em que o uso da força, que empregamos, não vá causar ao beneficiado maior mal, do que aquelle, que pretendemos evitar, ou um mal tal, que, comparado com elle, fique a perder de vista o bem, com que o beneficiamos. O beneficio seria de perda para o beneficiado; não seria beneficio, seria maleficio. Devemos pois ter em vista o conselho d'Ovidio:

Tantum ne noceas, dum vis prodesse, videto.

§. 370.

Diz-se *gratidão* ou *animo grato* o amor para com os bemfeitores. Este amor do agradecido é maior, do que o amor simples para com os outros: porque o produzem

duplicados principios — a humanidade, e os beneficios recebidos. — Por isso devemos ser gratos; porque, se devemos amar a todos os homens, tambem devemos ter o amor da gratidão para com os auctores da nossa felicidade. A maior obrigação exige um amor mais fino, e manifestado por todos os meios ao nosso alcance, retribuindo pelos nossos bens, obras e palavras os beneficios recebidos. E quando o não possamos fazer, ao menos devemos ter viva memoria delles, e um coração disposto para os confessar em toda a parte, e para aproveitar a primeira occasião de os remunerar.

§. 371.

Ingratidão consiste no odio, ou pelo menos na falta d'amor para com os bemfeitores. Divide-se em *negativa* ou *simples*, que tem lugar, quando não remuneramos com beneficios os beneficios recebidos; e *positiva*, *atroz*, ou *pregnante*, quando pagamos os beneficios com maleficios. O vicio da ingratitude é mais feio, do que o da deshumanidade. O ingrato é peor, do que as feras, e quebra duplicados vinculos, em quanto o deshumano só deixa de ser homem. Será porém tanto maior a ingratitude, quanto maiores forem os beneficios, que o ingrato recebeo.

Aquelles bens, que dissemos (a) não entravão na esfera da beneficencia, não exigem da parte de quem os recebeo um animo grato. Aquelle, que os fez, não foi benefico.

§. 372.

Os deveres imperfeitos, de que temos tractado, e que tem por objecto o amor, amizade, benevolencia, beneficencia, gratidão, etc., com quanto impostos pela Lei Natural, com tudo não podem ser exigidos pela força: 1.º porque a beneficencia deixaria de o ser, logo que fosse extorquida, visto que é da sua essencia o ser filha primogenita da benevolencia: 2.º porque, podendo sómente cumprir-se estes deveres por actos positivos,

(a) §. 364.

que carecem d'ocasião, poderia qualquier ser violentado a mais, do que permitem suas forças: 3.º porque se destruiria a liberdade, que todo o homem tem, d'obrar segundo lhe apraz.

§. 373.

O que não obstante, nem por isso se pôde dizer vã a obrigação de prestar os officios imperfeitos. Porque muitos e graves motivos fundamentão similhante obrigação, e convencem o homem da necessidade de a cumprir: 1.º porque, não o fazendo, perde a boa reputação e desafia o odio dos outros; e por isso corre o risco d'elles perderem a disposição de o ajudarem, e lhe pagarem na mesma moeda: 2.º sujeita-se a soffrer, além das penas desta vida, as da vida futura (a). Além d'isto estes deveres, em quanto consistem em actos externos, podem ser corroborados: 1.º pelo imperio do superior (b): 2.º por uma necessidade mais urgente, que no conflicto com os officios *erga nos* nos obrigue a cumpril-os (c): 3.º por algum *facto* novo, v. g., um contracto, verificando-se d'esta arte a metamorphose destes officios de imperfeitos em perfeitos.

Reconhecemos, que rigorosamente os officios imperfeitos só pertencem á Moral, porque são dependentes da consciencia e da boa vontade; a força não os pôde extorquir. Já nos explicámos assás a este proposito (d).

É verdade, que se pôde fazer a sua transformação d'imperfeitos em perfeitos. Porém o imperio não se verifica entre os homens, considerados naturalmente (e), e o *facto*, v. g., o pacto transportaria esta doutrina dos officios imperfeitos para a materia das convenções. Elles não seriam absolutos. Finalmente a maior necessidade por occasião da collisão tambem os não pôde arrancar á esfera da Moral; porque sempre ficão dependentes da consciencia e boa vontade do homem.

(a) §. 131.

(b) §. 342.

(c) §. 362.

(d) §. 334.

(e) §. 342.

Apezar d'isto; como entre os fins racionaes do homem se conta tambem o *moral*, para conseguir o qual o Direito deve subministrar as condições; como a sua doutrina é importante; e como finalmente sem o conhecimento da materia destes officios muito difficilmente poderiamos comprehender as materias posteriores, que Martini ligou entre si, e tornou dependentes d'esta; pareceo-nos conveniente, e ainda necessaria, a exposição deste Capitulo.

CAP. XI.

DOS OFFICIOS ABSOLUTOS PERFEITOS, OU DA JUSTIÇA
TOMADA NO SENTIDO STRICTO.

JÁ se vê, que vamos tractar dos officios, que consistem *in non faciendo*, e que se deduzem do *seu* de qualquer. Os deveres naturaes perfeitos são relativos aos direitos perfeitos, que são acompanhados do direito de coacção, pelo qual quem goza destes direitos, pôde compellir aquelle, sobre o qual pêsão os deveres perfeitos, a cumpri-los (a).

Martini chama-lhes absolutos, porque se fundão no titulo geral da natureza humana (b). Outros deveres ou officios perfeitos ha, que são hypotheticos, e de que fallaremos a seu tempo.

Emprega tambem como synonymos — officios perfeitos, e justiça no sentido stricto; — porque neste sentido Martini chama justo a tudo o que é conforme a estes officios (c).

Bentham chama á materia destes officios *benevolencia effectiva negativa* (d).

Depois de tractarmos dos officios imperfeitos, com razão tractamos agora dos perfeitos, porque o dominio da equidade é limitrofe do da justiça. Não que uma seja

(a) §. 156.

(b) §. 136.

(c) §. 162.

(d) *Deontologie* P. 1. C. 13.

companheira inseparavel da outra ; mas porque ambas servem de fundamento á sociedade, para que a Natureza destinou os homens. Não basta fazer bem, é mister não fazer mal. Se pela beneficencia positivamente concorremos para a felicidade da humanidade, pela justiça concorremos negativamente. Equidade e Justiça; eis os dois pólos, sobre que descança e gyra toda a maquina da Legislação Natural.

§. 374.

Já dissemos, que o axioma, d'onde se podião deduzir todas nossas obrigações de justiça, ou perfeitas, era — *Não faças a outrem o que não queres que te fação* — (a), i. é, que devemos não lesar (b) ou injuriar com palavras (c) aos outros, e que nos devemos abster do alheio, deixando a cada um o que for seu. Para provar esta obrigação em geral produz Martini varias razões :

1.^a Porque se temos obrigação de beneficiar aos outros, por maioria de razão devemos ser justos; porque custa menos a justiça, do que a beneficencia. Para sermos justos, nada gastamos do que é nosso, nem ainda havemos mister o trabalho de praticar uma acção.

2.^a Deduzida dos estímulos; argumento, que não admittimos; porque só reconhecemos como principio cognoscitivo subjectivo do Direito Natural a intelligencia do homem.

3.^a Porque a razão conhece, que a justiça é necessaria para se conseguirem os fins, que teve em vista o Creador. — *Fiat justitia, ne pereat mundus*. — O mundo social na verdade, como o creou a Natureza, só a justiça o pôde preservar da sua ruina (d); sem ella não poderia haver tranquillidade, e até seria impossivel a união de duas pessoas, que accreditassem permitido o serem injustas uma para com a outra.

4.^a Porque a injustiça acarreta sobre o injusto os consecutarios do direito de violencia, que ha de empregar

(a) §. 157.

(b) §. 146.

(c) §. 147.

(d) *Alrens Cours de Droit Nat. Part. Gén. C. t. §. 1.*

o lesado, ou para desviar a lesão, ou para forçar o injusto á indemnização do damno causado.

Este conhecimento deve ser um freio para o homem contra as lesões. O homem deve temer não só os effeitos do direito do lesado, senão ainda os da sua vingança; pois ainda que esta não é permittida por Direito Natural, não se deve menos temer da parte d'um adversario, que talvez não saiba conter o seu resentimento (a).

« É raro que se inflija um mal qualquer, sem que haja reacção da parte d'aquelle, que é victima. Nenhum homem pôde aborrecer a outro, sem desafiar contra si alguma porção da sua raiva. Não pôde obrar contra outrem d'uma maneira hostil, sem perder alguma cousa das suas affecções amigaveis. Toda a voz, ou seja benevola, ou seja malevola, tem um écho; ha uma vibração, que responde a todo o acto, bom ou máo (b). »

Mas, pôde dizer-se, o amor de nós é o primeiro motor das acções do homem; assim o demonstrou muito bem La Rochefoucauld. Por onde é facil de ver, que o homem tudo refere a si, e naturalmente procura a sua felicidade, ainda á custa da de seu semelhante. Os deveres pois de justiça estão em contradicção com o primeiro e mais poderoso sentimento, de que a natureza dotou o homem.

Nós já reconhecemos a existencia d'este amor, e o seu grande poder (c); porém dissemos, que no homem não era um sentimento puramente instinctivo, mas sim dirigido pela nobre faculdade da razão. Sendo pois um sentimento racional, não pôde em geral produzir o egoismo, que consiste no desejo de tudo attrahir a si, sem se inquietar com o direito d'outrem. O egoismo é antes o desarranjo do amor de nós, ou o amor proprio em desacordo com a razão; a qual deve sempre dirigir-o.

O homem deve conhecer, que em faculdades fysicas e moraes não excede aos seus semelhantes, como aos brutos, e que por mais forte que seja individualmente, é sempre fraco relativamente; porque dous, ou muitos

(a) Rousseau *Discours sur les fondemens de l'inégalité parmi les hommes.*

(b) Bentham *Déontologie* P. 1. C. 13.

(c) §. 329.

homens se podem reunir e opprimil-o por um ataque collectivo, e ainda um só individuo mais fraco o póde vencer por surpresa ou por astucia. A razão pois enfreia o amor proprio, bradando ao homem: — Se attacas o teu visinho, ou este é mais forte, e te opprimirá; ou, se é mais fraco e ficar vencido, voltará ámanhã com seus parentes e amigos, e te fará succumbir: daqui nascerão guerras interminaveis, e a tua vida e os teus bens estarão constantemente ameaçados e em perigo. Pelo contrario se tu respeitares a sua pessoa e bens, o seu interesse bem entendido o ensinará a respeitar tambem a tua pessoa e os teus bens — (a).

Se o homem podesse viver solitario, poderia ceder a todas as insinuações do amor proprio; porém a necessidade de conviver com os outros o força a tomar em consideração as tendencias do sentimento da sociabilidade. Assim estes dous sentimentos mutuamente se corrigem, e por entre elles surge triunfante a justiça. Pelo amor de si o homem procura a sua felicidade, pelo sentimento da sociabilidade procura a convivencia. Pelo primeiro não se abandona aos cuidados alheios, pelo segundo não se entrega aos excessos do egoismo. A razão combina estes dous sentimentos de modo, que o amor de nós, modificado pelo sentimento da sociabilidade, é o mais poderoso meio, que a natureza podia empregar para assegurar a felicidade de cada um e de toda a sociedade; porque trabalhando cada um dos membros da sociedade particularmente pela conservação do seu bem, o corpo social fica seguro em cada uma das suas partes, e no todo solidamente estabelecido.

§. 375.

Entre os deveres perfeitos põe em primeiro lugar Martini o de não violarmos os direitos connatos d'igualdade e liberdade dos outros. Porque estes direitos entrão no seu de cada um (b), e a sua violação seria uma lesão (c): lesão, que acabámos de demonstrar ser prohibida pelas Leis Naturaes perfeitas (d).

(a) Rousseau *loc. cit.*

(b) §. 144.

(c) §. 147.

(d) §. 374.

Martini deduz desta doutrina os corollarios: 1.º que é injusto aquelle, que no estado natural se arroga algum poder sobre as acções d'outrem (a); 2.º que é injusto o que com arrogancia recebe e tracta aos outros, porque este vicio repugna ao amor e benevolencia, que lhes devemos; 3.º que é injusto finalmente aquelle, que usurpa qualquer prerogativa ou precedencia, que se oppõe ao direito d'igualdade (b).

Martini pela segunda vez proclama o grande principio da liberdade e independencia natural do homem; e declara como uma violação dos devøres perfeitos do homem o menor attentado contra este sagrado direito. Martini dá n'este lugar um documento da sua illustração e philanthropia, declarando injusto não só o usurpador da liberdade do homem, senão ainda aquelle, que por qualquer modo embaraça o seu exercicio, ou se attribue qualquer prerogativa ou precedencia (c).

Com estes principios lança por terra toda a escravidão. Não fallaremos do infame trafico da escravatura, que julgamos mais proprio do Direito das Gentes (d), nem tão pouco dos escravos dos Governos despoticos, o que pertence ao Direito Politico; e só examinaremos a escravidão pelo Direito Natural.

Depois que Montesquieu e Rousseau provárão, que a liberdade do homem era um direito inalienavel; depois que o profundo metafysico Kant demonstrou, que a primeira lei pratica da razão era, que todo o ser razoavel é para si seu proprio fim, que em nenhuma situação deve servir de meio á vontade arbitraria d'outrem, e que por consequencia não pôde alienar sua liberdade, nem prejudicar á liberdade alheia (e), a questão da escravidão ficou decidida na republica das letras.

Por isso receando enfraquecer os principaes argumentos, de que se servirão Montesquieu e Rousseau, sómos os verteremos em linguagem vulgar. Só escolheremos os mais fortes.

(a) §. 160.

(b) §. 138.

(c) §. 142.

(d) Veção-se os nossos *Elementos de Direito das Gentes* Secç. 2. Art. 4. §. 38 e seg.(e) Kant *Principes Metaphysiques du Droit*, Introduction.

« Ninguém accreditaria jámais, que a escravidão fosse estabelecida por motivo de compaixão, e que para isso fosse considerada de tres modos. O Direito das Gentes quiz que os prisioneiros fossem escravos, para evitar que fossem mortos. O Direito Civil dos Romanos permittio aos devedores, a quem seus crédores podião maltratar, o venderem-se a si mesmos. E o Direito Natural quiz que os filhos, que o pai escravo não podia alimentar, fossem escravos como seu pai.

« Estas razões dos Jctos não são sensatas. É falso que seja permittido na guerra o matar, afóra o caso de necessidade: porém depois que um homem fez a outro escravo, não se pôde dizer que tenha tido necessidade de o matar, visto que assim o não fez. . .

« Não é verdade, que um homem livre se possa vender. A venda suppõe um preço; vendendo-se o homem como escravo, todos os seus bens entrão na propriedade do senhor; o senhor pois nada daria, e o escravo nada receberia. . . Se a liberdade tem um preço para quem a compra, fica sem preço para quem a vende (a).

« Dizer que um homem se dá gratuitamente, é dizer nma cousa absurda e incomprehensivel; um tal acto é illegitimo e nullo, só porque aquelle, que o pratica, mostra não ter o simples bom senso. . .

« Renunciar á liberdade é renunciar á sua qualidade d'homem, aos direitos da humanidade, e até mesmo a seus deveres. Não ha indemnização possível para aquelle, que renuncia a tudo. Uma tal renuncia é incompativel com a natureza do homem; é tirar toda a moralidade a suas accões o tirar toda a liberdade á sua vontade (b).

« O terceiro modo é o nascimento. Este cáe com os outros dous. Pois, se um homem se não podia vender, muito menos pôde vender seu filho antes de nascido. Se um prisioneiro de guerra não pôde ser reduzido á escravidão, muito menos seus filhos (c).

« Quando cada um se podesse alienar a si mesmo, não poderia alienar seus filhos; elles nascem homens e

(a) Montesquieu *Esprit des Loïs* L. 15. C. 2.

(b) Rousseau *Contrat Social* L. 1. C. 4.

(c) Montesquieu *loc. cit.*

livres; a sua liberdade lhes pertence, ninguém tem direito de dispôr della senão elles. Antes que toquem a idade da razão pôde seu pai, em nome delles, estipular condições para a sua conservação, para o seu bem; mas não dal-os irrevogavelmente e sem condição: pois um tal dom é contrario ás leis da natureza, e excede os direitos da paternidade (a).

« Aristoteles (b) disse, que os homens não são naturalmente iguaes, mas que uns nascião para a escravidão, e outros para a dominação. Aristoteles tinha razão, mas tomava o effeito pela causa. Todo o homem nascido na escravidão, nasce para a escravidão; nada ha mais certo. Os escravos perdem tudo em seus ferros, e até o desejo de sair d'elles. Amão sua servidão, como os companheiros d'Ulysses amavão a sua condição d'embrutecidos. Se ha pois escravos por natureza, é porque tem havido escravos contra a natureza. A força fez os primeiros escravos; sua cobardia os tem perpetuado (c). »

Se todos os homens nascem livres; se a conservação da vida é a condição tacita, com que os prisioneiros se entregão, não se pôde deduzir a origem da escravatura nem do nascimento, nem da guerra. A alienação da liberdade propria e dos filhos é nulla. Que outro principio poderá procurar-se para justificar a escravidão? A força?

« Porém a força é um poder fysico; eu não vejo que moralidade pôde resultar de seus effeitos. Ceder á força é um acto de necessidade, não de vontade; quando muito, é um acto de prudencia. Em que sentido poderá ser um dever? »

« Supponhamos por um momento o pretendido direito da força. Eu digo, que delle não resulta mais do que uma inexplicavel confusão de palavras; pois logo que a força faz direito, o effeito muda com a causa: toda a força, que vence a primeira, succede em seu direito. Logo que se pôde desobedecer impunemente, pôde-se legitimamente; e, visto como o mais forte tem sempre razão, não se cuidará senão em ser mais forte. Ora que é

(a) Rousseau *loc. cit.*

(b) *Politte. L. 1. C. 5.*

(c) Rousseau *loc. cit. C. 2.*

um direito, que morre, quando a força cessa? Se é necessario obedecer por força, não ha necessidade d'obedecer por dever. . . .

« Obedecei aos poderes. Se isto quer dizer — cedei á força, o preceito é bom, mas superfluo; eu afaço, que nunca será violado. . . . Por ventura, quando um salteador me surprende, não só é necessario por força dar-lhe a bolsa, senão ainda, quando eu possa subtrahir-lh'a, sou obrigado em consciencia a dar-lh'a? Por quanto a pistola, que elle tem na mão, também é um poder.

« Concordemos pois, que a força não faz direito, e que não temos obrigação de obedecer, senão aos poderes legítimos . . . (a).

Por tanto nem o nascimento, nem a guerra, nem a alienação, nem a força podem justificar a escravidão. O Direito Natural não legitima esta degradação da especie humana.

§. 376.

Continúa Martini a referir outros deveres perfeitos, relativos aos bens do animo, do corpo e do estado externo dos nossos semelhantes. Estes bens todos entrão no seu de qualquer, e podem ser objecto de lesão, que devemos evitar. Quanto ao estado interno:

1.º Que não devemos induzir outrem a erro, principalmente com relação ao conhecimento do honesto e do torpe, i. é, dos deveres para com Deos, para com si, e para com os outros (b).

2.º Que não devemos corromper a vontade e costumes d'outrem; desviando-lhe a vontade da sua tendencia natural para querer o bem e fugir do mal, e inclinamdo-a para os vicios e transgressões da Lei Natural.

3.º Que não devemos seduzir a outrem por palavras, factos ou exemplo.

4.º Que não devemos commetter homicidio, nem doloso, nem culposo.

5.º Que não devemos attentar contra a saúde dos outros, nem feril-os, nem mutilar seus membros, ou causar-lhes outros males semelhantes.

(a) Rousseau *Contrat Social* L. 1. C. 3.

(b) §. 161.

6.º Que não devemos por dolo ou força attentar contra a sua pudescia.

D'estes deveres os tres primeiros são relativos ás lesões dos bens do espirito, os tres ultimos ás lesões dos bens do corpo. E como o primeiro dever é relativo ao entendimento e o segundo á vontade, comprehende Martini todas as faculdades da alma; porque ás faculdades *in cognoscendo* chama entendimento, e a todas *in appetendo* chama vontade.

§. 377.

Quanto aos deveres perfectos relativos ao estado externo dos outros, a que pertencem os bens, ou cousas externas, que são uteis á vida, e principalmente a boa reputação, é razão: 1.º que não tiremos a outrem os seus bens; porque fariamos lesão, e faltariamos aos nossos deveres perfectos (a): 2.º que não ataquemos a sua reputação e fama; pois já vimos a importancia destes bens para a vida social (b), e demonstrámos que todo o ataque ao *seu* d'outrem era lesão (c).

Destes principios deduz Martini, que são contra os nossos deveres perfectos: 1.º o vituperio e desprezo (d); porque violamos a reputação dos outros, que antes são dignos de louvor e honra: 2.º as injurias no sentido stricto, feitas por palavras, factos, ou escriptos. Já dissemos, que injuria em geral, ou no sentido amplo, era tudo o que se fazia contra direito, e offendia o *seu* d'outrem; era o mesmo que lesão; — *quod non jure fit, injuria fieri dicitur* — é regra de Direito (e): no sentido stricto porém *injuria* é a lesão da boa reputação e fama d'alguem, ou antes é tudo o que se diz, faz, ou escreve com o projecto de offender alguem na sua honra e boa reputação.

A injuria, como indica Martini, divide-se em verbal, escripta, e real: a *verbal* diz-se toda a palavra, que tendo directa ou indirectamente a offender alguem; a

(a) §. 374.

(b) §. 343 e 344.

(c) §. 146.

(d) §. 345.

(e) §. 147., *Encyclop. Méthod. Jurisp.* v. *Injure*.

escripta é a que se faz por libellos famosos, satyras, pasquins, retratos, pinturas, ou gravuras, que podem prejudicar a boa reputação d'alguem; finalmente a *real* é a que se commette por accões, com que se faz violencia, ou maltrata a alguem (a). A injuria escripta é mais grave do que a verbal; a verbal com cedo se apaga, a escripta permanece; porisso disse com razão Horacio:

Segnius irritant animos demissa per aurem,

Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus.

A real excede a todas em gravidade; porque a offensa da honra por factos geralmente se reputa mais qualificada, pois ajunta algum prejuizo causado na pessoa ou bens.

Tambem se divide a injuria em *simples*, quando não é acompanhada de circumstancias aggravantes, e *qualificada* ou *atroz*, a que é acompanhada de circumstancias aggravantes, relativas ás pessoas, ao lugar, ao modo, ao motivo, ao tempo; etc. (b).

Não podemos resistir ao desejo de referir aqui uma lei dos Imperadores Theodosio, Arcadio e Honorio, porque lhes faz honra, como documento de moralidade e de politica. Por esta lei mandarão, que seus officiaes não punissem aquelles, que fallassem contra o Imperador — *quoniam*, diz a lei, *si ex levitate, contemnendum, si ex insania, miseratione dignissimum; si ab injuria, remittendum.*

Martini observa por fim, que com quantò o homem não seja obrigado a respeitar mais do que a boa reputação simples, que, por oriunda da natureza, se presume em todos os homens (c); com tudo o offender a alguem na sua reputação adquirida é sem dúvida nma lesão do seu adquirido, e por isso uma violação dos deveres de justiça.

§. 378.

A verdade do convicio, diz Martini, não exime do animo de injuriar, quando é com o projecto d'offender a alguem na sua honra e boa reputação, excepto se é de

(a) *Encyclop. loc. cit.*

(b) *Idem.*

(c) §. 169.

pessoa, que usa do direito d'imputar nos termos, que já dissemos (a).

Na verdade é menor injuria o exprobrar a outrem as imperfeições e vícios, que elle adquirio, do que os que não tem. Porém bastaria a falta de direito d'imputar para tornar illicitas as injurias, com quanto o seu objecto seja verdadeiro, e para não deverem ser toleradas em beneficio da paz, que deve haver entre todos os homens, e que ellas constantemente perturbão. Porisso com razão diz Ahrens (b):

• O direito de *personalidade* comprehende ao mesmo tempo o direito ao respeito da *dignidade* e da *honra* inherentes ao homem por causa da sua natureza racional e moral. É verdade que o homem, que obra contra as leis da razão e da moral, não póde n'este caso aspirar ao respeito da parte dos outros: porém esta perda de respeito e da honra nunca póde nem deve ser completa; não só porque não ha homem totalmente immoral, senão também porque o homem é sempre capaz de corrigir seu procedimento; e a perda de toda a estima lhe tornaria impossivel sua reforma para um melhor procedimento, tirando-lhe a possibilidade de viver entre os seus semelhantes. As leis não devem permittir, que se persiga com injurias publicas os homens, que por seus actos se hão privado do respeito de seus semelhantes. Se estes actos são contrarios ás leis, o homem deve ser punido; porém, depois do castigo, deve ser considerado como reintegrado no seu direito ao respeito publico.

• Quando os actos não são dignos de castigo segundo a lei juridica, ainda que sejam immoraes, cada um póde sempre reclamar o direito á estima publica. Em qualquer caso todo o homem póde pretender, que se respeite n'elle a natureza humana, que nunca se perde inteiramente.

Os vituperios falsos, diz Martini, e as calumnias augmentão a quantidade da lesão, i. é, são lesões mais graves, do que as injurias verdadeiras; porque á lesão da honra accresce a falsidade e a mentira.

Em geral, calumniador diz-se aquelle, que fere a

(a) §. 176.

(b) *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. C. 1.

honra, e a reputação de qualquer com mentiras e falsas imputações. Estas especies de mentiras chamão-se *calumnias*.

No sentido dos JCsos entende-se tambem por calunnia a acção d'aquelle, que diante d'um tribunal encarregado de punir os crimes accusa um innocente d'um crime, ou delicto, que elle não commetteo.

Tambem dizem calunnia uma acção intentada por quem sabe que não tem direito para isso. Assim se chama juramento de calunnia o que presta o auctor, do que está persuadido que tem justiça em sua acção, ou accusação.

Entre as calumnias, diz Martini, as mais graves são as *criminações vagas*, pelas quaes o calumniador offende a reputação alheia, attribuindo a alguem vicios geral e indefinidamente; pois ainda que sómente podem ser imputaveis as acções singulares (a), e se devão ter por falsos semelhantes convícios, com tudo ao assim infamado não se deixa meio de se poder justificar. Assim será uma calunnia mais grave o dizer, que Pedro é assassino, do que o dizer, que elle assassinara Paulo em certo lugar, dia e hora.

No entretanto parece-nos, que uma calunnia urdida com arte, e revestida das circumstancias do lugar, tempo e modo, é mais verosimil, e produz mais impressão sobre os ouvintes, do que uma criminação vaga, que, por isso mesmo que é vaga, não póde ser provada pelo calumniador, e deve ser votada ao desprezo por todas as pessoas sensatas. Estas criminações prejudicão mais, como documento de maledicencia, ao calumniador, do que ao calumniado.

Mas, diz Martini, *não ha meio de as rebater*. Se o calumniador não usou de provas, porque ha de o calumniado precisar d'ellas? Acaso não bastará a este fazer conhecido o character do calumniador para plenamente se justificar? De mais, não póde a calunnia definida ser teida com tal subtilidade, que seja difficillimo, e até impossivel provar a sua falsidade? E ainda quando se possa provar, não podem os estragos, causados na reputação,

(a) §. 174.

ser irreparáveis, ou pela ausencia das pessoas, que lhe derão crédito, ou pela difficuldade de destruir as primeiras impressões?

É porém incontestavel, que de todas as calumnias, *cacteris paribus*, as mais graves são as proferidas diante dos juizes pelos accusadores e testemunhas, que ajuntão ao character infame de delatores o crime odioso de falsarios; porque o juiz, induzido a erro pela calumnia, pôde proferir uma sentença injusta contra o innocente, e fazer-lhe perder seus bens, ou a sua honra, ou a sua vida.

Tem seu parentesco com a calumnia a *graça offensiva*, que é um dicto, cuja galantaria e picó excita a admiração e alegria dos circumstantes á custa daquelles, cujas pessoas, factos ou palavras se censurão, ridiculizando-as. Quando o homem pelas suas acções públicas se não faz digno de riso, é uma grande injustiça fazel-o descahir do direito, que tem á estima dos seus semelhantes, propondo-o de sorte, que se faça objecto do divertimento e desprezo dos outros. E ainda que o gracejador pretexto as suas galantarias com o motivo de simplesmente divertir, certo não pôde excusar-se da responsabilidade, que lhe resulta da lesão, que faz na reputação alheia.

§. 379.

Viola as leis perfeitas, ou falta aos deveres de justiça, aquelle, que embaraça a outro no exercicio dos seus direitos imperfeitos, visto que é lesão o impedimento do uso dos direitos alheios (a). De mais, não pôde deixar de se dizer lesante aquelle, que obsta a que alguém augmente as suas perfeições; porque invade a sua liberdade natural, e por isso attaca o alheio. Por onde é facil de ver tambem, que será injusto aquelle, que despersuadir ou embaraçar a outrem de auxiliar, ou evitar males a alguém.

Os direitos imperfeitos não são acompanhados do direito de coacção para constringer ao cumprimento das obrigações, que lhes são correlativas; porém, como parte do seu de qualquer, se uma terceira pessoa obstar

(a) S. 147.

ao uso destes direitos, commette lesão, e a personalidade, investida d'esses direitos, tem o direito de coacção para a sua defesa; e com relação ao lesante os direitos imperfeitos são perfectos. O lesante pois destes direitos imperfeitos é injusto, ou falta aos seus deveres perfectos (a); v. g., o direito, que o pobre tem a pedir esmola ao rico, é imperfecto; porque não tem o direito de violencia para o compellir a dar-lh'a: se porém uma terceira pessoa obstar a que o pobre peça esmola ao rico, embarça o exercicio do direito do pobre, invade o seu, causa-lhe lesão; o pobre tem o direito de coacção contra o lesante; o direito do pobre, que com relação ao rico era imperfecto, com relação ao lesante é perfeito. O rico, não dando esmola, falta aos deveres imperfeitos, se a podia dar; o lesante falta aos deveres perfectos.

O que despersuade, ou obsta a que alguém por actos affirmativos ou negativos de beneficencia auxilie os outros, i. é, lhes faça bem, ou evite o mal, que pôde, lesa aquelle, que podia ser beneficiado, e torna-se para com elle injusto; por quanto, ainda que a sua injusticia não opere directa e immediatamente sobre o beneficiando, com tudo por via do que pretendia ser bemfeitor vem reagir sobre aquelle, e inutilizar o seu direito, invadir o seu, e causar-lhe lesão. O que assim se conduz na sociedade, é sem dúvida injusto, e falta aos seus deveres perfectos.

§. 38o.

Pelo contrario aquelle, que deixa, ainda podendo, de desviar de outrem os males, que lhe estão imminentes, nem por isso falta aos deveres de justiça, posto que falte aos de caridade. Falta a esta, porque é obrigado á beneficencia, que se exercita por actos affirmativos e negativos [ou, como diz Bentham, á *beneficencia effectiva, positiva e negativa*] (b). Porém não falta aos deveres de justiça; porque contendo-se na esfera do que é seu, não lesa a outrem, pois os actos negativos não operão a le-

(a) §. 155.

(b) §. 364.

são: será iniquo, mas não injusto, abstando-se assim do alheio; excepto se o que era dever de caridade, for convertido em dever de justiça por algum dos modos, que já indicámos (a). Além de que, como a qualquer se deve deixar o decidir, se pôde, ou não, beneficiar aos outros (b), ninguém, na hypothese em questão, tem direito a exigir pela coacção fysica o cumprimento do dever de desviar-lhe males.

§. 381:

E poderá dizer-se o mesmo relativamente áquelle, que se nega aos officios *innocentiae utilitatis*? Martini responde fazendo distincção entre officios *innocentiae utilitatis* affirmativos e negativos. Quanto aos affirmativos, que consistem *in agendo*, e em actos positivos de beneficencia, certo não é injusto aquelle, que em beneficio alheio os não pratica, segundo os princípios, que já estabelecemos (c). Porém sustenta o contrario quanto aos negativos, que consistem *in non agendo*, e que se preenchem com simples omissões, sem trabalho ou uso algum das nossas faculdades, o que prova no

§. 382.

Todo o homem tem direito de fazer o que não repugna aos officios para com Deos, para com si, e para com os outros; ou, como hoje se diz, tem direito de fazer livremente o que a lei não prohibe, ou de deixar de fazer o que ella não manda. Por tanto qualquer tem direito a aproveitar-se do alheio, quando não prejudica a seu dono, e quando para isso não ha mister acto algum positivo d'este; porque o senhor da cousa por um dever *innocentiae utilitatis* lh'o deve consentir. Por tanto o senhor, oppondo-se e resistindo ao exercicio do direito incontestavel d'outrem, pratica um acto positivo, com que embarça o seu direito, e o lesa: e por isso falta a um dever perfeito.

(a) §. 373.

(b) §. 372.

(c) §. 372.

Mas dir-se-hia: — aquelle, que se nega a satisfazer por actos positivos aos deveres *innociae utilitatis* affirmativos, tambem embarça e inutiliza o direito d'outrem; e por isso parece que o lesa, e é injusto. — Porém a differença toda está em que n'este caso só ha actos negativos, que não produzem a lesão, porque as omissões não são invasões do alheio; e no uso dos officios *innociae utilitatis* negativos aquelle, que obsta sem utilidade alguma ao direito d'outrem, pratica actos positivos, passa além das raias bem entendidas do que lhe interessa, e obstando ao exercicio do direito d'outrem, invade o *seu*, e faz-lhe lesão: v. g., aquelle, que a um necessitado não dá dos fructos, que tem em sua casa, e que estão a ponto de apodrecerem, falta aos officios *innociae utilitatis* affirmativos, é omisso e iniquo, mas não lesa, não é injusto: aquelle porém, que emprega a força para que outrem se não aproveite da sombra da sua arvore, cuja rama pendente sobre a estrada pública, sem ter nisso prejuizo algum, traspõe as raias, que a boa razão prescreve ao *seu*, e, embarçando um direito incontestavel do viandante, invade por um acto positivo o alheio, faz-lhe lesão, e é injusto.

§. 383.

Aquelle, que pretende aproveitar-se do que outro lhe é obrigado a prestar por um dever *innociae utilitatis* negativo, deve, antes de o fazer, pedir, que este consinta, ou antes soffra, que o primeiro se aproveite da cousa? Martini com Grocio (a) e Daries (b) seguem a affirmativa; porque só podemos ter direito de coacção, quando tivermos certeza de que nenhum prejuizo causamos, e se nos faz uma resistencia injusta. Porém pôde muito bem acontecer, que aquillo, que nos parece *innociae utilitatis*, realmente o não seja, e cause algum detrimento ao *seu* do outro. É por isso necessario pedir, e ouvi-o primeiro; e só depois d'isso certificados nós de que sem prejuizo e injustamente não só não consente na nossa pretensão, senão ainda se oppõe violentamente, podere-

(a) *De Jur Belli ac Pac. L. 2. C. 2.*(b) *Observat. J. N. LII. §. 18.*

mos pelo direito de coacção empregar a força, e violental-o a deixar-nos usar do nosso direito.

Querendo subtilizar mais esta materia, podemos dizer que casos ha, em que não vigora a razão, com que se pretende provar a necessidade de pedir o consentimento: v. g., quando o viandante na estrada pública quer aproveitar-se da sombra da arvore alheia, ou saciar a sêde com a agua corrente, que pertence ao dominio d'outrem, ou accender uma luz do lume, que ali encontra, e que alguém accendeo e conserva com a sua lenha. N'estas e n'outras hypotheses, que se podem figurar, ha toda a certeza de que nenhum prejuizo se causa, e fôra ocioso e inutil o pedir o consentimento daquelle, que tem o dever *innociae utilitatis* relativo ao nosso direito. Se porém para accender a nossa luz tivermos d'entrar pela casa do visinho, ou para beber da sua agua for mister atravessar o seu campo, ainda que nos pareção *innociae utilitatis* estes actos, com tudo circumstancias pôde haver, que nós desconheçamos, que lhes tirem esta natureza, e o visinho realmente receba algum prejuizo. N'estas e n'outras semelhantes hypotheses é razão, que primeiro nos dirijamos ao senhor da cousa, paralhe pedir, que soffra o exercicio do nosso direito.

§. 384.

É, ou não, verdadeira a regra — *Volenti nulla fit injuria?* — Ou esta regra tem por objecto um direito *stricte tal*, e é falsa; ou um direito *permissivo*, e é verdadeira. Por quanto o direito *stricte tal* é connexo com a obrigação de praticar as acções mandadas, e de omitir as prohibidas pela lei (a). Aquelle pois, que tem este direito, não pôde voluntariamenté renuncial-o, ou consentir que outrem o prive d'elle, ou embarace o seu uso; porque isto equivaleria a desonerar-se da obrigação, que a lei lhe impõe; o que certo não pôde fazer, porque a lei é superior à sua vontade, e desta independente. Por tanto aquelle, que consente, faz o que não pôde, obra sem direito e injustamente, e o seu consentimento, por ille-

(a) §. 85.

gal, é nullo, e como se não existira: e por consequencia o consentimento, por nullo, não tira ao acto a natureza d'injuriioso ou lesivo, que realmente têm. Por onde é facil de concluir, que falta aos deveres de justiça quem com o pretexto do consentimento corrompe o entendimento e vontade d'alguem, ou o priva da vida, da saúde, da fama e das cousas necessarias á vida, ou por qualquer modo diminue as suas perfeições. Finalmente se a regra versa sobre direitos permissivos, que são dependentes da liberdade natural, e de que o homem pôde usar ou deixar d'usar, segundo lhe apraz, a regra é verdadeira; porque o consentimento é valido, e tira ao acto a natureza de lesivo, ou injuriioso e injusto.

§. 385.

Damno é todo o mal, que resulta da lesão (a). Não pôde pois dizer-se damno o mal, que resulta a outrem do uso do nosso direito, pela regra — *qui jure suo utitur, nemini facit injuriam*; — nem o mal, que outrem soffre por não termos caridade, i. é, por não o beneficiarmos; porque em ambos os casos não os lesamos. Aonde pois não houver lesão, segundo os principios estabelecidos, não pôde haver damno.

O damno divide-se: 1.º, segundo a natureza da lesão, em *fysico*, *fortuito*, ou *casual*, o que resulta da lesão fysica; e em *moral* ou *injuria datum*, o que provém da lesão moral; e este subdivide-se em *doloso*, o que provém do dolo, e *culposo*, o que nasce da culpa: 2.º, em razão do modo e da causa, em *immediato*, o que é produzido por uma causa ou modo immediato, v. g., o mal que é effeito proximo da lesão; e *mediato*, o que é produzido por uma causa ou modo mediato, v. g., o mal que é o effeito remoto da lesão (b). Tirei a agua ao meu visinho: a perda da agua é damno immediato; a perda da seára, por falta d'aquella, é damno mediato; porém a perda da agua, se eu a tirei por mim, é

(a) Sr. Fortuna L. 1. C. 13. §. 369., Grocio *De Jure Belli ac Pacis* L. 1. C. 17. §. 11.

(b) Davies *Obs. J. N.* 56. §. 12.

damno immediato; se a mandei tirar por outrem, é damno mediato: 3.º em razão do facto e da lei em damno *de commissão*, o que resulta d'um acto positivo, pelo qual fazemos o que a lei nos prohibe, v. g., o roubo; e em damno *d'omissão*, o que resulta d'um acto negativo, pelo qual deixamos de fazer o que ella nos manda, v. g., o prejuizo ou perdas, que resultão de deixarmos de dar aquillo; a que eramos obrigados por um contracto. Alguns accrescentão, diz Martini, outra divisão de damno em *positivo*, quando tiramos a outrem o bem, que lhe pertence; e *negativo*, quando lhe negamos o bem, que elle tem direito perfeito de adquirir. Estas especies de damno são as mesmas, que as de damno immediato e mediato. Ao damno positivo tambem chamão *de commissão*, *directo*; ou *damno emergente*; e ao negativo *d'omissão*, *indirecto*, ou *lucro cessante* (a).

As palavras — *damnum injuria datum* — são tiradas do Direito Romano, aonde significão o damno causado por um homem livre; e differia da *noxa*, que era o damno causado pelos escravos, e da *pauperies*, que era o causado pelos animaes.

§. 386.

Diz-se *resarcir* ou *reparar* o damno o preencher o lesado dos bens, que lhe forão tirados pelo lesante. A reparação divide-se em *restituição*, que tem lugar quando se entrega a própria coisa singular, que foi tirada pela lesão; e *satisfacção*, que tem lugar quando se dão cousas equivalentes aquellas, que forão tiradas ao lesado. N'alguns casos póde verificar-se a reparação pela restituição; n'outros porém sómente é possível pela satisfacção: v. g., a reparação do damno da perda da vida, ou d'algum membro, e das offensas da honra ou da fama.

Só se poderá dizer plena a reparação, quando o lesado for de tal modo resarcido do damno, que lhe pareça indifferente uma nova lesão com igual indemnização, i. é, quando o bem, que elle recebe, for igual ao mal, que lhe resultou da lesão.

(a) Sr. Fortuna *loc. cit.*, Davies *loc. cit.*

A satisfação póde ser de diferentes espécies :

1.^a *Satisfacção pecuniaria*. Ainda que o dinheiro seja uma compensação efficaz para muitos males, todavia nem sempre o lesante o póde pagar, nem ao lesado convém recebê-lo. Offerecer a um homem d'honra ultrajado o preço d'um insulto, é fazer-lhe uma nova affronta.

2.^a *Satisfacção feita por attestação*. Se o mal é resultado d'uma mentira, d'uma opinião falsa sobre um ponto de facto, a satisfação verifica-se por uma attestação legal da verdade, publicada d'um modo adaptado a desfazer as primeiras impressões.

3.^a *Satisfacção substituida*. Dá-se quando alguém se acha responsavel por seus bens em lugar do lesante, como seu substituto.

A restituição é indispensavel, quando se tracta de cousas, que tem um valor d'estimação: v. g., as immoveis em geral, os animaes domesticos, antiguidades, manuscriptos, quadros, em fim tudo o que é unico ou o parece ser. Porém não só nestes casos, mas sempre que seja possivel, deve ser preferida á satisfação, porque as cousas equivalentes, que o lesado recebe, não são verdadeiramente taes, quando é forçado a recebê-las. A segurança da sociedade sem a restituição não é completa.

Todas as vezes pois que for impossivel a restituição identica, deverá ser substituida por outra restituição d'uma cousa o mais similhante que for possivel: v. g., se o possuidor d'uma medalha rara roubou outra irmãa, e a perdeu, ou por qualquer modo a desencaminhou, a melhor reparação é sem dúvida o entregar ao roubado a do roubador.

Para a reparação ser completa não basta restituição da cousa singular, ou d'outra o mais similhante que for possivel; é ainda mister, que o lesante satisfaça os lucros cessantes e damnos emergentes, que soffreo o lesado durante o tempo, que esteve privado da cousa, que lhe foi tirada pela lesão. Em segundo lugar importa, que o lesado seja indemnizado das deterioridades da cousa, que lhe foi tirada (a).

(a) Bentham *Principes du Code Pénal* P. 2. C. 6 e seg.

Diz-se, que *presta o damno* aquelle, que é obrigado á sua reparação. Aquelle, que por dolo ou culpa lesou a outro, deve reparar-lhe totalmente o damno; porque, sendo o auctor d'um facto responsavel pelos seus consecutarios (a), e sendo o damno um resultado ou consecutario da lesão, é evidente, que o lesante é responsavel pelo damno, e por isso, que o deve indemnizar cabalmente. De mais, se o lesante não fosse obrigado á indemnização total do damno, os effeitos da lesão pesarião sobre o lesado e não sobre o lesante, e far-se-hia uma imputação absurda, attribuindo a moralidade da acção não ao agente livre, mas sim ao paciente forçado, contra todos os principios da imputação.

Se a Lei Natural não obrigasse á plena reparação do damno, callejada a consciencia do criminoso á força de commetter crimes, e carregado com o desprezo público, quasi que seria inutil o prohibir ella as lesões. A reparação do damno é uma das penas mais efficazes da sanção da Lei Natural.

Sem a obrigação de reparar o damno, os mais fracos serião constantemente victimas dos mais fortes, a sociedade não poderia subsistir, e a historia do genero humano se conteria em poucas paginas (b).

§. 388.

Decide a questão — se os furiosos, mentecaptos, infantes, e todos aquelles, que não tem uso de razão, são, ou não, obrigados a resarcir o damno, que causarão. Se existe a cousa, que elles tirarão ao lesado, são obrigados a restituil-a; porque o facto da lesão fysica não faz perder o direito, que o lesado tem n'ella, pela regra — *res, ubicumque est, sui domini est.* — Se pois o lesado conserva o seu direito sobre a cousa, deve necessariamente ter tambem o direito a havèl-a; porque sem este aquelle seria inutil: e se o lesado tem direito a recuperal-a, é

(a) §. 175.

(b) Lepage C. 2. Art. 4. §. 4., Bentham *Principes du Code Pénal* P. 2. C. 8.

forçoso que lhe corresponda a obrigação de a restituir; visto que direito e obrigação são cousas correlativas (a).

Se a coisa pereceo, ou o lesante augmentou o seu patrimonio, ou não. No primeiro caso, como conserva o valor da coisa, deve indemnizar o lesado, porque a lesão, ainda que fysica, não póde justificar, que qualquer se locuplete com a jactura alheia; a força não produz direito (b) para o lesante reter legitimamente o valor da coisa alheia. Se pois o não póde reter por falta de direito, é evidente, que o direito pertence áquelle, de quem era a coisa, que se acha substituida por esse valor.

Se porém o lesante não augmentou o seu patrimonio, e a coisa pereceo, ainda que por facto seu, como não tinha uso de razão, e por isso não obrou livremente, não póde ter imputação; a lesão foi simplesmente fysica, foi um infortunio, pelo qual ninguem é responsável, pela regra — *casus nemo praestat*. — Devemo-nos compadecer destes infelizes, e não aggravar a sua sorte.

A doutrina de Martini relativa á hypothese da coisa perecer sem augmentar o patrimonio do lesante, deve applicar-se ás deterioridades da coisa, e aos lucros cessantes e damnos emergentes, que soffreo o lesado durante o tempo, que tem estado privado da coisa: são infortunios sujeitos á regra — *casus nemo praestat*. —

E como dissemos, que as pessoas, encarregadas da vigilancia e direcção d'outras, erão responsaveis pelos factos d'estas, se por culpa ou dolo d'aquellas forão praticados (c): é evidente, que devem reparar pela satisfacção o damno, quando a coisa pereceo ou foi deteriorada, ou o lesado soffreo lucros cessantes ou damnos emergentes (d).

§. 389.

Quando se tracta de reparação, importa determinar bem a quantidade do damno, que resultou immediata

(a) §. 85.

(b) §. 375.

(c) §. 183.

(d) Lepage C. 2. Art. 4. §. 4.

mediatamente ao lesado, para que este não receba nem de mais, nem de menos. Porque, se receber de menos, o damno não é totalmente resarcido: tanto deixa o lesante de receber, quanto é o damno, que ainda subsiste, e que o lesante tem obrigação de reparar, como reparou o de mais. Se pelo contrario receber de mais, recebe o alheio, e de lesado passa a lesante; porque recebe aquillo, a que não tinha direito, pela regra — *Quod non jure fit, injuria fieri dicitur.* —

E quem ha de determinar a quantidade do damno, ou avalial-o? Deverá ser o lesado, ou o lesante? Parece arriscada a avaliação de qualquer delles: o interesse de ordinario é conselheiro pouco justo. A prudencia e a razão aconselhão, que um e outro se compromettão em pessoa ou pessoas de sua escolha e confiança para o avaliarem. Porém d'isto fallaremos a seu tempo.

Se occorrer dúvida na avaliação do damno, de modo que este pelas circumstancias occorrentes se não possa estimar á risca parece que, *caeteris paribus*, deve pender a balança contra o lesante: 1.º porque sobre o lesante devem pesar todos os resultados da lesão; 2.º porque qualquer excesso produz o effeito de servir de precaução para se não repetirem outras lesões; e a diminuição é um mal não satisfeito, é a continuação da lesão, é um objecto de triumpho para o delinquente (a).

§. 390.

Se forem muitos os lesantes, como ha de ser por elles feita a reparação do damno? Martini, seguindo a Puffendorf (b), faz distincção entre damno divisivel e indivisivel. Diz-se *divisivel* (ou *distributivo*) aquelle damno, no qual se pôde assignar a cada um dos lesantes a parte, que resultou da lesão, que fez: v. g., tres homens attação a outro, um o fere na cabeça, outro n'um braço, e o terceiro lhe tira um olho. Diz-se *indivisivel* (ou *collectivo*) o damno, para que concorrêrão muitos lesantes de tal modo, que o facto de cada um foi bastante para o pro-

(a) Bentham *Principes du Code Pénal* P. 2. C. 9.

(b) *De Jure Naturae* L. 3, C. 1, §. 5.

duzir, e por isso não se pôde assignar a cada um uma parte certa, que elle causasse: v. g., se tres pessoas simultaneamente lançarão o fogo a uma casa, o facto de cada um foi bastante para o incendio della, ainda que os outros a não tivessem tambem incendiado (a). No primeiro caso é evidente, que cada um deve responder pela parte do damno, que causou, alias a lesão e o damno não se imputarão ao seu auctor, e viria algum dos lesantes a responder pelas accões alheias (b). Sendo porém indivisivel o damno, diz Martini, que todos os lesantes collectivamente tomados devem prestar o damno, ou fazer *in solidum* a reparação; porque todos forão causas iguaes do damno, e tanto, que cada um, sem os outros, pelo que fez, o teria produzido; e como o damno é indivisivel, todos elles conjunctamente são *in solidum* responsaveis, e o devem prestar em partes iguaes.

Supponhamos porém, que alguns dos lesantes se ausentarão ou fallirão de bens: poderá o lesado exigir d'um só dos lesantes todo o damno, quando este for indivisivel; ou n'outros termos, será cada um dos lesantes responsavel *in solidum*? Parece que sim, porque o facto de cada um d'elles foi sufficiente para produzir todo o damno, ainda que os outros não tivessem concorrido para a lesão (c).

Se um dos lesantes reparou o damno, o direito do lesado ficou preenchido, expirou; e por isso nada mais pôde pedir aos outros co-réos da lesão.

Devendo todos os lesantes resarcir o damno igualmente; se uni só fez a reparação total, tem direito de haver dos outros co-réos as suas partes respectivas; porque, prestando todo o damno, pagou mais do que a parte, que lhe tocava, pagou pelos outros; e por isso como que se transferio o direito, que o lesado tinha contra elles, para o co-réo, que pagou, o qual pôde compellir a cada um dos co-réos a pagar-lhe a sua respectiva parte (d).

(a) Davies *Obs.* 56. §. 26.

(b) §. 183 e 387.

(c) Puffendorf *loc. cit.*, Lepage C. 2. Art. 4. §. 4.

(d) Lepage *loc. cit.*

Assim como póde haver conflicto entre os officios para com nosco e os de beneficencia para com os outros (a), tambem póde dar-se entre os officios para com nosco e os de justiça. E como se ha de fazer a excepção? Martini responde neste §., e nos seguintes.

No conflicto entre os deveres de commodidade para com nosco, ou para com algum dos nossos simillhantes, e os de justiça para com outros, devemos preferir estes, i. é, não devemos para commodidade nossa, ou d'algum nosso simillhante, tirar a outro alguma coisa do seu patrimonio. Quanto á nossa commodidade: 1.º porque os outros só tem o dever imperfeito de concorrerem para ella, quando podérem, e elles assim o entenderem; nós não temos para este fim senão um direito imperfeito, não temos direito de coacção; por tanto se para commodidade nossa lhes tirarmos parte do que é seu, obraremos sem direito, seremos injustos: 2.º se nós tivéssemos direito a preferir os deveres de commodidade para com nosco aos de justiça, do mesmo direito se julgarião assistidos os outros, e haveria um estado de guerra permanente, em que seria impossivel a sociedade do genero humano, para a qual a natureza destinou a todos os homens (b).

Martini não prova a outra parte da proposição relativa á commodidade dos nossos simillhantes, que devemos procurar por um dever de beneficencia: porém é razão que no conflicto entre um dever de commodidade alheia, e outro de justiça, este seja preferido; porque, sendo o fundamento dos deveres de beneficencia o amor para com os outros, e não sendo nós obrigados a amal-os mais do que a nós (c); é evidente, que assim como devemos preferir os deveres de justiça aos de commodidade para com nosco, assim tambem os devemos preferir aos de commodidade para com os outros.

(a) §. 361.

(b) §. 49.

(c) §. 359.

No conflicto entre os deveres d'incolumidade para com nosco ou para algum de nossos semelhantes, e os deveres de justiça para com outros, salva porém a incolumidade d'estes, devemos preferir os deveres d'incolumidade. Dizem-se deveres d'incolumidade aquelles, cujo cumprimento é indispensavel para o homem não perder a vida. Martini dá duas razões para provar a sua proposição;

1.^a Porque tendo nós um direito connato á nossa conservação, aquelle, que se recusasse a dar-nos cousas necessarias para nós, e para si sómente uteis, tendo-as nós pedido, causaria impedimento ao exercicio do nosso direito, far-nos-hia lesão, e subministrar-nos-hia occasião de usarmos do direito de coacção contra elle.

Admittimos a doutrina da proposição de Martini; mas parece-nos, que a doutrina da razão se acha em contradicção com os proprios principios de Martini; e por isso, que é inadmissivel. Primeiramente o nosso semelhante, negando-se a dar-nos o que nos é necessario e a elle util, conserva-se na esfera do que é seu, não nos causa lesão (a). O direito de coacção não pôde deduzir-se sómente da obrigação para com nosco (b). O dever de nos subministrar as cousas necessarias consiste em actos positivos, é um dever imperfeito, e não temos senão um direito imperfeito relativo, que não é acompanhado do direito de violencia (c). Por tanto, precisando nós que alguem nos dê cousas, que nos são necessarias, devemos pedil-as a seu dono, e submeter-nos ao seu juizo, e vontade; porque a elle pertence o decidir, se tem, ou não, a occasião de nol-as conceder (d). Finalmente o impedimento, que o nosso semelhante causa ao exercicio do nosso direito neste caso, é resultado do exercicio do seu direito, e por isso não nos causa lesão (e), pela regra — *qui jure suo utitur, nemini facit injuriam.* —

(a) §. 153.

(b) §. 154.

(c) §. 155. 156 e 356.

(d) §. 372.

(e) §. 344.

2.º Porque na collisão entre o que é necessario a um, e util ou agradável a outro, deve preferir a necessidade á utilidade e prazer (a); porque resultão maiores perfeições de se satisfazer a uma necessidade, que, não sendo satisfeita, priva da existencia, do que á commodidade e prazeres da vida. O nosso semelhante pois não deve negar-nos essas cousas, que são indispensaveis para salvarmos a vida. E como somos forçados pela necessidade extrema, podemos lançar mão d'ellas, ou porque suppomos, que o nosso semelhante nol-as concederia, se lh'as pedissemos, ou porque temos animo de lhe indemnizar plenamente o damno, de modo que nenhum prejuizo lhe redunde.

Na verdade comparados os males, que resultão de não satisfazermos aos deveres d'incolumidade para com nosco, com os males, que resultão de tirarmos aos outros as cousas de mera commodidade, é facil de ver, que estes ficão a perder de vista; que devemos suppôr, que o nosso semelhante se não negaria a dar-nos as cousas, de que depende a nossa existencia, sem deixar de ser homem, encontrando todos os sentimentos da humanidade. Finalmente, usando nós das cousas alheias com o proposito de reparar plenamente o damno, nem moralmente violamos a Lei da Natureza; a nossa intenção é pura; o damno totalmente reparado é como se não existira; o lesado fica como se o não tivera sido; a necessidade extrema não admite nem demora, nem reparação dos males, que causa, não sendo satisfeita; o homem morto não resuscita.

Para nos aproveitar pois o favor da necessidade (b) é necessario: 1.º que nos achemos no estado de conflicto sem dolo, ou culpa da nossa parte; 2.º que a necessidade seja tal, que não haja outro meio d'evitar a morte; 3.º que só tiremos das cousas alheias quanto baste para salvar a vida, e quanto exigir a necessidade; 4.º que tenhamos o proposito de reparar o damno, e que effectivamente o prestemos, se para isso tivermos occasião (c).

(a) §. 362.

(b) §. 88.

(c) §. 152., Sr. Fortuna L. 1. C. 13. §. 368., Burlamaq. P. 3. C. 8.

Se devemos fazer excepção a favor dos deveres d'incolumidade para com nosco, quando concorrem com os de commodidade para com os outros, devemos dizer outro tanto dos officios de incolumidade para com algum dos nossos semelhantes; porque já dissemos, que a obrigação de cumprir os deveres imperfeitos para com os outros não é menor, do que a de cumprir os deveres para com nosco (a). O amor dos outros deve ser igual ao amor de nós mesmos (b).

§. 393.

E como deveremos fazer a excepção, quando houver concurso da nossa incolumidade com a incolumidade d'outrem? Esta questão é gravissima, não só pelos seus resultados, senão ainda pela diversidade d'opiniões dos Philosophos, que a tem tractado. Alguns entenderão, que deviamos, dadas certas condições, preferir a todo o custo os deveres d'incolumidade para com nosco. Taes serão Puffendorf (c), Heineccio (d), Burlamaqui (e) e Felicè (f). Porém Martini e o Sr. Fortuna (g) sustentão, que nesta terrivel hypothese, sendo iguaes os direitos, não se deve fazer excepção alguma, antes é razão, que as cousas permaneçam no mesmo estado, lançando-nos nos braços da Divina Providencia.

1.º Porque sendo iguaes o nosso direito e o do nosso semelhante, assim como são iguaes os deveres da conservação, não pôde prevalecer o direito de nenhum (h).

2.º Porque não se pôde descobrir razão alguma, pela qual aquelle, que tem meio d'escapar á morte, seja privado d'elle por quem o não tem.

3.º Porque se qualquer legitimamente defende este

(a) §. 358.

(b) §. 359., Groc. L. 2. C. 2., Puffendorf L. 2. C. 6.

(c) *De Jure Naturae* L. 1. C. 6. §. 4.

(d) *De Jure Naturae et Gent.* L. 1. C. 7.

(e) *Principes du Droit Naturel* P. 3. C. 8.

(f) *Leg.* 18.

(g) L. 1. C. 13. §. 370 e seg.

(h) §. 154.

meio d'evitar a morte, seria injusto aggressor todo aquelle, que lh'o quizesse extorquir.

4.º Porque repugna á sabedoria de Deos o dotar os homens de direitos repugnantes; e por isso neste caso nenhum tem direito de obrar de modo, que prive a outro da sua existencia.

Tambem subscrevemos a esta doutrina, entendendo-se bem as palavras — *direitos iguaes*. — Porque se um for aggressor injusto, devem-lhe ser imputados todos os consecutarios da sua aggressão; o mesmo se deve affirmar daquelle, que por dolo ou culpa sua se colloca neste conflicto d'officios d'incolumidade. Em todos estes casos a sua condição é inferior á do outro; os direitos não são iguaes; a excepção deve ser contra elle.

A doutrina d'Ahrens (a), que refutámos com relação ao injusto aggressor, póde e deve ser applicavel á hypothese, de que estamos tractando.

Na verdade, *sendo iguaes os direitos*, só aquelles, que estabelecem o interesse como fundamento do Direito e da Moral, poderão justificar o acto, pelo qual matarmos a outrem só para evitarmos a morte. Porém rejeitado o principio egoista, como vicioso e immoral, não póde admittir-se o argumento, — que val mais matar a outrem, do que deixar-se morrer.

Burlamaqui diz a este proposito: « No caso, em que por uma necessidade sem remedio um de dous homens tenha de morrer, é indifferente, com relação á felicidade dos homens, que seja salvo este ou aquelle; basta á sociedade humana, que um d'elles se conserve. O dever de conservar os outros perde então toda a sua força, porque a razão cessa: mas a obrigação de se conservar a si mesmo subsiste sempre. Em virtude d'esta obrigação somos obrigados de nos salvar na extremidade do perigo, antes do que salvarmos os outros.»

Porém pouca reflexão basta para se ver, que estas razões, que parecem justificar a excepção a nosso favor, militão com igual força a favor do outro, com o qual concorreremos no conflicto. E a não querer decidir-se a questão pela força, o que é improprio de entes racio-

naes e capazes de direitos e obrigações, porque a força não produz direito, parece impossivel descobrir razão de preferencia para algum dos lados, e poder-se fazer excepção, que possa justificar-se por Direito Natural.

Para se tornar mais sensivel quanto é razoavel a doutrina de Martini, cumpre afastar do conflicto a idéa da personalidade de cada um de nós, e figural-a entre dous dos nossos semelhantes. Se qualquer de nós então fosse por elles eleito juiz arbitro, ser-lhe-hia impossivel decidir a questão entre elles.

§. 394.

Martini applica os principios expostos a varios casos, que podem occorrer :

1.º Aquelle, que certo vai morrer á fome, não pôde tirar a outro o pão, que lhe é igualmente necessario; não só porque o direito do primeiro não é superior ao do segundo, senão ainda inferior; porque a favor do segundo está o ser senhor do pão; a sua condição é melhor.

2.º A ninguem é licito matar a outro, ainda que consinta, para se alimentar com a sua carne no caso de extrema necessidade; porque já vimos que nestes casos era falsa a regra — *volenti non fit injuria* (a).

3.º Não podemos extorquir o batel ou taboa, em que outro se acha, para salvarmos a vida n'um naufragio, pela igualdade dos direitos da conservação, e superior condição do outro pela prioridade da apprehensão; embora o nosso bom Fernão Mendes Pinto (b) sustente o contrario pelo adagio, que em taes lances — *Nem o pai pelo filho, nem o filho pelo pai.* —

4.º Não podemos, para salvar a vida fugindo ao inimigo, matar aquelle, que occupa o caminho, e que, sem poder retirar-se, nos embaraça d'escapar á morte; porque os nossos direitos são iguaes.

Martini observa, que se pelo lado da justiça se não pôde fazer a excepção n'estes conflictos, com tudo pôde ser confôrme aos deveres de caridade, que um homem ceia a outro, quando da conservação da vida d'este re-

(a) §. 384.

(b) *Peregrinação* C. 179.

sultão maiores perfeições á humanidade (a): v. g., no conflicto entre a perda da vida d'um soldado e a d'um general, de cuja existencia depende a conservação do exercito, o bom exito d'uma guerra justa, e a salvação da patria, o soldado deve ceder ao general o meio de escapar á morte (b).

CAP. XII.

DOS OFFICIOS A' CERCA DA SIGNIFICAÇÃO DO PENSAMENTO.

Somos forçados pela estreiteza do tempo a sobresaltar a doutrina deste Cap., contentando-nos com expôr o pouco, que a este respeito diz Ahrens.

« Considerão-se como Direitos Naturaes direitos, que o não são. Muitos auctores, por exemplo, estabelecem um direito de *veracidade*.

« Em primeiro lugar é evidente, que este direito não pôde entender-se no sentido de que cada um possa exigir, que tudo o que é verdade, lhe seja communicado pelos outros.

« A verdade é de differentes especies. É ou *scientifica*, racional; ou verdade relativa aos *factos*, que tem passado na vida.

« Pelo que toca ás verdades scientificas, é evidente que cada um deve dirigir-se ás fontes, que lhe parecerem melhores. Esta escolha depende, como toda a escolha, da propria reflexão e liberdade.

« Em quanto á verdade dos factos concernentes á vida social, cada homem pôde pretender com effeito, que os outros lhe não communicuem erros, que contrariem sua actividade fysica e moral. Quando um homem, por exemplo, mostra, sabendo-o, a outro um caminho falso, o mentiroso ha violado certamente um direito do outro, porque nisto se pôde chegar a suppôr um contracto tacito.

(a) §. 562.

(b) Sr. Fortuna L. 1. C. 13. §. 392.

Na verdade, tanto que se responde á pergunta, pelo só facto da resposta se entra em um laço social, que constitue uma convenção. A cada um n'este caso é livre o não responder; porém, tanto que responde, é responsavel da sua parte pelos effeitos, que produz sua resposta; e a mentira entra tambem na responsabilidade geral, que cada um deve soffrer, dos effeitos, que resultão de seus actos, e que podia prever.

« A mentira, quando não tem effeitos visiveis, é sómente um acto immoral; não entra no dominio do Direito, senão quando della resultão effeitos exteriores, que prejudicão aos outros. O direito á veracidade não é pois mais do que condicional. A veracidade não deve exigir-se senão nos casos, em que ella chega a ser motivo, que determina uma acção, ou quando entra como condição, já expressa, já tacita, d'uma convenção (a). »

FIM DA PARTE I.

(a) *Cours de Droit Natur.* Part. Spéc. C. 1. §. 3.

TABELLA

Dos erros e correções.

Pag.	Linh.	Erros	Emendas.
24	32	Drpz	Droz
26	20 e 21	Grot. (Grocio)	Grocio
28	9	indidual	individual
34	24	quando concordão	quando seus efeitos concordão
41	8	de que, que neste	de que neste
42	36	§. 71 e 72	§. 70 e 71.
44	37	§. 6.	§. 7.
48	38	§. 3 e 6.	§. 3 e 7.
54	22	<i>ab offiando</i>	<i>ab effiando</i>
76	37	pareee	parece
94	7	insufficiente	insufficiente. E tam- bem o póde ser o perfeito
99	8	CAP. IV:	CAP. V.
115	4	3.º quando	porém quando
118	12	voluntaria	involuntaria
137	25	sujeitas	sujeitos
150	3	fazel-as	fazel-os
155	16	homeus	homens

INDICE

Das Materias contidas na I. Parte.

ADVERTENCIA	V
CAP. I. DA NATUREZA E ESTADO MORAL DO HOMEM	I
APPENDIX	19
CAP. II. DA OBRIGAÇÃO, LEI E DIREITO EM GERAL, E EM ESPECIAL DO DIREITO NATURAL	31
CAP. III. DOS PRINCIPIOS E PROPRIEDADES DAS LEIS NATURAES	65
CAP. IV. DOS DIREITOS UNIVERSAES DOS HOMENS, E DA DIFFERENÇA DAS ACCÕES MORAES, QUE D'ELLES SE DEDUZ	71
CAP. V. DA DIVERSA MORALIDADE DAS ACCÕES, DA IMPUTAÇÃO, E DA CONSCIENCIA	99
CAP. VIII. DOS OFFICIOS <i>Erga Deum</i> , OU DA PIE- DADE NATURAL	127
CAP. IX. DOS OFFICIOS PARA COM NOSCO, OU DA HONESTIDADE NATURAL	139
CAP. X. DA EQUIDADE NATURAL, OU DOS OFFI- CIOS IMPERFEITOS	170
CAP. XI. DOS OFFICIOS ABSOLUTOS PERFEITOS, OU DA JUSTICA TOMADA NO SENTIDO STRI- CTO	191
CAP. XII. DOS OFFICIOS A CERCA DA SIGNIFICACÃO DO PENSAMENTO	221
TABELLA DOS ERROS E CORRECCÕES	223

DIREITO NATURAL

SEGUNDO O PLANO GERAL DE ESTUDIOS

PRESCRITIVO PELA LEI DE 1834

NO 1.º ANNO DA FACULDADE DE DIREITO

DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

CURSO

DE

DIREITO NATURAL.

COIMBRA

NA IMPRENSA DA UNIVERSIDADE

1843

INDEX

Dei Mathematici...

Cap. I. De...
Cap. II. De...
Cap. III. De...

DE FINIBUS

Cap. IV. De...
Cap. V. De...

DIRETTIO NATURALIS

Cap. VI. De...
Cap. VII. De...
Cap. VIII. De...
Cap. IX. De...
Cap. X. De...
Cap. XI. De...
Cap. XII. De...
Cap. XIII. De...

CURSO
DE
DIREITO NATURAL,

SEGUNDO O ESTADO ACTUAL DA SCIENCIA ,
PRINCIPALMENTE EM ALLEMANHA ,

PROFESSADO

NO 1.º ANNO DA FACULDADE DE DIREITO
DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA ,

POR

Vicente Ferrer Neto Paiva,

Lente Cathedratico da Faculdade de Direito, Professor de Direito Natural
e das Gentes, Direito Politico e Sciencia de Legislação
na Universidade de Coimbra,
Socio da Academia Real das Sciencias e Membro do Conservatorio Real
de Lisboa.



COIMBRA :
NA IMPRENSA DA UNIVERSIDADE.

1843.

CURSO

DE

DIREITO NATURAL

SEGUNDO O ESTADO ACTUAL DA SCIENCIA

PRINCIPALMENTE EM ALLEMANHA

INDICADO

NO 1.º ANNO DA FACULDADE DE DIREITO

DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

*Como Cidadão livre do Imperio da Razão, procurará
o professor (de Direito Natural) a verdade, a
ordem, a deducção, o methodo, e a demonstra-
ção, onde quer que a achar.*

ESTAT. DA UNIV. LIV. 2.º T. 3.º Cap. 5.º §. 6.º



COIMBRA

NA IMPRENSA DA UNIVERSIDADE

1843

II.

DIREITO NATURAL HYPOTHETICO.

Dr. [illegible]

II

DIRETTORE DELL'ISTITUTO

M

CURSO

DE

DIREITO NATURAL

PARA O ANNO LECTIVO

DE 1842 — 1843.

CAP. XIII:

DO DOMÍNIO, E DO MODO DE O ADQUIRIR
SIMPLESMENTE ORIGINARIO,
OU DA OCCUPAÇÃO.

Martini principia o seu tractado do Direito Natural Hypothetic pelo dominio e modos de o adquirir. Procura a razão e base juridica da propriedade, e por isso tracta dos titulos e modos da sua aquisição.

Martini chama á occupação *modo originario de adquirir*; porque, como veremos, os modos d'acquirir são *originarios*, quando as cousas são *nullius*, e *derivativos*, quando são *proprias* d'alguem (a). Pela occupação se acquirem as primeiras.

Chama tambem á occupação *modo originario simplesmente tal*, fazendo allusão á subdivisão, que fez Puffendorf, dos modos *originarios* em *simplesmente tal*, ou occupação, quando apprehendemos alguma substancia com animo de a ter como propria, e *secundum quid*, ou accessão, pelo qual adquirimos os fructos, ou qualquer augmento da cousa já occupada (b).

Neste Cap. tracta da occupação, e no Cap. XIV. da accessão.

(a) §. 424.

(b) Sr. Fortuna P. 2, C. 2. §. 446.

Depois de tractarmos do Direito Natural Absoluto, segue-se tractarmos do Direito Natural Hypothetico (a). Principiaremos pelo *direito ás cousas*, pois com quanto já fallámos deste direito (b), foi só em geral e indeterminadamente; agora consideral-o-hemos em especial e como inherente a certas e determinadas cousas pelo facto do homem. A'quelle chamámos *absoluto e universal*; porque se deriva sómente da natureza, e compete a todos os homens; a este *hypothetico e singular*, por ser proprio sómente da pessoa, que por algum facto o adquirio (c).

Vamos pois entrar em uma questão vital, e das mais importantes para a sociedade, — a da propriedade. Por isso devemos examinar, ainda que brevemente, as doutrinas e theorias mais celebres, pelas quaes se tem pretendido determinar a origem, divisão, latitude e effeitos do direito de propriedade; e, segundo o nosso proposito, a par das doutrinas de Martini referiremos aquellas.

E visto como só podemos appresentar alguns excertos, que iremos cosendo ás doutrinas de Martini (pois somos obrigados a seguil-o, como Compendio adoptado), importa consultar as obras, d'onde os tirámos, as quaes citaremos, segundo o nosso costume, para se poder fazer juizo cabal de cada uma das theorias.

Seguiremos principalmente a Ahrens, não só porque nos dá a conhecer muitos systemas, senão porque a sua theoria é das mais notaveis, e melhor desenvolvida. Aproveitamos já a occasião para appresentar as suas reflexões preliminares, e a sua doutrina ácerca da propriedade em geral e das suas especies, e ácerca do direito de propriedade.

(a) §. 136 e 355.

(b) §. 149 e 357.

(c) §. 136.

Reflexões preliminares.

• O mundo está organizado de maneira, que tudo existe n'elle ou para si mesmo, tendo um fim proprio, por exemplo, os homens, ou existe para outro ser, sendo sómente um meio, sem ter um fim proprio. Tudo o que tem fim proprio, é uma *pessoa*; tudo o que não tem fim proprio, é *cousa*. Porém como no mundo não existe cousa alguma, que não tenha um fim, e como as cousas não o tem em si mesmas, é mister que seu fim se encontre nas pessoas, e que as cousas lhes sirvão de meios para sua conservação e desenvolvimento. Tal é a razão da supremacia das pessoas sobre as cousas, e da relação estabelecida entre ellas, como *fins e meios*.

• Esta razão deduz-se da organização do universo. É como este arranjo harmonico de todos os seres não pôde ser producto do acaso, senão que revêla uma intelligencia suprema, que tem ordenado tudo de maneira que um seja o fim e outro o meio, pôde-se dizer, que a submissão de todas as cousas ás pessoas é a intenção de Deos, que quer que os *seres pessoaes* se sirvão dos *objectos impessoaes* como *meios* para a conservação e desenvolvimento de sua vida.

• Para saber quaes são os seres pessoaes, e quaes as cousas, distincção importante para a propriedade, é necessario determinar os caracteres da personalidade. A qualidade de pessoa é inherente a todos os seres, que são dotados de sentimento, e principalmente áquelles, que são dotados de consciencia propria e de razão. E como os brutos são dotados de sentimento, e até um certo ponto de reflexão, o que faz que possuão em parte os caracteres de personalidade, não devem tractar-se inteiramente como cousas. Ainda que material, tem seu fim, o conseguimento das sensações agradaveis, o qual os homens devem respeitar, em quanto se concilia com o fim mais elevado, a que aspirão.

• Só as cousas pois podem totalmente ser empregadas para os differentes fins e necessidades do homem; e da necessidade d'este emprego resulta o *direito de propriedade*.

• A questão da propriedade é uma das mais impor-

tantes e das mais complicadas do Direito. N'esta questão encontram-se de novo todas as hypotheses estabelecidas acerca do Direito Natural em geral. Por causa desta divergencia de doutrinas é necessario fixar bem o modo como deve tractar-se esta questão, e manifestar o erro das hypotheses, pelas quaes tem sido muitas vezes confundida.

Tracta-se em primeiro lugar de determinar o *direito de propriedade*, e não a sua *origem historica*. É indifferente ao Direito o modo como a propriedade foi introduzida na vida social dos povos; esta questão pertence á historia. Porém assim como a historia em geral não pôde ser fonte do Direito, como vimos em outra parte (a), do mesmo modo a origem da propriedade, que alias tem sido muito differente nos diversos povos, não pôde dar-nos base alguma para o Direito da mesma. As differentes maneiras, pelas quaes tem nascido a propriedade, não constituem os *titulos* da propriedade em Direito Natural, assim como os *modi adquirendi*, sancionados pelo Direito positivo, não constituem o titulo do Direito positivo.

Tracta-se de conhecer a razão e a base juridica da propriedade. Esta questão deve resolver-se segundo os principios, que desenvolvemos sobre o Direito em geral. O Direito Natural só estabelece a *base geral* do Direito de propriedade. Mas sobre esta base podem estabelecer-se na vida dos povos *differenças e modificações necessarias*, attento o seu estado de cultura nas diversas épocas do seu desenvolvimento. Só pelo Direito Natural não poderá pois decidir-se, se o estado da propriedade tal, como existe n'um povo, em uma época dada, é bom ou máo, porque nesta apreciação deve entrar tambem o exame do gráo de cultura d'um povo nesta época, e a differença de cultura pôde legitimar as differenças da organização da propriedade. É mister não esquecer, que a questão da propriedade é uma questão de *Direito* e de *Politica* ao mesmo tempo. É para que esta questão seja bem comprehendida, importa indicar ao menos os pontos de vista principaes, sobre os quaes deve considerar-se a propriedade na realidade da vida social.

(a) Append, ao C. I.

« O exame da questão da propriedade divide-se em duas partes. A primeira contém a theoria geral, ou abstracta da propriedade: a segunda algumas considerações politicas sobre a organização da propriedade na vida social.

Da propriedade em geral e das suas especies.

« O primeiro ponto consiste em determinar o que se deve entender por propriedade, e quaes são as suas differentes especies.

« Primeiro que tudo é necessario distinguir bem a *propriedade de direito* do *direito da propriedade*, distincção, que em geral não tem feito os Auctores, apezar de ser muito importante.

« Em quanto á noção de propriedade, é evidente que é uma noção mais geral, do que a de Direito, pois nem tudo o que é propriedade, entra no dominio do Direito.

« *Propriedade em geral* é o que como qualidade está inherente a uma coisa, e estas qualidades podem ser fysicas, ou intellectuaes. Por isto se diz, que um objecto tem tal ou qual propriedade. Mas esta noção é muito extensa para o Direito.

« Em Direito não se pôde chamar propriedade, senão a *uma coisa, que tem qualidades, que a tornão propria para satisfazer directa ou indirectamente alguma ou algumas das necessidades do homem*. Em fim, em Direito, propriedade é a coisa, que é um meio, ou uma condição de conservação e de desenvolvimento da vida humana. N'isto consiste a *propriedade de direito* ou *propriedade juridica*; que é preciso distinguir de qualquer outra especie de propriedade. Os conhecimentos, que um homem pôde ter adquirido, e que lhe pertencem, constituem tambem uma propriedade; porém propriedade, que é *intellectual*, e que, como tal, não entra no dominio do Direito. Só quando estes conhecimentos tem sido manifestados ou publicados d'um modo qualquer, passando assim ao dominio publico, vem a ser um meio de desenvolvimento para a vida social, e o Direito deve regular os effeitos desta propriedade.

« Ha outra especie de propriedade, que se póde chamar *propriedade moral*. Por exemplo, a reputação, a honra, o amor mesmo são uma propriedade moral. Porém os ataques feitos a esta especie de propriedade não se punem, nem devem ser punidos pelo Direito, em quanto delles não resultão effeitos exteriores susceptiveis de ser provados, v. g., o adulterio. O mesmo succede com as outras qualidades moraes, a honra, a reputação; são tambem verdadeiras propriedades, porém propriedades moraes, que, como taes, não entrão no dominio do Direito, pelo que este não póde fazer mais do que garantir a inviolabilidade e o respeito exteriores.

« Podem-se pois estabelecer três especies principaes de propriedade: a propriedade *intellectual*; a propriedade *moral*; e a propriedade *juridica*, ou de *direito*.

« A ultima pertence tudo o que é meio, e condição exterior para o desenvolvimento fisico e intellectual do homem. A propriedade juridica distingue-se das outras em ter um character *exterior*, que consiste nas condições de desenvolvimento, condições, que podem ser determinadas e reconhecidas, sem que se toque no terreno da Moral.

« As outras propriedades são todas interiores. Podem existir, sem produzir effeitos externos. Um homem póde ter adquirido muitos conhecimentos, possuir segredos, que são sua propriedade, sem manifestal-os. Mas por esta razão a sociedade, em quanto elles se não tornão exteriores, não póde dar-lhes a garantia, que dá sempre á propriedade juridica.

« Por ultimo cumpre distinguir a propriedade de direito, ou juridica, do direito de propriedade.

« Em todos os tempos e situações o homem tem possuido uma propriedade qualquer, ainda que geralmente se lhe não tenha dado este nome. Porque sem propriedade, i. é, sem meios d'existencia, meios, que constituem a propriedade, o homem não poderia viver; a propria vida é a prova da existencia d'uma propriedade. Porém esta propriedade, que ha existido sempre, ainda no estado selvagem, póde ser mais ou menos extensa.

« A repartição dos meios d'existencia e de desenvolvimento póde ser mais ou menos conforme ao Direito, i. é,

mais ou menos proporcionada ás necessidades de cada homem ; e os modos d'acquirir a propriedade podem ser mui differentes, e até contrarios aos principios da Justiça Natural. Tracta-se pois de fundar a propriedade sobre os principios do Direito, e nisto consiste o *direito de propriedade*.

Do direito de propriedade.

Para determinar em que consiste o *direito de propriedade*, é mister recordar, que o Direito em geral consiste no complexo das condições necessarias para o desenvolvimento physico e intellectual do homem, em quanto estas condições são dependentes da vontade humana. Ora do que acabámos de dizer acerca da noção de propriedade, se deduz, que a noção de propriedade na sua essencia é a mesma que a do Direito, porque a propriedade consiste tambem nos *meios proprios para satisfazer as necessidades, que se fundão na natureza do homem*, e estas necessidades são provocadas pela do seu desenvolvimento physico e intellectual. Com tudo, apesar d'esta identidade, ha uma differença essencial entre estas duas noções.

Em primeiro lugar o Direito sómente exprime a relação totalmente geral entre o homem e os meios necessarios para o seu desenvolvimento. A propriedade pelo contrario exprime a *realização* d'esta relação, i. é, a união real das cousas com a personalidade humana, de maneira que esta póde servir-se daquella immediatamente. Podem dar-se direitos ás cousas, sem que esses direitos sejam realizados, sem possuir já essas cousas para as appropriar ás necessidades, sobre as quaes se fundão os direitos. Assim a noção de Direito é mais geral, do que a da propriedade juridica. É certo porém, e isto é uma prova da exactidão da noção, que demos, de Direito, que a propriedade é uma expressão, um resultado do Direito. Pode dizer-se, fallando rigorosamente, que a *propriedade juridica é a realização do Direito para uma pessoa particular*.

A propriedade é pois o direito particular de cada um, a realização do Direito proprio de cada um. O que se deve individualmente a cada homem, é o que constitue

o seu direito á sua propriedade. A definição pois exacta de propriedade juridica é esta: *a propriedade é a realisação do complexo dos meios e condições necessarias para o desenvolvimento, quer fysico, quer intellectual de cada individuo na quantidade e qualidade conformes ás suas necessidades.*

« Por esta definição se vê, que a propriedade não só é fundada em direito, senão sobre o Direito mesmo, por isso que ella é uma applicação particular d'este á esfera individual de cada pessoa. A propriedade pois com o Direito tem o mesmo fundamento. Tem sua base nas necessidades do homem taes, quaes resultão dos diferentes fins racionaes, a que elle se dirige para seu desenvolvimento. Cada homem, qualquer que seja sua vocação, ou o fim, a que aspira, ou seja religioso, ou scientifico, artistico, etc., deve ter uma propriedade proporcionada ás suas necessidades, as quaes resultão por um lado de sua natureza humana em geral, e por outro da profissão particular, que tem abraçado. A propriedade é pois para cada homem uma condição de sua vida e do seu desenvolvimento; e assim como é certo que o homem se deve desenvolver em todas as suas faculdades, assim tambem é justo que todo o homem possua uma propriedade proporcionada ás suas necessidades. Não ha outra base, outra razão para a propriedade.

« A propriedade é tambem a applicação do direito particular de cada um ás cousas, que são meios de sua existencia e do seu desenvolvimento. Depois de haver determinado em que consiste a propriedade juridica, vamos considerar o *direito de propriedade*.

« Como a propriedade é o direito realizado de cada um o direito de propriedade explica evidentemente um direito para a realisação d'um direito, i. é, o direito de propriedade contém e implica as condições, debaixo das quaes uma pessoa póde pretender, que se lhe dê uma propriedade conforme ás suas necessidades.

O direito de propriedade encerra pois as condições e os meios para a *acquisição, conservação e emprego* da propriedade, e contém ao mesmo tempo as *acções* judiciais, concedidas á pessoa competente, já para a *acquisição*, já para a *recuperação* ou *reivindicção*, já para o *uso* da propriedade.

« O direito de propriedade contém pois um *duplicado* do direito. É, por assim dizer, o Direito em segunda potencia (*à la seconde puissance*); porque se tem demonstrado, que a propriedade por si mesma exprime já um direito; o direito proprio de cada um; por tanto o direito de propriedade é o direito a um direito, i. é, o direito á aquisição, á protecção, e ao emprego d'este direito proprio, que constitue a propriedade.

« A distincção entre a propriedade juridica e o direito de propriedade é pois essencial e importante na applicação.

« Tracta-se agora de determinar com miudeza a união da propriedade e do direito de propriedade. Como a propriedade não sómente é fundada sobre o Direito, senão ainda exprime o Direito em quanto se applica a uma pessoa particular, a propriedade participa necessariamente de todos os caracteres do Direito. Tem o mesmo fundamento e o mesmo fim, que o Direito. A propriedade é pois fundada sobre a natureza do homem, e suas necessidades fysicas e intellectuaes; e o seu fim é procurar a cada um tudo aquillo, que é necessário para satisfazer ás suas necessidades. Não ha outra razão, nem outro fim para a existencia da propriedade. Porém como esta razão é commum a todos os homens, deve haver uma propriedade para todos os homens indistinctamente.

« Os limites do direito proprio são tambem os limites da propriedade; e como o direito proprio de cada um se limita ao complexo das condições necessárias para o seu desenvolvimento fysico e intellectual, cada um, segundo o Direito Natural, não pôde pretender mais, do que a propriedade sufficiente para as necessidades, que lhe resultão da necessidade do seu desenvolvimento.

« O titulo de propriedade é assim constituido para cada um pelas suas necessidades. Quando estas necessidades estão satisfeitas, e em tanto, quanto estão satisfeitas, extingue-se o titulo por Direito Natural, e não ha outra razão para a propriedade, senão a variedade das necessidades da natureza humana. Mas como a propriedade se refere ás necessidades já fysicas, já intellectuaes, que resultão necessariamente do desenvolvimento da natureza humana, a propriedade deve ser considerada como um

direito primitivo e absoluto, e não como um direito condicional e hypothetico. Porque não é necessario que preceda um acto qualquer da parte d'uma pessoa para adquirir o direito de propriedade.

A propriedade resulta immediatamente da natureza do homem. Não são actos particulares, como a occupação, a convenção, etc., os que constituem o titulo da propriedade. Basta ser homem para ter direito a uma propriedade.

Depois de ter estabelecido a doutrina geral da propriedade tal qual nasce do principio, que temos estabelecido, vamos examinar as theorias oppostas, que partem d'um principio differente; porém que todas se conformão em não considerarem a propriedade como um direito, que resulta immediatamente da natureza humana, mas como o producto d'um acto qualquer da vontade, ou da actividade humana, taes, por exemplo, como a occupação, a especificação, a convenção, e outros. E, segundo o que se disse sobre o character dos direitos primitivos ou naturaes por excellencia, é evidente que todas estas theorias não olhão a propriedade como um direito natural, mas como um direito derivado, secundario, hypothetico, que não existe senão na supposição de certos actos do homem ou da sociedade humana. Segundo a nossa theoria, a propriedade é um Direito Natural; e qualquer que seja a natureza d'esta propriedade, a base se descobre no Direito Natural; base, que sómente encontra modificações na vida social. Tracta-se pois d'examinar se os actos, indicados pelas theorias oppostas, podem constituir a razão ou o fundamento da propriedade (a).

§. 417. *Principia Martini* a expôr a sua theoria sobre o modo, por que naturalmente se estabeleceu o direito dos homens sobre cousas certas e determinadas, i. é, a propriedade. Martini não procura o que de facto aconteceu, o que foi realmente, esta questão pertence á historia; mas o que devêra acontecer, segundo a natureza dos

homens e das cousas, e das relações, que ha entre estas e aquelles; esta questão pertence á Philosophia Juridica e ao Direito Natural.

Martini estabelece a hypothese d'uma *communhão primeva*, a que chama *negativa*, na qual as cousas são isentas de direitos, e por isso de *ninguem*. Nenhum homem tinha direitos proprios, ou fixados sobre certas e determinadas cousas, que trarião necessariamente com sigo alguma desigualdade, contra os principios, que estabeleceo, de que os direitos naturaes absolutos são iguaes em todos os homens (a).

§. 418.

Deduz tres corollarios da sua communhão primeva:

1.º Que n'este estado todos os homens tinham direito a todas as cousas, mas sem poderem excluir *ninguem*.

Este corollario á primeira vista parece não ser uma conclusão necessaria da doutrina da communhão negativa, em que as cousas são *nullius*. Todavia são *nullius* quanto ao direito proprio inherente a certas e determinadas cousas, porque semelhante direito as extrahiria da communhão, mas estavam sujeitas ao direito geral e indefinido, que cada um dos homens tinha ás cousas necessarias para a sua conservação e mais fins, para que o homem fôra destinado. Deste direito é que Martini falla.

Ninguem podia excluir os outros, porque dada a igualdade de direito, se um tivesse o direito da exclusão, todos os outros homens o terião tambem, e além d'haver direitos repugnantes para a exclusão de todos, contra o que demonstrámos (b), o direito d'exclusão destruiria o direito absoluto ás cousas necessarias á vida humana.

2.º Que tanto os fructos, que a terra produzia espontaneamente, como os productos da industria e trabalho dos homens, entravão na communhão negativa, e não são proprios de pessoa alguma; porque todos os homens por preceito da Lei Natural são obrigados a trabalhar para a sua mutua felicidade.

(a) §. 137 e seg.

(b) §. 393.

Nestas poucas palavras parece, que Martini não admite o trabalho como fonte da propriedade, segundo tem pretendido alguns Philosophos modernos, e que se acosta á communhão de bens, que muitos Philosophos antigos e modernos tem preferido ao systema da propriedade.

Aproveitamos a occasião para examinar estes dous systemas.

« *Exposição e exame da theoria, que fundamenta o direito de propriedade no trabalho, ou, como se diz, na transformação e especificação das cousas pelo trabalho.*

« Nos tempos modernos, em que se tem concedido mais valor, respeito e garantia ao trabalho e á industria, muitos Auctores tem abandonado a antiga doutrina da occupação, e tem buscado o titulo da propriedade e sua origem no trabalho e industria, que uma pessoa tem posto em uma cousa; porque lhe tem impresso, por assim dizer, o sello da sua personalidade, transformando-a, e utilizando-se della para satisfazer as suas necessidades.

« Esta doutrina, chamada tambem a da *appropriação* das cousas pelo trabalho, é sem dúvida mais racional, do que a da occupação. Desembaraça a questão da propriedade das hypothèses gratuitas, e das ficções inuteis d'um estado natural primitivo, e d'uma convenção subsequente; e em vez de fazer depender o estabelecimento da propriedade da decisão do acaso, a funda pelo contrario sobre um facto constante, que subsiste sempre e em todas as partes — *a actividade do homem*. Com tudo esta doutrina não indica a verdadeira razão da propriedade. Os que a defendem, dizem, que o não-reconhecimento ou a lesão d'uma cousa transformada pelo trabalho d'outrem seria um attentado dirigido á personalidade do homem, e manifestaria um desprezo do direito, que cada um tem, de fazer tudo o que não prejudica aos interesses d'outrem; que não reconhecer uma propriedade assim adquirida, seria desconhecer a pessoa em sua obra executada sem prejuizo dos outros.

« É porém erroneo este raciocinio debaixo de muitas relações. Primeiramente não se poderia applicar senão á

primeira época da historia dos povos, na qual havia um grande numero de cousas não appropriadas pelo trabalho. Só em semelhantes tempos poderia tal appropriação constituir um titulo de propriedade. Mas esta theoria presuppõe tambem uma época, em que as cousas não estavam occupadas; e sómente em vez de derivar o titulo ou o direito de propriedade da occupação, não olha a occupação senão como o *primeiro facto material*, pelo qual uma pessoa entra de posse d'uma cousa, facto, que apezar de tudo seria insufficiente, se a cousa occupada não fosse depois *transformada pelo trabalho*. E visto como esta theoria presuppõe um estado de não-occupação das cousas, é pouco susceptivel d'applicação actual; pois que na realidade é evidente, que hoje pelo facto da transformação d'uma cousa ninguem chega a ser proprietario della. Se assim não fosse, poder-se-hia qualquer appropriar de muitas materias primas não trabalhadas.

« Por tanto o trabalho ou a industria não bastão para constituir o direito de propriedade. É condição preliminar, que a cousa, que se transforma, não pertença a ninguem. Porém aqui é onde está a questão da propriedade. Só o proprietario tem o direito de transformar uma cousa segundo suas necessidades. A transformação não cria a propriedade, *presuppõe-na*. Suppondo mesmo, que apoderando-se qualquer d'uma materia para a transformar, não causa prejuizo a pessoa alguma, não se pôde admitir, que tudo o que o homem é capaz de transformar, chegue a ser justamente sua propriedade. Por quanto, suppondo um terreno, que um só homem pôde cultivar, mas que produz fructos, com que podem viver tres homens, e suppondo que uma aggregação de homens existe nesta proporção d'um para tres em todo um paiz, seria injusto seguramente, que a terça parte dos membros da sociedade, prevalecendo-se do trabalho e da industria, pretendesse possuir só em propriedade todos os terrenos e todas as industrias, e tornar dependente da sua boa vontade a vida das outras duas partes. Vê-se pois que o direito de propriedade envolve sempre uma justa limitação da propriedade, segundo o numero e as necessidades daquelles, que são destinados pela natureza a viver juntos no mesmo terreno.

« Esta limitação necessaria não se deixa conhecer nem pela transformação, nem pela occupação, e por conseguinte estes dous factos não podem constituir o titulo ou o direito de propriedade (a).

Exame dos dous systemas — propriedade individual, e communhão de bens.

« Até agora não se tem conhecido senão dous systemas d'organização da propriedade na vida social; o systema da propriedade individual e particular, a qual se tem reservado quasi exclusivamente o nome de propriedade; e o systema da propriedade commum ou da communhão de bens. O primeiro existe, quando uma pessoa tem a disposição livre e exclusiva das cousas, que tem adquirido por um titulo de Direito. O segundo estabelece-se, quando uma comunidade, como tal, é a unica, que está investida do poder de dispôr livremente dos bens materiaes, e que distribue a cada um de seus membros a parte, que considera sufficiente para satisfazer suas necessidades, prescrevendo-lhe o uso, que deve fazer della. O principio dominante no primeiro modo d'organização é evidentemente o individualismo; em quanto o outro descansa mais ou menos sobre a absorção do individuo em uma comunidade, ou ser moral e colectivo mais geral.

« Julgando estes dous systemas de propriedade segundo os principios exclusivos, sobre que descancão, um e o outro deverião ser condemnados á luz da razão, que não admite como systema verdadeiro senão aquelle, que saiba conciliar o principio da liberdade, cuja origem está no individuo, com o principio da associação, que é o da humanidade como ser colectivo.

« No exame das razões, que defendem um ou outro systema sobre a propriedade, e das objecções, que os attação, só temos que examinar estes systemas por um lado, porque as vantagens d'um são os inconvenientes do outro.

« Submettendo ao nosso exame o systema da propriedade particular, temos primeiramente de reconhecer

(a) Ahrens *Cours de Droit Natur.* Part. Spéc. Chap. 2. P. 1. §. II. que

que elle é o mais antigo, e o mais geralmente adoptado por todos os povos da antiguidade, e dos tempos modernos. Apesar disto a antiguidade e mesmo a adopção geral d'uma instituição não são em si mesmas um titulo de Direito, porque as leis viciosas podem manter-se muito tempo e ser adoptadas por muitos povos sem serem boas e justas. Com tudo taes factos historicos devem sempre reter o espirito reflectido para não condemnar com ligeireza uma instituição, sem examinar maduramente, se tem seu fundamento na natureza humana, ou ao menos não desenvolvimento social das épocas e dos povos, que a tem consagrado. É quanto mais fundamental é uma instituição, quanto mais toca a numerosas relações da vida e da actividade social, tanto mais difficil é que o bom senso dos povos se tenha enganado completamente, ou se tenha posto em opposição com a razão illustrada. Assim que, debaixo desta relação, ha poucas instituições, que possam comparar-se com a da propriedade, e não ha nenhuma, que appresente nos diferentes povos, em quanto ao principio, tanta homogeneidade na organização. É preciso pois que haja razões mui fortes no estado social de todos os povos para dar a este systema uma applicação tão geral.

Facilmente se descobrem estas razões, e basta enuncial-as para se vér o seu grande peso.

1.º A razão principal a favor do modo actual da organização da propriedade consiste sem contradicção em que a propriedade particular é o motor principal do trabalho e da actividade dos homens, que permanecerão na ociosidade, se não fossem obrigados a buscar condições de sua existencia física pelo emprego de suas faculdades intellectuaes e de suas forças físicas. A propriedade particular é pois, attenta a moralidade actual dos homens, uma condição de desenvolvimento individual e social, a origem dos melhoramentos e dos descobrimentos os mais importantes sobre tudo na industria, cujo progresso é uma das condições primeiras para facilitar pela multiplicação dos meios d'existencia física o desenvolvimento intellectual e moral do homem.

2.º Este systema é causa de que muitos trabalhos penosos, porém uteis para a prosperidade material da so-

cidade, sejam actualmente executados pela mão dos homens, trabalhos, a que ninguém se sujeitaria voluntariamente, se não se visse obrigado a isso pela necessidade de ganhar pelo trabalho os meios d'existencia.

« 3.º A propriedade particular mantém, pela desigualdade de sua distribuição entre os homens, uma subordinação necessaria sobre tudo nas grandes empresas mechanicas e industriaes. O systema contrario conduziria facilmente a uma igualdade mal entendida, na qual todos quererão mandar, e ninguém obedecer.

« 4.º Este systema corta um grande numero de questões, que infallivelmente nascerião hoje entre os homens ácerca da distribuição ou partilha constante dos bens sociaes, se o systema contrario se estabelecesse.

« Entre os argumentos a favor da propriedade particular não citaremos o facto moral, que póde ser a causa da beneficencia e da caridade individual; porque estas qualidades encontrarião todavia em outra ordem social bastantes occasiões d'exercitar-se por actos intellectuaes e continuos, sem que houvesse necessidade de meios materiaes, cujo donativo é geralmente facto d'um momento; e em todos os casos valeria mais que não houvesse desgraçados, cuja sorte depende da caridade accidental dos individuos.

« As razões, que acabamos d'expôr, provão assás, que o systema da propriedade particular está intimamente ligado com todo o modo de pensar e d'obrar da sociedade actual, que é a base de sua organização, e a condição de seu desenvolvimento.

« Não obstante, os partidarios da communhão de bens fazem contra este systema objecções, cuja justiça e gravidade não poderão contradizer-se. As principaes são as seguintes:

« 1.ª Este systema funda-se sobre o principio do egoismo e individualismo, que é uma das causas, que o fortificão e tornão permanente; por isso é contrario á Moral, que reprova estes motivos d'acção, prescrevendo ao homem que primeiro que tudo considere o bem geral, e que posponha seu interesse proprio ao da sociedade humana em geral.

« 2.ª Consagrando o principio do egoismo e do in-

teresse proprio, o systema da propriedade particular estabelece e sustenta uma lucta continua entre os individuos, que em seu desejo d'acquirir a maior somma possível de bens necessariamente se hão de causar prejuizo uns aos outros.

3.^a Este systema desune e separa as forças e faculdades do homem e da sociedade, susceptiveis de serem muito melhor enpregadas na associação, que daria a todos direcção, e entre elles sustentaria a harmonia. Pelo contrario este systema desunindo os homens, e as suas faculdades, multiplica sem medida os objectos, que poderião utilizar a muitas pessoas, e que não era preciso que existissem em tão grande numero.

4.^a A propriedade particular é a fonte principal da maior parte dos delictos e dos crimes, que se cometem na sociedade.

5.^a É a causa d'uma desigualdade muito grande, que não está de modo algum em relação com o verdadeiro merito dos homens.

6.^a Em fim este systema funda-se, quanto aos modos d'acquirir a propriedade, mais sobre o acaso, do que sobre os talentos e actividade do homem.

Por estas razões muitos auctores celebres se tem declarado contra o systema da propriedade, e a lista d'estes escriptores não se fórma sómente de Philosophos e philanthropos, taes como Platão na antiguidade, Campanella, Rousseau, Fichte, Owen, e S. Simão em tempos modernos, senão ainda entre elles se encontram homens, uns, que estiverão á frente da administração dos negocios públicos do seu paiz, como Thomaz Moore, e outros profundamente versados no conhecimento das legislações positivas, taes como Hugo, que desaprovou o systema da propriedade, porque o julgou contrario á razão e a uma justa organização social. (a).

Outros argumentos contra a communição de bens se podem ver em Bentham (b) e Burlamaqui (c), os quaes por brevidade omittimos.

(a) Ahrens *Cours du Droit Nat.* Part. Spec. Chap. 2. P. 2. §. 1. e 2.

(b) *Principes du Code Civil* P. 2. C. 6.

(c) Part. 4. C. 3.

3.º O terceiro corollario, que Martini deduz da communhão primeva, é, que todo o homem tinha direito de praticar os actos necessarios para o exercicio do direito connato ás cousas, v. g., o da caça das feras, da colheita dos fructos, da edificação da casa, e do transito por qualquer lugar, com tanto que não lesasse a ninguém.

Com effeito admittida a hypothese da communhão negativa, e dado um direito absoluto e indeterminado ás cousas, este direito seria inutil, senão fosse acompanhado d'outro, que o tornasse effectivo pelos actos para isso necessarios. *Com tanto que não lesasse a alguem*, accrescenta Martini; o que sómente se póde entender do caso d'alguem embarçar por esses actos o exercicio do direito d'outrem, v. g., apprehendendo cousas já apprehendidas, ou mais do que precisava, e que a outrem erão necessarias.

§. 419.

Continúa Martini desenvolvendo a sua theoria da occupação como origem da propriedade, e principia definindo o que seja apprehender ou apprehensão. *Apprehender* alguma cousa é sujeital-a qualquer ao seu poder, submettel-a ás suas forças fysicas de modo, que se possa servir della com exclusão dos outros. *Apprehensão* pois é o acto ou acção de sujeitar a cousa ao nosso poder de tal modo, que possamos usar della com exclusão dos outros. Martini estabelece, que da apprehensão das cousas *fungiveis*, que se consomem com o uso, ou da apprehensão do uso resulta um direito, e que este direito é perfeito. Argumenta, dizendo, que o uso de uma cousa fungível, v. g., dos fructos das arvores, só póde aproveitar a uma pessoa, que usa della; e com quanto todas as cousas estivessem na communhão negativa e todos os homens tivessem igual direito a ellas, todavia depois do facto da apprehensão, a condição do que apprehendeo, tornou-se melhor, do que a dos outros homens, porque ao direito connato, e indeterminado ás cousas, que todos tinham igualmente, accresceo a favor daquelle a circumstancia da apprehensão da cousa, e não seria razão, que outrem lh'a extorquisse para usar della. Aquelle, que apprehendeo,

estabeleceo na cousa apprehendida o direito de usar com exclusão dos outros. Este direito entrou no *seu* daquelle, que o adquirio (a), e quem quizesse tirar-lhe a cousa ou o uso d'ella, invadiria o *seu*, far-lhe-hia lesão (b), e daria lugar ao direito de violencia (c), que torna perfeito o direito, ao qual acompanha (d).

Vê-se pois, que Martini justifica a aquisição do direito sobre o uso da cousa apprehendida pelas regras dos Jctos — *Caeteris paribus, melior est conditio possidentis* — *qui prior est in tempore, potior est in jure*, —

§. 420.

Como porém a propriedade geralmente admittida em todos os povos comprehende ainda as cousas não fungiveis, i. é, que se não consomem com o uso, procura Martini justificar a introdução d'esta especie de propriedade. Por quanto, se é natural, que o genero humano no seu principio comprehendesse poucas pessoas, e que os fructos espontaneos da terra fossem sufficientes para a sua sustentação, também é natural, que pouco a pouco se augmentasse e chegasse a tal numero, que os fructos da terra não podessem satisfazer as suas necessidades. É natural que então os homens descobrissem, que a cultura forçava a terra a produzir maior quantidade de fructos, e se convencessem da necessidade de trabalhar. Chegados os homens a esta época, é natural que nem todos os homens trabalhiassem com igual actividade, que alguns se entregassem ao ocio, fugindo ao incommodo do trabalho, e quizessem viver á custa dos outros, que trabalhavão; é natural que estes se desgostassem de se verem privados do fructo do suor do seu rosto, e que daquí nascessem dissensões e desordens; é natural que então a necessidade forçasse cada um a apprehender as cousas de todas as especies indispensaveis para seu uso,

(a) §. 144.

(b) §. 146.

(c) §. 152. e 153.

(d) §. 156.

a accumulal-as e detel-as com animo de as ter como *proprias*, i. é, *possuil-as* (a).

Eis a origem, que Martini com muitos Philosophos antigos assignão á propriedade. Já vimos a noção de propriedade segundo Ahrens (b); os antigos entendião por propriedade — *proprietas* — (cuja etymologia deduzião a *prope esse*) tudo o que era particular d'alguem. Os Jctos entendem por propriedade já o mesmo que o dominio, e já o dominio sem o usufructo. O Sr. Fortuna define a propriedade todos os bens, perfeições e direitos, de que goza certa e determinada pessoa. Divide-a 1.º em *peçoal*, aquella, que comprehende todas as facultades internas, tanto moraes, como fysicas, e os direitos, de que se acha investida a pessoa, considerados como facultades moraes d'obrar; e *real*, aquella, que comprehende as *cousas* por qualquer modo adquiridas: 2.º em *natural*, aquella, que o homem recebeo só da natureza; e *acquirida*, a que lhe veio d'algun factio ou instituição social (c).

§. 421.

Diz Martini o que seja occupação e os requisitos para ella ter lugar. *Occupação* é a apprehensão d'uma cousa *nullius* com animo de a ter como propria.

Desta definição se vê, que Martini considera a occupação como modo originario d'acquirir a propriedade, porque a limita ás cousas *nullius*, e o seu fim é tornal-as proprias do occupante.

Os requisitos são :

1.º Que as cousas sejam *nullius*; porque sendo proprias d'alguem, sómente se podem adquirir por um modo derivativo, de que fallaremos: sem o consentimento do senhor da cousa, aquelle, que as occupasse, violaria o *alheio*, e faria lesão.

2.º Que entrevenha um factio, que tire as cousas da communhão negativa, e as submetta a propriedade particular; pois pela natureza não ha cousa certa, que seja propria d'alguem.

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 1. §. 429 e seg.

(b) §. 416.

(c) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 424.

3.º Que este facto seja tal, que por elle a coisa fize que sujeita ao nosso poder physico, i. é, que haja apprehensão e detenção da coisa — *posse corporal*.

4.º Que esta detenção seja com animo de a ter como propria — *posse jurídica*.

O Sr. Fortuna, segue que a theoria de Martini, diz, que a posse — *possessio* — se deriva a *posse sedere*, e que é a detenção da coisa para servir aos usos do possuidor com exclusão dos outros (a).

Divide a posse: 1.º em razão do modo de possuir, em *corporal*, quando retemos a coisa debaixo da nossa guarda; e *mental* ou *moral*, quando possuímos com o animo, sem termos a coisa debaixo do nosso poder physico: 2.º em razão da causa, em *jurídica* ou *civil*, quando detemos a coisa ou corporal ou mentalmente, por um justo titulo e como propria; e *natural* ou *posse nua*, quando retemos a coisa sim; mas não como nossa: 3.º em razão do objecto, em *verdadeira*, ou *propria*, se a coisa é corpórea; e *analogica*, ou *quasi posse*, se a coisa é incorporea: v. g., os direitos e obrigações (b).

Pelo que fica dito, é facil de ver, que Martini, deduzindo a propriedade da occupação, vai buscar a sua origem á apprehensão e detenção da coisa, i. é, á posse. Martini considera a posse como causa da propriedade, que é daquella um effeito ou resultado: porém Ahrens com razão sustenta, que, bem analysada a posse, antes se deve considerar como um effeito, do que como causa da propriedade.

A theoria da posse, diz elle, mais geralmente admittida, a considera como o facto preliminar, indispensavel da propriedade; segundo esta theoria a propriedade póde nascer d'uma posse larga e de boa fé. Porém a posse não póde constituir o titulo da propriedade. A posse não póde ser considerada como um direito distincto da propriedade e anterior a ella, senão como um direito derivado do direito de propriedade, como um direito particular contido neste direito geral. Por quanto a relação entre a propriedade e a posse é esta: para que haja posse,

(a) Sr. Fortuna. L. 1. P. 2. C. 1. §. 434.

(b) Idem *loc. cit.* §. 435.

cessario, que se tenha provado o titulo da propriedade. Quando um proprietario tem provado o seu titulo, póde reclamar a posse. Assim bem longe de constituir ou de preceder o direlto de propriedade, a posse se deriva del- le, é, para assim o dizer, a sua *materialização*.

• O direito de propriedade póde existir sem a posse, mas então é incompleto; a posse o completa; porque como a propriedade está constituida em razão da neces- sidade de satisfazer certas exigencias da vida, não pode- ria produzir seu effeito sem a posse, que põe os meios de as satisfazer no poder real do homem (a).

§. 422.

Do facto da occupação nasce para o occupante o direito de dispôr da substancia da cousa e dos seus con- sectarios segundo lhe aprouver, com tanto que não lese a ninguem, e para os outros a obrigação correlativa de se absterem da cousa occupada; porque d'outro modo seria inutil a occupação. A este direito chamão os Jctos *dominio*, que definem um *direito real*, ou *jus in re*, que compete a uma pessoa na cousa sem respeito a algu- ma outra pessoa.

Não só muitos auctores antigos (b), senão ainda Ben- tham, sustentão o systema da occupação originaria, co- mo fundamento primitivo da propriedade. São originaes e dignas de notar-se as razões, com que o justifica este Jcto Philosopho :

1.^a O deixar ao primeiro occupante, ou ao que fez a descoberta, o direito de propriedade, poupa-lhe a pena de se ver privado da cousa, que occupou primeiro que os outros.

2.^a Evitão-se contestações e desordens entre o oc- cupante e os concorrentes successivos.

3.^a Produzem-se gozos, que sem este direito do oc- cupante não existirião para pessoa alguma; porque o primeiro occupante, tremendo de perder o que tinha

(a) Ahrens *Cours du Droit Nat.* Part. Spéc. Chap. 1. P. 1. §. 3.

(b) Burlamaq. P. 4. C. 8., Barbeyrac *Notas ao C. 4. do L. 4. do Direito da Natureza e das Gentes de Puffendorf.*

descoberto, não ousaria gozar publicamente com medo de se trahir a si mesmo, e tudo o que não pudesse consumir n'um instante, não teria para elle valor algum.

4.º Porque este bem, que se lhe assegura a titulo de recompensa, é um aguilhão á industria dos outros para procurarem iguaes bens; e a riqueza geral é o resultado de todas estas acquisições individuaes.

5.º Se a coisa não appropriada não fosse do primeiro occupante, seria sempre a presa do mais forte; os fracos viverião n'um estado de continua oppressão (a).

§. 423.

Martini, estabelecendo a hypothese d'uma communhão primeva, deu-lhe o character de negativa (b), rejeitando a opinião de Puffendorf, que a tinha estabelecido como positiva, e seguindo a Burlamaqui (c); apesar porém da descripção, que fez, da communhão negativa, para a distinguir das outras especies de communhão, diz ainda o que seja communhão positiva e mista. Dá-se a communhão *positiva* ou *condominio*, quando muitas pessoas occupão a mesma coisa, tem todas igual direito sobre ella, e podem excluir os demais. Dá-se a communhão *mista*, quando nenhuma das pessoas, que entrão nella, tem parte de direito proprio, e as cousas, que são o seu objecto, pertencem a universidade, ou corporação, v. g., os mosteiros.

Por onde facilmente se entende o que sejam cousas *proprias*, *communis*, e *nullius*. As primeiras e as segundas estão sujeitas ao dominio ou propriedade; as ultimas não, mas podem vir a estal-o.

§. 424.

Martini primeiro define o titulo e o modo da acquisição da propriedade, e divide os modos em originarios e derivativos; depois diz qual foi o titulo e modo da acquisição primeva da propriedade.

(a) Bentham *Principes du Code Civil* P. 2. C. 1.

(b) §. 417.

(c) Burlamaqui P. 4. C. 8.

Modo é aquillo, que serve de meio sufficiente para a aquisição; *título* é a razão, que justifica a aquisição. Os modos são ou *originarios*, se as cousas são *nullius*, ou *derivativos*, se são *alicujus*. Ao título tambem se chama *causa remota*, e ao modo *causa proxima* da aquisição.

Martini com todos os JCTos distingue o título e o modo da aquisição da propriedade de maneira, que pôde existir um sem o outro: porém Ahrens sustenta o contrario.

« Em Direito Natural não pôde haver distincção entre o título da propriedade e os modos de a adquirir, entendendo-se por modo d'adquirir as maneiras legítimas e justas d'adquirir a propriedade. Estes modos são os indicados pelos principios de Direito. Assim o modo d'adquirir se confunde em Direito Natural com o título, ou o direito. O homem não tem direito a uma propriedade, e não acquire uma propriedade, senão quando suas necessidades, a necessidade de seu desenvolvimento em uma ou outra direcção, exigem a posse, como condição deste desenvolvimento, e da satisfacção das necessidades, que delle resultão. Por conseguinte os diferentes modos de adquirir, estabelecidos pelas leis positivas, como, por exemplo, a accessão, a alluvião, a especificação, não constituem por si mesmas um direito. Porque temos visto, que o direito de propriedade não pôde derivar-se de nenhum facto pessoal, physico, ou puramente intellectual do homem. Assim que a alluvião, a accessão, a especificação não são mais do que factos physicos, que podem sim augmentar a propriedade e ser objecto della, porém não constituir por si mesmos o direito (a). »

Na segunda parte do §. deiluz Martini dos principios até aqui estabelecidos a conclusão — que o título da aquisição do dominio, ou da propriedade foi o *direito connato d'occupar*; e que o modo da aquisição fôra o mesmo acto da occupação, que é o unico modo *originario simplesmente tal* de adquirir.

Alguns Philosophos, admittindo a occupação como origem da propriedade, exigem certos requisitos, v. g., uma convenção, porém Ahrens rejeita completamente a theoria da occupação, como fonte da propriedade.

(a) Ahrens *Cours du Droit. Nat. Part. Spéc. Chap. 1. P. 1. §. 5.*

« A occupação das cousas, diz elle, que não tem dono, tem sido mais geralmente, e desde os tempos mais antigos considerada como o principal titulo, que confere a propriedade.

« Os Jctos romanos tinham admittido este principio em suas decisões, e a compilação de Justiniano o consagra como um principio legislativo.

« Accreditava-se pois que a razão estabelecia este principio, e esta tem sido a opinião de quasi todos os auctores, que tem escripto sobre a propriedade (a).»

« Sem embargo muitos Jctos e principalmente os dos tres ultimos seculos, que tem estabelecido este principio, não o tem considerado como bastante por si só para conferir a uma pessoa o uso exclusivo d'uma cousa. Tem notado com razão, que era necessario que as outras pessoas, que não tinham occupado a cousa, fossem obrigadas a reconhecer e a respeitar a posse adquirida por meio da occupação. Para justificar esta obrigação tem-se supposto em primeiro lugar, que ao principio todos os homens tinham tido um direito igual a todas as cousas, porém que, para possuil-as como proprias, havião convenção tacitamente entre si o renunciar cada um por sua parte áquelle direito universal sobre todas as cousas, com a condição, que todos reconhecessem como propriedade exclusiva a parte do terreno, que uma pessoa tivesse sido a primeira a occupar.

« Examinando esta doutrina, que funda a propriedade na occupação, é necessario notar em primeiro lugar, que confunde a questão do principio, ou do *direito de propriedade*, com a da sua *origem historica*. É certo que a propriedade territorial deve em geral a sua origem á occupação, que os homens fizeram do sólo e das cousas materiaes; mas o só facto da occupação d'uma cousa não póde constituir o direito de propriedade, e na realidade esta primeira occupação não tem jámais sido respeitada; porque sempre os homens, que primeiro entrãrão em um paiz deshabitado, se tem visto forçados, apesar de seus

(a) Grocio *De Jure Belli ac Pacis* Lib. 2. C. 2. Puffendorf *De Jure Naturae et Gentium* L. 4. C. 6. Blackstone *Commentarios sobre as leis ingliezas*, Burlamaq. P. 4. C. 8.

desejos contrarios, a dar parte delle aos que posteriormente chegarão, se erão assás fortes para fazer valer suas pretensões. Segundo a theoria da occupação, em ultima analyse seria antes a força do que a primeira occupação, a que deveria ser considerada como o principio e o titulo da propriedade; porém a força não pôde produzir direito.

« Os partidarios desta doutrina tem conhecido, que o só factó material da occupação não podia obrigar a terceiras pessoas áquelle assentimento e respeito pela cousa occupada, respeito, sem o qual não existe a propriedade. Por esta razão lhes foi mister imaginar a hypothese d'uma convenção geral, formada entre os homens no principio da sociedade, convenção, que jámais existio nem expressa, nem tacitamente. Nos primeiros tempos sómente a força podia fazer respeitar a occupação. Verdade é que n'uma época de civilização mais adiantada, na qual tem sido reconhecidos pelos povos cultos certos principios do Direito das Gentes, se consignou n'elles, como meio de adquirir a propriedade, o principio da primeira occupação. Mas nos primeiros tempos tal principio não foi reconhecido por nenhuma convenção nem expressa, nem tacita. A hypothese d'uma convenção feita entre os homens, para se assegurarem reciprocamente a posse d'uma cousa occupada, é em primeiro lugar falsa, e em segundo nada explica; por quanto ainda mesmo que razoavelmente se podesse admittir uma convenção expressa, ou tacita, seria ainda necessario que ella fosse renovada sem cessar pelos descendentes dos primeiros pactuantes. Um contracto não é obrigatorio senão para as pessoas, que nelle forão estipulantes. Não pôde obrigar a um terceiro, e muito menos ás gerações futuras. É seria pouco menos do que insultar a desgraça, o suppor, que os milhões de homens, que vivem na miseria, tenham voluntariamente renunciado o direito, que tinham originariamente ás cousas, cuja privação constitue a sua infelicidade.

« Vê-se pois que confundindo assim a questão do direito de propriedade com a da sua origem historica, é mister recorrer a uma hypothese, que não faz mais, do que augmentar as difficuldades em vez de resolvê-las.

« Demais; independentemente deste erro historico,

o facto da occupação jámais poderia constituir o justo titulo da propriedade. Pois, se assim fosse, teria de admittir-se que o *acaso* pôde ser a fonte do Direito, porque a primeira occupação não é mais do que um acontecimento, produzido por circumstancias fortuitas, que com igual razão podéra favorecer a qualquer outro. Além disso não podéra admittir-se, que um tal acaso possa fazer a um individuo dono d'uma quantidade de objectos, de que não tenha necessidade alguma, os quaes serião mais justamente empregados, se estivessem divididos e repartidos entre muitas pessoas.

« Cada direito tem seus limites, cada direito é limitado pelos direitos analogos de todos os membros da sociedade. Porém o facto da occupação não contém nenhuma restricção. Segundo este principio um só individuo poderia chegar a ser senhor de todo um continente, e a pretender excluir delle todos os outros, pretensão, que o bom senso jámais admittio.

« Em ultimo lugar a occupação, como constituindo o direito de propriedade, não é susceptivel de quasi nenhuma applicação no nosso tempo. Hoje em dia quasi não ha cousa alguma, que não esteja occupada. De sorte que se a occupação fosse a unica fonte da propriedade, já não haveria meio de adquiril-a; pois nos povos civilizados actualmente é o Estado quem se considera como proprietario das cousas não occupadas.

« A doutrina pois da occupação é falsa na sua essencia, e sem valor na pratica (a).

§. 425.

Dos principios estabelecidos Martini doduz os collarios seguintes:

I. Que *acquiere* aquelle, que *quer* e *pôde* fysica e moralmente. E necessario *que queira*; porque sendo o fundamento da aquisição a occupação, e para esta ter lugar sendo necessaria a apprehensão da coisa com animo de a ter como propria (b); é evidente a necessidade desta intenção, ou deste acto da vontade. E na verdade

(a) Ahrens *Cours du Droit Natur*, Part. Spéc. Chap. 1. P. 1. §. 2.

(b) §. 421.

a simples apprehensão da cousa sem aquella intenção certo não tira a cousa da communição negativa, não produz a propriedade, ou o dominio. É necessário, *que possa physicamente*; porque as forças fysicas são indispensáveis para praticar o facto da apprehensão, sem o qual não pôde haver occupação. Finalmente é necessário *que possa moralmente*; porque se a occupação for prohibida pela Lei Natural, ou, n'outros termos, se for moralmente impossível (a), v. g., quando a cousa já foi occupada e não é *nullius*, ou o occupante apprehende mais do que necessita para seu uso, como veremos, pois haveria contradicção em a Lei Natural prohibir um facto, e ao mesmo tempo permitir, que d'elle nascesse um direito legitimo.

II. Que aquelle, que primeiro apprehendeo, fica com mellhor direito, pela regra — *Qui prior est in tempore, potior est in jure*. — Todos tem igual direito indeterminadamente ás cousas (b); mas o facto da apprehensão torna mais favoravel a condição do primeiro occupante, e no concurso deste com qualquer posterior concorrente a balança pende a favor do primeiro, que radicou o seu direito na cousa apprehendida.

III. Que a cousa pela nossa occupação entra no nosso patrimonio, e a apprehendida pelos outros entra no seu, e não pôde tirar-se a seu dono, sem lhe fazer lesão. Na verdade, se o dominio provém da occupação, e se um effeito do dominio é o poder o senhor dispor da cousa com exclusão dos outros, facil é de ver, que tanto o direito real, como a cousa, que lhe serve d'objecto, entrão no seu *acquirido* (c) do occupante; e por consequencia que o tirar-lh'a seria uma invasão no seu, e uma lesão (d).

IV. Que o dominio não é um direito connato, mas adquirido, porque a natureza só deo ao homem o direito indeterminado ás cousas; e o direito inherente a certas e determinadas cousas, ou o dominio, nascendo do facto da occupação (e), é um direito hypothetico ou adquirido, e não connato (f).

(a) §. 83.

(b) §. 418.

(c) §. 144.

(d) §. 146.

(e) §. 427.

(f) §. 136.

V. Que a introdução do dominio fez cessar parte do estado originario, e produziu entre os homens direitos diversos e alguma desigualdade. *Cessou parte do estado originario*; porque a occupação extrahio muitas cousas da communhão primeva (a), se bem que ella continuou com respeito ás cousas não occupadas. *Produzio diversas direitos e alguma desigualdade entre os homens*, i. é, desigualdade hypothetica e de direitos adquiridos (b), subsistindo sempre a igualdade dos direitos absolutos, oriundos da simples natureza, que são inalienaveis e imprescriptiveis (c). Com effeito não podendo ser identicas as occupações na quantidade e extensão dos objectos apprehendidos, os direitos reaes, deduzidos dellas, necessariamente havião de ser diversos na quantidade e intensão (d).

Martini contenta-se para a introdução do dominio com uma occupação moralmente possivel, i. é, que não seja contraria á Lei Natural: porém alguns Philosophos modernos olhão como insufficiente semelhante acquisição para produzir o respeito e a segurança da propriedade, e tem procurado o seu fundamento nos actos, que podem produzir obrigações geraes: taes são a *lei* e a *convenção*. Examinemos agora a

Theoria, que faz derivar a propriedade da lei.

Montesquieu (e) foi o primeiro, que fez derivar da lei a propriedade, ainda que dá a esta opinião muito poucos desenvolvimentos, porque o fazê-lo não entrava no plano da sua obra. Admittindo com Grocio e Puffendorf um primeiro *estado natural*, no qual todos os bens erão communs: « Assim como os homens, diz, renuncião á sua independencia natural para viverem debaixo das leis politicas, tambem renuncião á communhão natural de bens para viverem debaixo de leis civis. Pelas

(a) §. 417.

(b) §. 140.

(c) §. 136.

(d) §. 137.

(e) *Esprit des Loix* Liv. 26. Chap. 15.

primeiras leis acquirem a liberdade, pelas segundas a propriedade.»

« Antes de passar ao exame deste systema, importa conhecer as opiniões analogas, expostas por outros escriptores.

« Bentham, o Jcto especulativo, que sem d'úvida nos tempos modernos tem mostrado mais independência e originalidade em suas doutrinas, profundou muito pouco a questão da propriedade. E o que é mais singular; elle, que nas mais theorias é claro e preciso, é na questão da propriedade d'uma obscuridade quasi estudada. A idéa fundamental, a saber, que a propriedade não é senão o resultado da lei, é todavia expressa e claramente explicada; porém a demonstração desta idéa acha-se falta de precisão e desenvolvimento.

« Diz em seu *Tractado de Legislação* (a): « Para melhor fazer conhecer o beneficio da lei, procuremos formar uma idéa clara da propriedade. Veremos que não ha *propriedade natural*, e que é unicamente obra da lei. A propriedade não é mais do que uma base d'esperança de tirar certas vantagens da cousa, que qualquer se diz possuir em consequencia das relações, em que se acha collocado em frente della. Não ha pintura, não ha expressão visível, que possam explicar esta relação, que constitue a propriedade; porque não é material, senão metafysica; toda ella pertence á concepção.

« A idéa da propriedade consiste em uma esperança fundada na persuasão de poder tirar tal ou qual vantagem segundo a natureza do caso. Mas esta persuasão e esta esperança não póde ser senão obra da lei. Eu não posso contar com o gozo do que considero como meu, senão debaixo das promessas da lei, que me assegura.

« A propriedade e a lei nascêrão juntas, e juntas morrerão tambem. Antes das leis não houve propriedade; acabou com as leis, e toda a propriedade acabará.

« Por consequencia segundo Montesquieu e Bentham a *lei civil* é a origem da propriedade. E por lei civil entendem ambos a declaração d'um poder investido das funcções legislativas.

(a) *Principes du Code Civil* P. 2. Chap. 8.

Bentham, sustentando além disto que não ha propriedade natural, parece tambem suppôr um estado anterior á sociedade, chamado estado da natureza, hypothese, que tinha combatido no começo da sua exposição. Porém se a propriedade não resulta immediatamente da natureza do homem, se não é mais do que um puro effeito da lei, entendida esta no sentido, em que a tomão Montesquieu e Bentham, a propriedade vem a ser uma cousa exposta ás decisões as mais arbitrias. Se os decretos do poder legislativo constituem sós a propriedade, não seria possível fazer distincção entre a organização justa e a injusta da propriedade, pois então todas as leis em todos os paizes imprimirão na propriedade o mesmo character legal, todas seriam igualmente justas, não haveria differença, com relação á justiça, entre o modo, como foi regulada pelo Codigo de Napoleão e pelos decretos do Imperador da Turquia. Todo o poder, qualquer que seja, terá o direito de regular a propriedade dos subditos, como bem lhe pareça, e de attentar contra ella, ou seja em beneficio do governo, ou d'alguns dos subditos á custa dos outros.

« Do mesmo modo que a consciencia vulgar distingue entre o direito e a lei, do mesmo modo reconhece uma differença entre uma justa e injusta organização da propriedade feita pela lei. O erro de Montesquieu e de Bentham é um resultado da doutrina, que não reconhece direitos independentes da lei, direitos consignados pela natureza mesma do homem, doutrina, que faz derivar os direitos da lei, em vez de considerar a lei como a expressão, o reconhecimento e a garantia dos direitos. Bentham, é verdade, justamente notou que a propriedade não explica uma relação puramente material entre o homem e uma cousa, mas uma relação intellectual, porque a propriedade não é sómente um facto do momento, senão ainda se estende ao futuro, e o gozo futuro é o que exige uma segurança. Esta segurança sem dúvida sómente póde vir do acto, que impõe a obrigação do respeito a todos os membros da sociedade, e este character obrigatorio encontra-se em uma lei. Porém uma cousa é reconhecer e assegurar, outra constituir um direito. O direito de propriedade não póde dal-o a lei;

porque o direito deve ser independente do arbitrario, a lei póde e deve tão somente reconhecer e assegurar a propriedade justamente adquirida, e que existe dentro de seus justos limites.

« A maior parte dos JCTos, e sobre tudo os JCTos francezes e inglezes, que nos ultimos tempos tem escripto sobre a propriedade, ou commentado as disposições do Codigo Civil sobre a propriedade, acostão-se em geral ás idéas orroneas de Montesquieu e Bentham, e considerão a lei como a origem da propriedade (a). »

§. 426.

Tendo Martini estabelecido e desenvolvido o seu systema da aquisição da propriedade pela occupação, examina agora a opinião daquelles escriptores, que antes delle tinham seguido, que a occupação não era bastante para fazer nascer a propriedade da communhão primeva, que todos elles admittem. Martini, estabelecendo a propriedade sobre a simples occupação, tem a seu favor Burlamaqui (b), Barbeyrac (c), Locke (d), os Commentadores de Grocio e Puffendorf, Perreau (e), e o Sr. Fortuna (f); a theoria da convenção porém é sustentada por Grocio (g), Puffendorf (h) e Felice (i).

Martini apresenta os dous principaes argumentos, com que os defensores da theoria da convenção combatem o systema da occupação; depois diz, que a opinião de Grocio e Puffendorf é pela convenção e divisão; e no §. seguinte responde áquelles argumentos.

Primeiro argumento. Não podia pela simples occupação adquirir-se licitamente o dominio ou propriedade; porque achando-se as cousas n'uma communhão, em que todos os homens tinham direitos iguaes a todas as cousas,

(a) Toullier *Droit Civil Français* vol. 2. §. 64.

(b) P. 4. C. 8.

(c) Notas a Puffendorf.

(d) *Governo Civil* Cap. 4.

(e) *Elemens de Legislaon Naturel* Secç. 2. pag. 157.

(f) L. 1. P. 2. C. 1. §. 435 e seg.

(g) L. 2. C. 2. §. 2. n. 5.

(h) J. N. et G. L. 4. C. 4. §. 4.

(i) Notas a Burlamaqui, e Lecç. 25.

o extrahil-as da communhão pela occupação seria tornal-as proprias d'alguem, seria restringir a communhão, diminuindo os seus objectos, e inutilizar os direitos dos outros homens, aos quaes a occupação subtrahia as cousas: o occupante pois seria um usurpador. Por tanto sómente uma convenção podia pelo mutuo consenso expresso ou tacito dos homens legitimar a aquisição da propriedade.

Segundo argumento. O direito de propriedade não póde ser illimitado; porque todos os homens para cumprimento da obrigação da conservação tem direito ás cousas necessarias. Estas necessidades tem um termo; porém a occupação por si não o indica, e qualquer homem, dado o direito da occupação, poderia abusar, e apprehender mais cousas, do que lhe fossem necessarias, e assim prejudicar os outros.

Grocio e Puffendorf estabelecem, que a origem da propriedade fôra a *divisão*, que os homens fizerão entre si por uma convenção, concordando tambem, que qualquer ficaria com a liberdade d'occupar as outras cousas não divididas.

Os argumentos de Grocio são: 1.º porque sem esta convenção e divisão os outros homens não podião saber quaes as cousas, que tinhão sido occupadas: 2.º porque poderia acontecer que varias pessoas quizessem occupar as mesmas cousas (a).

Puffendorf funda-se principalmente no primeiro argumento, que Martini appresentou (b).

§. 427.

Martini responde ao primeiro argumento, que a communhão primeva não fôra positiva, mas negativa, na qual as cousas erão *nullius*; e que sendo o direito connato ás cousas o direito de apprehender as isentas de direitos, e não d'impedir, que outrem occupasse aquellas, que quizesse; é claro que o primeiro occupante não lesava aos outros, mas antes usava do seu direito.

(a) *De Jur. Belli ac Pac.* L. 2. C. 2. n. 5.

(b) *De Jure Naturae et Gent.* L. 4. C. 4. §. 4.

Responde ao segundo argumento, que sendo naturalmente todos os homens iguaes em direitos, nenhum pôde ser juiz das acções d'outrem, e por isso todo o homem tinha o livre arbitrio de occupar quantas cousas quizesse, com tanto que aos outros não faltassem as cousas necessarias.

Burlamaqui entre outros argumentos contra a theoria da convenção usa dos seguintes:

1.^o Porque uma convenção, ou o consentimento de todos os que tem direito de se servir d'uma cousa, é moralmente impossivel.

2.^o Porque se fosse necessario semelhante consentimento, para que alguém se pudesse legitimamente appropriar d'uma cousa *nullius*, morrer-se-hia mil vezes de fome no meio da abundancia (a).

Felice (b), que sustenta a theoria da convenção, responde aos argumentos de Burlamaqui: porém é razão dizer, que não destrôe a impossibilidade de semelhante convenção. As convenções particulares de familias e aldeias, a que recorre Felice, não podião acabar com a communhão universal primeira, que abrangia todos os homens e todas as cousas.

Ahrens finalmente, que rejeita a theoria da occupação, como já vimos (c), combate tambem a da convenção.

O outro ramo, diz elle, da doutrina geral, que funda o direito de propriedade sobre um acto geral obrigatorio para todos, tem sua base na theoria, que faz derivar a propriedade não da *lei*, mas d'uma *convenção*, ou da vontade geral dos membros da sociedade, convenção, que segundo alguns foi feita no passado, e segundo outros é um acto, que se deve fazer no futuro.

Esta theoria foi em tempos modernos desenvolvida principalmente por Kant, e adoptada pela maior parte dos escriptores, que em Allemanha escreverão depois d'elle sobre o Direito Natural e a propriedade.

Kant notou, e com razão, que os actos avulsos do homem, taes como a occupação e a especificação não podem constituir o direito de propriedade, porque é

(a) P. 4. C. 8.

(b) Notas a Burlamaqui *loc. cit.*

(c) §. 424.

uma cousa, que enserra da parte de todos os membros da sociedade obrigações negativas, v. g., a de não attentar contra ella, e porque as obrigações pessoais devem sempre ser resultado d'um consentimento mutuo, chamado convenção. Com tudo Kant olha a especificação como o acto preparatorio para o estabelecimento da propriedade, e somente faz depender do consentimento mutuo a segurança e reconhecimento da propriedade. Chama á cousa, que simplesmente foi transformada *propriedade provisoria*. A propriedade *definitiva* só se acquie pela convenção de todos os membros da sociedade.

Elle chamou a esta propriedade definitiva, d'uma maneira bastante singular, propriedade *intellectual*. Quiz dizer com isto, que esta posse, que constitue a propriedade, não é o resultado d'um facto material, como a occupação, mas que tem o seu fundamento em primeiro lugar na illêa d'uma pessoa, do proprietario; e em segundo lugar na opinião de todos, i. é, que tem a sua segurança na opinião geral de todos os membros da sociedade, que concordarão entre si em a respeitar, e cujo respeito se conforma para o futuro ás suas convicções e intenções.

Este pensamento muito justo de Kant é na sua essencia o mesmo que o de Bentham na passagem acima copiada. Este diz, que a propriedade é inteiramente uma concepção do espirito; e Kant chama-lhe uma posse *intellectual*. Mas Kant, fallando d'um consentimento mutuo, ou d'uma convenção para constituir a propriedade, não falla della como d'uma realidade ou d'um facto historico, mas somente como d'uma necessidade juridica, que é preciso suppôr, e que é antes uma concepção ou um fim racional para o futuro, cuja realização a justiça exige.

Esta theoria de Kant é mais razoavel e mais conforme á justiça, do que a de Bentham, que faz depender a propriedade da lei.

Apezar disto participa do defeito principal de todas as theorias, que anteriormente expozemos; não busca nos principios geraes do Direito, mas em uma forma accessoria tal, como a convenção, a base immediata e directa da propriedade. Porém assim como o Direito é independente e superior á vontade ou ao arbitrio d'um nu-

mero qualquer de pessoas, quer esta vontade se manifeste por uma convenção, quer não, também a propriedade não pôde depender da convenção. Os homens na convenção podem enganar-se, ignorar o Direito, e sancionar injustiças.

« É preciso pois, que primeiro se esteja de acordo sobre o Direito. A convenção ou o contracto geral devent sobrevir sómente para assegurar os direitos de todos. Não podem ser a fonte delles.

As idéas de Kant ácerca do Direito Natural e em particular da propriedade forão mais profundamente desenvolvidas por Fichte, continuador de seu systema philosophico. A doutrina, que Fichte desenvolveo, é mais completa, e satisfaz mais, do que todas as theorias precedentes, os requisitos principaes d'uma boa theoria.

Fichte estabelece, que a base geral da propriedade está nos principios geraes do Direito, e que tem seu fundamento particular nos direitos pessoaes do homem. Mas depois exige uma convenção entre todos os membros da sociedade civil, não só para o effeito d'assegurar, senão ainda d'organizar e distribuir proporcionalmente a propriedade (a). »

O resumo desta theoria de Fichte, que Ahrens apresenta e em parte refuta, passa além dos limites da concisão, que convém ao nosso proposito, e é tão metaphysica e obscura, que se não entende bem sem a leitura das suas obras. Por isso não o transcrevemos, e sómente daremos o resumo da theoria de Ahrens, por elle mesmo feito.

Resumo da theoria d'Ahrens.

« A propriedade é um direito pessoal primitivo e natural de cada homem. É um direito absoluto ou primitivo, porque resulta immediatamente da natureza do homem, da necessidade de prover por um complexo de condições e de meios, já materiaes, já intellectuaes, ao seu desenvolvimento fisico e intellectual. A propriedade é o Direito mesmo applicado á esfera particular do individuo. É a realisação do Direito proprio. Por tanto tem o mesmo fundamento, a mesma base e o mesmo

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. C. 1. P. 1. §. 2.

fim, que o Direito em geral. É destinada a subministrar os meios necessarios ao desenvolvimento fysico e intellectual do homem, e aos differentes fins comprehendidos nelle. Cada homem, como tal, pôde por Direito Natural aspirar a uma propriedade proporcionada a suas necessidades. Esta quantidade deve ser garantida a cada um; d'outro modo o Direito e a justiça não ficarião satisfeitos. Demais, assim como o Direito resulta immediatamente da natureza do homem, e não depende d'algum acto da vontade, d'algum contracto, da mesma sorte a propriedade, em quanto á sua base, não se funda tambem em actos particulares, como a occupação, a especificação, o trabalho, ou a convenção.

Todavia, ainda que o direito de propriedade seja superior e independente da vontade dos homens, é mister que os homens se reunão e concordem entre si para se assegurarem mutuamente este direito. A garantia da propriedade, mas não o direito da propriedade, tem deste modo sua origem n'uma convenção, que é um acto da sociedade. Tambem pertence á sociedade o direito d'organizar e regular a propriedade entre todos os seus membros. A sociedade não cria o direito de propriedade, e por conseguinte não tem o direito de destruir a propriedade; mas deve regular a sua applicação e sua organização; e como a natureza de toda a sociedade exige que o direito de cada um seja limitado pelo direito de todos, a sociedade não pôde reconhecer o direito de propriedade, como um direito illimitado; tem o direito, não de destruir, mas de circumscrevel-a dentro de seus justos limites.

Exposição da nossa opinião.

Forçados pelo dever da nossa posição, farenos em poucas palavras ao nosso juizo critico sobre os systemas dos diversos Auctores, e de envolta diremos a nossa opinião.

Entendemos que a questão da propriedade envolve differentes questões, que importa distinguir. Qual foi a origem da propriedade? Eis a primeira. Admittida a existencia da propriedade como um facto, e partindo d'elle,

qual é a sua natureza e fundamento, e qual deve ser a sua distribuição, organização e garantias? Eis a segunda.

Quanto á primeira. Os Philosophos antigos confundirão a sua origem historica com a philosophica, o que realmente foi com o que juridicamente devera ser. Por isso é que os vemos recorrer aos historiadores, citar os poetas, e até invocar a auctoridade dos Livros Santos. Porém já ha muito tempo que estas duas questões forão separadas na republica das letras; e se reconheceo, que á Philosophia Juridica e ao Direito Natural só pertencia a origem philosophica. Já Martini abandonou a historia a outra origem. As raizas das duas sciencias são bem conhecidas.

Muitos Escriptores respeitaveis se occuparão de descobrir a origem philosophica da propriedade. Os antigos, adoptando todos a hypothese d'uma communhão, ou negativa, ou positiva, assignarão como origem e base da propriedade já o facto da occupação, já o facto d'uma convenção. Admittião a existencia d'um direito connato ou absoluto ás cousas, mas geral e indeterminado, como resultado immediato da natureza e necessidades do homem; e todos entenderão, que para tornar determinado aquelle direito, ou inherente a certas e designadas cousas, como proprias de cada um, era necessario algum facto, que as extrahisse da communhão primeva, e as unisse á personalidade de cada individuo com exclusão dos outros; porque a natureza por si só não designa as cousas, que como propriedade pertencem a cada um dos Homens (a).

Esta distincção entre o direito d'aspirar a uma propriedade, e a posse das cousas, que são objecto della, por mais que se queira subtilizar, é uma realidade, que se não pôde negar.

Chegados a este ponto, os Philosophos antigos dividirão-se entre si. Burlamaqui, Martini e os Jctos possuidores dos principios do Direito Romano derivarão a propriedade da occupação; Grocio, Puffendorf, Felicé, e outros, d'uma convenção (b). Entre os modernos uns, co-

(a) §. 144, 337 e 416.

(b) §. 426.

mo Tracy (a), Droz (b) e Sismondi (c) recorrerão á especificação ou ao facto do trabalho; outros, como Montesquieu e Bentham, ao facto da lei positiva; e Kant com os Philosophos da sua escola renovarão com grandes modificações a theoria da convenção.

Reconhecemos, que a questão da origem philosophica da propriedade entra na esfera do Direito Natural e da Philosophia Juridica; mas parece-nos, que esta questão é indissolvel, e que não foi ainda, nem provavelmente será jámais resolvida. Nesta parte seguimos a opinião de Benjamin Constant (d).

« Deve louvar-se Filangieri, diz elle, por ter apartado de seus exames as questões relativas ao estado primitivo do homem. Os Escriptores do seculo XVIII. tinham tornado da moda estas questões; mas ellas são indissolueis e ociosas. Ha na historia de todas as origens factos primordiaes, cuja causa se não deve procurar, assim como se não deve procurar a da existencia. A existencia é um facto, que é mister admittir, sem querer explical-o. Toda a tentativa d'explicação nos leva a esta difficuldade trivial e burlesca, mas que não deixa de desafiar o raciocinio: — a gallinha nasceo do ovo, ou o ovo da gallinha?»

Já se vê, que pomos de parte a primeira questão, assim quanto á origem historica, como quanto á philosophica. Admittimos a existencia da propriedade, recebida pelos povos desde a mais remota antiguidade, como um facto, e partimos d'elle; e d'est'arte resvalamos todas as questões sobre o modo, por que o direito connato e indeterminado ás cousas em geral adherio primitivamente a certas e determinadas cousas, como se exprime Martini (e), ou pelo qual o direito foi realizado, i. é, pelo qual as cousas forão realmente unidas á personalidade do individuo de modo, que se possa servir dellas immediatamente, como diz Ahrens. Para nós é tudo a segunda questão, — base, distribuição e garantias da propriedade.

(a) *Principes de Economie Politique* Noc. preliminar.

(b) *Economie Politique* L. 1. C. 2.

(c) *Principes d'Economie Politique* L. 3. C. 2.

(d) *Comment. sur l'Ouvrage de Filangieri* L. 1. C. 8.

(e) S. 416.

Convimos com Ahrens, que a Política deve entrar na distribuição, organização e garantias da propriedade; porque podem e devem variar segundo as circumstancias e cultura da sociedade na época, de que se tracta. Esta idéa nasce da outra do progresso, que é natural tanto aos individuos, como á sociedade. Confessamos que Ahrens proclama na materia da propriedade muitos e luminosos principios, como v. g., aquelles, com que distinguio a propriedade em geral da propriedade juridica, e esta do direito de propriedade. Tambem confessamos que é muito luminosa a definição, que dá, de propriedade, e a idéa de assignar-lhe a mesma base do Direito, i. é, as necessidades, que resultão da natureza humana e do consiguimento do fim do homem. Por isso expozemos a sua theoria, vertendo-a em linguagem vulgar.

Parece-nos, que Ahrens tem mais força logica e rigor analytic, quando combate os systemas dos adversarios, do que quando expõe a sua theoria; e a nossa convicção nos leva nesta parte a apartar-nos d'elle debaixo d'alguns pontos de vista.

A propriedade juridica ou de direito, segundo Ahrens, é a coisa, que é um meio, ou uma condição de desenvolvimento da vida humana; é a realização do direito, i. é, a união real das cousas com a personalidade humana de modo, que esta se possa servir daquella immediatamente. E como Ahrens faz consistir o Direito nas condições e meios de desenvolvimento do homem, tambem considera a propriedade juridica como um direito particular de cada um, ou como um direito realizado; e por isso diz, que a propriedade é a applicação do direito particular de cada um ás cousas, que são meios da sua existencia e do seu desenvolvimento.

A propriedade juridica pois pôde considerar-se como um direito sim, mas sempre realizado, sempre inherente ás cousas, que são meios ou condições para satisfazer as necessidades do homem. Não pôde haver propriedade de direito sem cousas exteriores, que são condições para o cumprimento do fim do homem.

Direito de propriedade é um direito para a realisação d'um direito, e exprime as condições, debaixo das quaes uma pessoa pôde pretender, que se lhe dê uma

propriedade conforme ás suas necessidades. O direito de propriedade pois é um direito á propriedade, e por isso comprehende os meios para a sua aquisição, conservação e emprego.

Segundo estes principios póde dar-se em uma pessoa o direito de propriedade, sem existir ainda a propriedade de direito; existe o direito d'aspirar a que se lhe dê, mas ainda a não obteve realmente; o seu direito ainda não foi realizado, ou applicado ás cousas de modo, que ficassem unidas á sua personalidade, para dellas poder usar immediatamente.

Esta é a doutrina d'Ahrens, que pela maior parte exprimimos pelas suas proprias palavras. E sendo assim, concordamos com este Philosopho em que o Direito de propriedade é um direito *primitivo*, *absoluto*, e não *condicional* ou *hypothetico*; porque resulta immediatamente da natureza do homem, da necessidade de prover pelas condições materiaes e intellectuaes ao desenvolvimento fisico e intellectual do homem, e que não é necessario que preceda acto algum da parte d'uma pessoa para o adquirir.

Porém não podemos convir com Ahrens, quando diz: Mas como a propriedade se refere ás necessidades já fysicas, já intellectuaes, que resultão necessariamente do desenvolvimento da natureza humana, a propriedade deve ser considerada como um direito *primitivo* e *absoluto*, e não como um direito *condicional* e *hypothetico*. Porque não é necessario que preceda um acto qualquer da parte d'uma pessoa para adquirir o direito de propriedade.

Primeiramente Ahrens confunde aqui propriedade e direito de propriedade, que alias tinha tão-bem distinguido; e no mesmo defeito cae no resumo de sua theoria. O direito de propriedade, pelo qual o homem aspira a uma propriedade, certo não depende de qualquer acto do individuo; provém, como todo o direito absoluto, sómente da natureza humana. Porém a propriedade, embora se considere como um direito proprio, realizado, não póde provir immediatamente da natureza do homem, e sem dependência d'algum facto. Refere-se ás necessidades do homem, é verdade, mas tambem se refere ás cousas exteriores, que são meios de desenvolvimento da

vida ; e a natureza não designa a cada individuo essas cousas , não lhas dá , não as une á sua personalidade , para que se possa servir dellas immediatamente. Dá-lhe o direito á sua aquisição , mas é necessario que o homem as adquira por algum facto seu , ou por algum acto social. Por exemplo , os fundos de terra são propriedade de direito ; porque *tem qualidades , que os tornão proprios para satisfazer directa ou indirectamente alguma , ou algumas necessidades do homem*. E quaes são os fundos de terra , que a natureza deo immediatamente , ou unio á personalidade de cada homem ? Nenhuns. Por tanto entre o direito de propriedade , em quanto se refere aos meios e condições necessarias para a aquisição da propriedade , e a realização do direito proprio , i. é , a propriedade , é forcoso reconhecer a existencia d'um facto do homem ou da sociedade , que opere essa realização , que produza a aquisição das cousas certas e determinadas , que são a propriedade juridica , ou , se assim querem , o objecto do direito proprio realizado. Por onde é tambem forcoso confessar , que a propriedade é um direito *hypothetico e condicional* , e não um direito *primitivo e absoluto*.

Concordamos com Ahrens no resumo da sua theoria , que *por Direito Natural cada homem pôde aspirar a ter uma propriedade , e que a propriedade , quanto á sua base , resulta immediatamente da natureza humana* ; porque assim acontece aos direitos hypotheticos , que nascem da natureza do homem , e conjunctamente d'algum facto humano. Mas se por Direito Natural o homem pôde aspirar a uma propriedade conforme ás suas necessidades , como é que essa propriedade provém immediatamente da natureza , e sómente da natureza , sem dependencia de facto algum precedente ? Se a propriedade , quanto á sua base , i. é , ao seo fundamento , ou título , que a justifica , provém da natureza , a sua aquisição , sem a qual não pôde haver realização do direito proprio , ou propriedade , certo depende d'algum acto , ou seja a occupação , ou a especificação , ou trabalho , ou a convenção. A unica propriedade , que pôde e deve exceptuar-se , será a que o homem tem sobre as suas faculdades , que recebeo do Auctor de todos os seres (a). Mas agora fallamos da propriedade das cousas exteriores.

(a) Droz *Economie Politique* L. 2. C. 2.

Ahrens reconhece com Kant a necessidade d'uma convenção, mas só para a garantia e organização da propriedade, e parece que de proposito não quiz fallar da aquisição, que alias tinha feito entrar no direito de propriedade. Assim perguntariamos a Ahrens, se a aquisição da propriedade é resultado immediato da natureza humana? E se elle demonstrasse, que sim, então lhe confessariamos, que a propriedade era um direito *primitivo e absoluto*.

Em resumo, admittindo a existencia da propriedade entre os homens como um facto, partimos d'elle, sem curar da sua origem primeva, nem historica, nem philosophicamente considerada. Entendemos, que o direito de propriedade é um direito primitivo e absoluto, e que a propriedade juridica é um direito hypothetico e condicional. que tem a sua base ou fundamento na natureza e necessidades do homem, mas que depende do facto da aquisição. Tambem entendemos, que não só a garantia e organização, senão tambem os modos da aquisição, dependem d'um acto da sociedade; sobre o que tudo se devem consultar não só a Politica, que indica o que mais convem á sociedade, segundo o seu estado de cultura, senão tambem o Direito, para que a aquisição, organização e garantia da propriedade sejam conformes aos principios de justiça. Deste modo rejeitamos a communhão de bens, que alguns tem querido preferir á propriedade geralmente admittida entre os povos, e rejeitamos os systemas exclusivos da occupação, especificação, etc. A sociedade tem o poder de regular a propriedade, mas não de a destruir, porque acima della estão a natureza humana, as necessidades do homem e o Direito, que ella deve respeitar; e porque sem propriedade nos parece impossivel a sociedade.

Finalmente reconhecemos com Ahrens, que a propriedade, não sendo mais do que um meio material de prover ás necessidades do homem, não pôde, segundo Direito Natural, justificar-se além dos limites d'essas necessidades; porque lhe falta a base e o fundamento, que o Direito Natural reconhece. A propriedade pois, segundo Direito Natural, é limitada, muito embora a Politica no estado da sociedade civil a tolere como illimitada.

Martini já tinha attingido esta idéa, quando reputou lesão a occupação além do que era necessario ao occupante, e do que outrem precisava.

§. 428.

Coherente com o seu systema da occupação, diz Martini neste §. as cousas, que podem ser occupadas, no §. 429. o modo como póde verificar-se a occupação, e nos dous §§. seguintes refere algumas cousas, que não são sujeitas á occupação.

Podem ser occupadas :

1.^o As cousas *nullius*, i. é, que nunca forão proprias d'alguem, e aquellas, que apesar de serem do dominio d'alguem, com tudo seu dono não as quer mais ter no seu patrimonio; taes as lançadas ás rebatinhas para pertencerem ao primeiro occupante. O nosso Jacintho Freire (a), fallando das festas de Gôa no triunfo de D. João de Castro pela victoria de Dio, refere um exemplo notavel:

« Logo se dispararão algumas peças, cujas ballas erão doces diversos, que caindo em pequena distancia, forão á gentallia do povo convite, inda que arrebatado, alegre.»

2.^o As cousas, que podem servir aos usos do homem; por quanto o fim da occupação é estabelecer o dominio ou a propriedade juridica; e ou se sigão as idéas dos JCTos (b), que considerão o dominio como o direito de usar da cousa e receber toda a sua utilidade, ou se sigão as dos philosophos modernos sobre a propriedade juridica (c), que sómente a admittem nas cousas, que tem qualidades, as quaes podem ser condições ou meios para o desenvolvimento fysico e intellectual do homem, é evidente que só podem ser objecto da occupação, como meio de adquirir um direito, as cousas, que podem prestar ao homem alguma utilidade (d).

(a) Vida de D. de Castro L. 3. n. 41.

(b) §. 422.

(c) §. 416.

(d) Burlamaqui P. 4. C. 8. §. 7., Felice notas ao mesmo §. de Burlamaqui.

3.º As cousas d'um uso exaurível, e que são capazes d'apprehensão e guarda, ou sejam inanimadas, tanto moveis, como immoveis, ou animadas, v. g., os peixes, as aves, etc. E visto como os homens não tem communhão de direitos com os brutos, podem matal-os e comêl-os.

É necessario que as cousas sejam d'um uso exaurível, para o occupante poder usar dellas com exclusão dos outros; pois as d'um uso inexaurível, v. g., o sol, o ar, etc., estão patentes, e dellas todos podem usar. É tambem necessario que sejam capazes d'apprehensão e guarda; porque sem estes requisitos não pôde haver occupação (a).

Se os brutos tem, ou não, capacidade de direitos, é materia, de que já fallámos (b); e então demonstrámos, que com quanto a nossa consciencia nos leve a reconhecer-lhes direitos, não podem entrar na esfera do Direito Natural, nem ser collocados na mesma linha de direitos, em que se achão os homens. Por isso Martini diz, que não ha communhão de direitos entre os homens e os brutos, e dahi conclue, que o homem os pôde matar e comer. Este argumento, de que se servio Puffendorf (c), e que foi reproduzido por Burlamaqui (d), foi já refutado por Felice (e). E com effeito, por não haver direitos communs entre os homens e os brutos, não se segue necessariamente, que o homem os possa matar; alias deve confessar-se, que os brutos tem tambem direito a matar e comer os homens.

Concordamos com Felice, que este direito dos homens sobre os brutos não é sem difficuldade em Direito Natural. Se os brutos, como os vegetaes, não sentissem a morte, facilmente se poderia sustentar o direito de os matar; porém elles pertencem ao reino animal, tem sentidos e sensações, experimentão prazer e dôr; por isso parece que o homem não pôde sem injustiça e crueldade matal-os. Acresce ainda a repugnancia, ou sentimento

(a) §. 421., Burlamaqui e Felice *loc. cit.*

(b) §. 115.

(c) L. 4. C. 3. §. 5.

(d) P. 4. C. 7. §. 5.

(e) Notas a Burlamaqui *loc. cit.*

d'horror, que tem naturalmente todo o homem a matar ou a ver matar a sangue frio um bruto, que não só o não offendeo, senão ainda por ventura o servio, v. g., o boi o cavallo, o cão, etc.

Apezar porém destes e outros argumentos, cuja força não negamos, é certo que se os homens não tivessem o direito de matar e comer a carne dos brutos, as suas innumeráveis especies crescerião a tal ponto, que havião de devorar todos os fructos da terra, e atacar os homens. A especie humana pois não poderia subsistir.

Parece tambem que o homem tem caracteres physiologicos, que provão ser elle um animal carnívoro, e por isso destinado pela natureza para se nutrir com a carne dos animaes. E ainda que alguns tem asseverado, que os vegetaes são para o homem uma comida mais saudavel, do que a carne, que repugna á natureza humana, com tudo a experiencia parece demónstrar o contrario (a).

É porém pelo menos incontestavel, que o homem os não deve tractar com crueldade, nem matar, ou fazer soffrer sem necessidade. Por isso M. Antonino em suas Reflexões disse: — *Serve-te de todos os brutos, e em geral de todas as cousas; porém serve-te nobre e livremente, como um homem dotado de razão* (b).

§. 429.

As cousas occupão-se pelos modos seguintes:

1.º As cousas *animadas*, i. é, as aves pela caça, as feras pela montaria, e os peixes pela pesca, com tanto que sejam retidos pelas redes, laços, viveiros, e outros meios bem conhecidos dos caçadores, monteiros, e pescadores, de modo que não possam evadir-se; porque só então ha verdadeira apprehensão e occupação.

É questão porém agitada entre os JCtos, se o simples ferimento basta para a occupação, quando o bruto continúa a fugir, ou se é necessaria a effectiva apprehensão. Seguindo os principios expostos, com quanto o ferimento seja um principio d'apprehensão, com tudo esta não foi

(a) Burlamaqui P. 3. C. 7., Sr. Fortuna L. 1. C. 2. §. 455.

(b) L. 1. C. 23.

ultimada, porque o bruto ainda não está sujeito ás forças fysicas do caçador, ou pescador. No entretanto, se o caçador o segue e continúa a perseguil-o; entendemos, que outrem não tem direito a apprehendê-lo e occupal-o, aproveitando-se dos trabalhos daquelle, que o ferio, e pelo menos occupou o direito de o occupar: se porém o caçador abandonou o animal ferido, certo outro qualquer o pôde occupar; o caçador tacitamente desistio do seu direito (a).

2.º As cousas *inanimadas*, sendo *móveis*, v. g., as pedras preciosas, e os thesouros no terreno *nullius*, occupão-se pela *invenção*.

Diz-se invenção o acto, pelo qual se descobre uma cousa, da qual se não conhece senhor. E bastará para se dar verdadeira occupação a simples invenção, ou será ainda necessaria a apprehensão? Martini parece contentar-se com a invenção; porém o Sr. Fortuna quer, que acceda tambem a apprehensão; porque não considera aquella como um facto sufficiente para reduzir a cousa ao poder fysico do inventor, de modo que possa usar della com exclusão dos outros. Assim decide, que, se um homem vir da janella na rua uma pedra preciosa, e antes de realmente a apprehender, outro a descobrir e effectivamente a apprehender, ella pertence áquelle, que a apprehendeo.

Diz-se thesouro um antigo deposito de dinheiro, de cujo dono não ha memoria. O thesouro pois é cousa *nullius*, e como tal, quando é achado em terreno tambem *nullius*, cede evidentemente ao primeiro occupante.

As cousas *inanimadas*, sendo *imóveis*, occupão-se, entrando-se pelos fundos da terra, pondo-lhes marcos, roteando-os, ou toruando-os por qualquer modo mais aptos para servirem aos usos do occupante a força d'industria e trabalho.

Grocio dividio a occupação em occupação *per universitatem*, quando um povo, ou mesmo um homem occupa todo um territorio, pondo-lhe marcos, ou designando como limites os montes ou rios, e declara que occupa tudo o que nelle se achar; e occupação *per fundos*; quando qualquer occupa sómente alguma cousa, ou

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 2. §. 454.

lugar determinado, deixando o resto na communhão negativa (a).

O Direito Natural não reconhece a occupação *per universitatem*. Tal occupação excede as necessidades d'um individuo, além das quaes toda a occupação seria injusta por falta de fundamento (b). Semilhante occupação sómente poderá ser feita por uma Nação. Mas esta materia pertence ao Direito Politico Internô ou Externo, e não ao Direito Natural (c).

§. 430.

Não podem ser occupadas :

1.º As cousas, que não são *nullius*, v. g., os homens. Esta redacção só pôde salvar-se dando á palavra — *cousas* — neste lugar a noção philosophica, i. é, tudo o que existio, existe, ou pôde existir; porque só então comprehenderá os homens; pois tomada na accepção juridica (d), certo os não pôde abranger. Martini quiz ainda proclamar um principio a favor da liberdade e independencia do homem, e contra a escravidão, de que já fallámos amplamente (e): porém é força confessar, que é pouco razoavel.

2.º As cousas, que se achão em tal estado, que alguém já occupou o direito de as occupar, v. g., os peixes, que estão na parte do rio já occupada, o thesouro achado em terreno alheio, e as cousas jacentes; porque não são simplesmente *nullius*.

Assim na paragem do mar, ou lugar do rio, em que um pescador tiver lançado as suas redes, não pôde outro lançar as suas e pescar os peixes, que o primeiro intentava pescar; porque o segundo embarçaria o exercicio do direito do primeiro, inutilizaria o seu trabalho, e far-lhe-hia lesão (f).

Tambem concordamos com Martini em que o thesouro achado em terreno alheio não pôde ser occupado; não só pela razão, que dá Martini, d'o dono do terreuo

(a) Grocio L. 2. C. 2.

(b) §. 427., Barbeyrac *Notas a Puffendorf* L. 4. C. 4.

(c) Vid. os nossos *Elem. de Direito das Gentes* Secç. 2. Art. 1. §. 17.

(d) §. 149.

(e) §. 375.

(f) §. 147.

ter occupado o direito de o occupar ; mas tambem porque o Direito, declarando inviolavel a propriedade, não pôde legitimar os actos da invenção e apprehensão sobre o terreno alheio, que são invasões do patrimonio d'outrem.

Quanto ás cousas jacentes, i. é, que pertencem á herança, que não foi adida, ou porque o defuncto não deixou herdeiros, ou porque a não quizerão aceitar: se pelas leis positivas se marca destino a essas cousas, certo não podem ser occupadas, como acontece entre nós: porém em Direito Natural não podêmos descobrir quem neste caso tenha occupado o direito de as occupar; nem tão pouco comprehendemos a razão, por que ellas não sejam simplesmente *nullius*, quando nos parece razoavel a regra — *mors omnia solvit*. — O fallecido não conserva o dominio; herdeiros, não os ha: a quem pertencem pois? Entendemos por tanto que segundo a simplicidade natural são tão *nullius*; como o thesouro, descoberto em terreno *nullius*, se é que o Direito Natural reconhece o direito hereditario, questão, que não é para aqui.

§. 431.

Tambem não podem ser occupadas:

3.º As cousas, que não forão abandonadas por seu dono: v. g., os bens do navio, que naufragou; as cousas, que alguém perdeu da rede, ou dos bolsos.

A razão é, porque não são cousas *nullius*. O senhor não tem animo de as abandonar, ou lançar fóra do seu dominio; e este é um direito permanente, que se não pôde perder por um acaso. Devem pois ser restituídas a seu dono, sem alviceras, pagas sómente as despesas feitas na apprehensão e guarda dellas, que o dono deve satisfazer para se não locupletar com a jactura alheia.

4.º As cousas fugitivas, se podérem ser conhecidas.

Os Jctos romanos fazião differença d'animaes ferozes, mansuefactos e mansos. Dizião *ferozes* os que nunca adquirião o animo de ir e voltar; e por isso, fugindo, o senhor perdia n'elles o dominio, e cedião ao primeiro occupante: *mansuefactos* aquelles, que com quanto tivessem uma natureza ferina, todavia se domesticavão e chegavão

a adquirir o animo de ir e voltar; e por isso o dono sómente perdia o dominio, quando elles perdião esse animo e costume: finalmente *mansos* aquelles, que por sua natureza mansa vão e voltão; e por isso nestes nunca o senhor perdia o dominio.

Parece porém mais razoavel a doutrina de Martini. Com effeito, se o senhor do animal poder por alguns signaes provar, que o animal é o mesmo, que lhe fugio, sendo o dominio nm direito perpetuo, não vemos como o possa perder pelo facto material da fugida do animal sem o consentimento de seu dono.

5.º As cousas d'um uso inexaurivel, e que não são capazes d'apprehensão e guarda: v. g. o sol, o mar, o ar; porque nellas não póde verificar-se posse, nem as outras causas do dominio, e por isso permanecem na communhão primeva.

Quanto ao sol e ao ar, todos estão concordes em que não são sujeitos á occupação; foi porém questão, quanto aos mares. É certo que a occupação do mar só póde ser pretendida por uma Nação, e não pelos individuos; pois excede as necessidades destes (a); e por isso esta questão pertence ao Direito das Gentes (b).

É notavel a opinião do Economista castelhano Florez Estrada (c), que sustenta, que a terra não póde ser segundo Direito Natural propriedade de nenhum particular. Vamos dar um breve resumo desta novissima theoria.

O trabalho do homem é o unico manancial de toda a riqueza. Riqueza é tudo o que é producto do trabalho do homem, e que este deseja. Tudo o que é dom gratuito da natureza, a terra, o ar, a agua, etc., não são artigos de riqueza. O que a natureza dá, dá-o a todos igualmente, para que por meio do trabalho procurem a satisfacção das necessidades, que lhes tem tambem dado. Não podendo o direito de propriedade recair senão sobre uma riqueza, este direito de necessidade ha de dimanar primitivamente do trabalho. Por consequente não concorrendo o trabalho do homem para a producção dos

(a) S. 429.

(b) Vid. os nossos *Element. de Direito das Gent.* Secç. 2. Art. 1.

(c) *Question social; ó sea origen, qñtidad y efectos del Derecho de propiedad.* — 1839.

dons da natureza, estes nunca podem ser propriedade legitima de nenhum individuo. E não sendo o homem capaz de produzir riqueza alguma, sem préviamente usar dos dons naturaes, comprehendidos estes no direito de propriedade particular, o genero humano fica impossibilitado d'exercer livremente as faculdades, que o Creador lhes concedeo, para adquirir por meio d'ellas os meios necessarios para a sua existencia e gozos.

A terra pois, sendo o dom natural mais precioso, não pôde legitimamente ser propriedade de nenhum particular. As leis, que consagraõ esta appropriação, são uma violação manifesta do Direito Natural, e a causa de todos os males sociaes; porque minão as bases mais fundamentaes do systema social.

A terra não deve ser propriedade de nenhum particular, deve sim ser cultivada e aproveitada pelos particulares: mas o Estado deve ter o dominio directo d'ella, ou para melhor dizer, deve ser encarregado da sua distribuição entre os cultivadores, que só terão o dominio util, i. é, o direito de a disfructar e transmittir aos outros cultivadores por qualquer especie de contracto, testamento, etc., com a obrigação de pagar ao Estado um canon, ou pensão, que substituirá as contribuições actuaes.

Não faz ao nosso propósito a refutação desta theoria, em quanto quer que o dominio directo da terra pertença ao Estado, e só o util aos individuos. Importa-nos porém saber, se a terra é susceptivel de propriedade particular, e por isso de occupação.

Já fica refutado o systema da especificação, ou da appropriação pelo trabalho (a); e por isso cae a base de toda a theoria de Florez Estrada. E com quanto elle se diga o primeiro Economista, que deduzio a propriedade do trabalho, todavia é certo, que já antes d'elle tinham seguido a mesma opinião outros muitos, e bastará citar a Sismonde de Sismondi (b) e Droz (c).

Diz Florez Estrada, que os dons da natureza não devem ser propriedade de nenhum individuo, e que assim

(a) §. 418.

(b) *Economie Politique* L. 3. C. 2.

(c) *Economie Politique* L. 2. C. 2.

como o ar, a luz e a agua não estão appropriados, também o não deve estar a terra. Primeiramente os dons da natureza são a propriedade primordial dos homens; porque sem elles teria sido impossivel a existencia e desenvolvimento da natureza humana. Porém ha duas especies destes dons: uns, que são em tanta abundancia e tão perfectos, v. g. o ar, a luz, etc., que a industria do homem é inutil para os augmentar ou aperfeicoar; o homem os toma desse deposito sempre perenne, e os applica ás suas necessidades; outros são limitados, e susceptiveis d'innumeraveis transformações, de modo, que o trabalho do homem não só deve applical-os ás suas necessidades; senão ainda preparal-os e convertel-os em objectos uteis, para augmentar, quanto for possivel, os meios de satisfazer a todas as necessidades da vida. Da limitação destes dons e do seu estado d'imperfeição relativamente á producção nasce a necessidade d'uma appropriação mais extensa, e de natureza differente da dos dons da primeira especie. Os primeiros approprião-se, para se consumirem immediatamente, satisfazendo as necessidades da nossa natureza: os segundos approprião-se para os tornar mais productivos, e augmentar os meios de satisfazer as necessidades humanas. Nesta especie entra a terra.

A terra não pôde ser propriedade particular; porque ficaria impossibilitada uma parte do genero humano de exercer livremente as faculdades, que recebeo do Creator, para obter pelo trabalho os meios de poder existir e gozar. Porém se a terra não deve ser propriedade particular de nenhum individuo, como é que Florez Estrada convém, em que o seja de muitos individuos reunidos, i. é., do Estado? Se a propriedade particular é uma violação do Direito Natural, porque o não será a propriedade nacional? Se um individuo pôde dizer a outro individuo — tu me usurpas o que o Creator deu para ti e para mim — não poderá também dizer uma nação a outra nação, — tu me usurpas o que foi dado pelo Creator a mim, a ti e a todo o genero humano —? Os habitantes das zonas torrida e frigiditas não poderião reclamar com justiça aos habitantes das zonas temperadas o seu terreno e o seu clima?

As privações da pobreza, que soffre a maior parte do genero humano, devem chamar (e de facto tem chamado)

a attenção dos Philosophos ; e se algum chegasse a descobrir-lhe remedio efficaz, mereceria todas as bençãos das gerações futuras. Pobres e ricos tem sempre existido, e infelizmente continuarão a existir. No meio das nações mais opulentas, v. g., da Inglaterra, se encontra a maior pobreza ; confiamos porém, que o progresso social ha de diminuir não o numero dos ricos, mas sim o numero dos pobres. Os arbitrios, que os Philosophos tem proposto contra a pobreza, podem ver-se em Ahrens (a) e Bentham (b). Esta materia pertence á Politica e ao Direito Politico.

CAP: XIV.

DOS EFEITOS DO DOMINIO, OU DOS DIREITOS E OBRIGAÇÕES,
QUE NASCEM DO DOMINIO, E DA ACCESSÃO.

Martini tracta neste Cap. dos direitos e obrigações, que resultão do dominio, e melhor diria *contidos no dominio*, até o §. 444.; e dahi em diante tracta da accessão, modo de adquirir *originario secundum quid* (c).

§. 432.

O senhor da cousa tem direito a praticar n'ella todos os actos possiveis ; porque já dissemos, que era da natureza do dominio o poder o senhor dispôr da substancia da cousa e dos seus consecutarios, como lhe aprouvesse (d).

Não quer Martini dizer com isto, que o dominio seja um direito illimitado em seus effeitos, pois diz — *actos possiveis*, palavras estas, que se devem entender tanto da possibilidade fysica, segundo as forças do senhor e a capacidade da cousa, como da possibilidade moral segundo os limites prescriptos pelo Direito e pela Justiça, como veremos.

A este direito do senhor da cousa é correlativa a

(a) *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Chap. 2. P. 2. §. 4.

(b) *Principes du Code Civil* P. 1. Chap. 14. Sect. 1.

(c) Chap. 13.

(d) §. 422.

obrigação dos outros de o não embaracarem no exercicio d'elle, com o que lhe farião lesão (a); e de resarcirem o damno, della proveniente (b); por quanto aquelle direito seria inutil sem estas obrigações; a propriedade seria uma quimera.

§. 433.

Do exposto deduz Martini como direitos especiaes do dominio os seguintes:

1.º O direito de possuir a sua cousa.

Já dissemos assás sobre posse, sua natureza e especies. (c)

2.º O direito de receber todos os emolumentos da cousa.

Além de ser este direito um consecario do principio estabelecido no §. antecedente, pôde dizer-se, segundo as idéas modernas, a seu favor, que só entrão na esfera do Direito as cousas como meios, ou condições necessarias para satisfazer as necessidades da natureza humana: por tanto as cousas só podem ser objecto da propriedade de direito pela sua utilidade, pelo seu uso, e em fim pelos seus emolumentos. A cousa, a pura materia é indifferente ao Direito (d).

3.º O direito d'alienar a posse, ou o dominio em todo, ou em parte; daqui vem a regra — *quisque rei suae moderator et arbiter*.

Quando Martini diz — *dominio em todo, ou em parte*, allude á divisão do dominio em pleno e menos pleno, de que fallaremos no §. 436. O homem é senhor do seu destino, e da sua liberdade depende o uso dos meios ou condições para o conseguir. Por isso é que dissemos, era *pessoa*; e como tal, deve ter o direito de dispôr livremente do seu dominio, ou propriedade, que entra no numero daquellas condições.

§. 434.

Do direito de possuir se deriva o direito d'excluir os

(a) §. 379.

(b) §. 387.

(c) §. 421.

(d) §. 422. Bentham *Vue génér. d'un corps compl. de Législ. Chap. 13.* Ahrens *Part. Spéc. C. 1. §. 3.*

outros da cousa, e de os embarçar de praticar nella todo e qualquer acto. Deriva-se tambem o direito de defesa da cousa e da posse (entre nós diz-se *manutenção*); e se chegou a perder a posse, póde repetil-a de qualquer detentor (o meio entre nós chama-se *interdicto de forza nova, ou velha*), ou, provado o dominio, *reivindical-a*. Martini exige para a *reivindicação* da cousa ter lugar a prova do dominio; porque segundo os Jctos a acção da reivindicação funda-se nelle, assim como na posse os interdictos possessorios.

§. 435.

Do direito de perceber os emolumentos da cousa derivão-se os direitos: de *usar* da cousa, i. é, de servir-se da cousa segundo as suas necessidades; de *fruir*, i. é, de se aproveitar dos proventos da cousa para sua utilidade e gozos; de *a melhorar*, i. é, de a preparar, para melhor poder servir ás suas necessidades e commodidades; e finalmente de *a especificar*, i. é, de lhe dar nova fôrma pelo trabalho e industria.

§. 436.

Finalmente do terceiro direito de dispôr livremente da posse ou dominio deduzem-se:

1.º O direito do senhor alienar o dominio em todo, ou em parte, quer a parte seja a *propriedade* ou dominio directo, i. é, o direito sobre a simples substancia da cousa, quer o *dominio util*, i. é, o direito de receber os seus consecrarios.

Quando os diversos direitos, que entrão no dominio, se achão reunidos na mesma pessoa, diz-se, que esta tem o dominio *pleno*; quando porém se achão separados e divididos por differentes pessoas, dá-se o dominio *menos pleno*. Assim quando Martini diz, que o senhor póde alienar todo o dominio, falla do primeiro; quando parte d'elle, falla do segundo. Já dissemos (a), que os Jctos chamavão ao dominio directo — propriedade. Esta divisão do dominio em directo e util verifica-se na emphyteuse. Quando tractarmos deste contracto, veremos em que consiste cada uma destas especies de dominio.

(a) §. 420.

2. O direito de se obrigar a soffrer, ou a não fazer alguma coisa no seu prédio; ao que se chama *servidão*, v. g., a servidão do *uso*, que é o direito d'usar da coisa alheia, ou do *usufructo*, que consiste no direito de fruir a coisa alheia, salva a sua substancia.

Falla Martini do direito, que o senhor tem, de constituir servidão na sua coisa. Martini na definição, que dá, de servidão, omittio as palavras — *in alterius personae, vel rei utilitatem* — que os JCTos costumão accrescentar, e das quaes deduzem a divisão de servidões em *pessoaes*, v. g., a do uso, usufructo, etc., e *reaes* ou *prediaes*, que ainda subdividem, segundo a natureza do prédio, em *urbanas* e *rusticas*. Não diremos se Martini de proposito omittio aquellas palavras para rejeitar a divisão de servidões em reaes e pessoaes; porque o não declara. Nós porém não admittimos semelhante divisão. As servidões são direitos, a que correspondem obrigações, e os direitos todos são pessoaes; porque existem para as pessoas. É verdade, que entre as servidões ha umas, cuja utilidade é directa, e servem immediatamente ás pessoas, v. g., a servidão de *transito*, e outras, cuja utilidade é d'algum modo indirecta, pois servindo immediatamente á coisa, v. g., a d'*aqueducto*, só mediatamente servem á pessoa: Apesar disto as cousas não tem fim proprio; o seu fim está no homem. As cousas sómente são meios para o homem chegar ao seu destino. O sujeito, i. é, o possuidor dos direitos é o homem, ainda que os direitos se possão referir ás cousas, como ao seu objecto (a).

Esta idéa não é nova em Ahrens; por que já Bentham tinha refutado a divisão, que os JCTos romanos fizeram dos direitos em pessoaes e reaes — *jura personarum, jura rerum* (b).

§. 437.

Póde o senhor da coisa abusar della, i. é., corrompê-la e destruí-la? Martini responde, que no fóro, externo, e segundo a justiça *stricte tal*, pela qual podemos

(a) Ahrens Part. Génér. Chap. 3. §. 1., et Part. Spéc. Chap. 2. P. 1. §. 3.

(b) *Fue générale d'un corps complet de législation* Chap. 14.

fazer tudo o que não offende o seu d'outrem (a), o senhor da cousa o pôde fazer, ainda que falte aos deveres para consigo, e imperfeitos para com os outros; com tanto porém que não prejudique a ninguém.

Desta doutrina de Martini parece, que a contrario sensu se deduz, que o senhor da cousa, segundo os dictames da consciencia ou no fóro interior não pôde destruil-a; porque a destruição da cousa, sem utilidade alguma do senhor, de necessidade ha de trazer com sigo ou a violação dos officios para com sigo, ou dos de beneficencia para com os outros. Por isso temos por certo, que o senhor da cousa, sem faltar aos deveres da Moral, não pôde abusar della.

Porém ainda dizemos mais, i. é, que o Direito Natural não pôde auctorizar a destruição da cousa, como Martini parece reconhecer prohibido pela Moral: 1.º porque entre os fins, que o Direito assegura aos homens, como vimos (b), entra também o fim moral; o Direito deve subministrar as condições para o seu conseguimento, e de maneira nenhuma pôr-se em contradicção com os preceitos moraes: 2.º porque segundo o Direito Natural a propriedade é limitada pelas necessidades do homem, pelas obrigações, que deve cumprir para com sigo e para com os outros (c). Se a cousa, de que se tracta, está dentro daquelles limites legitimos, certo o homem, não pôde destruil-a, mas usar d'ella convenientemente; e se está fóra delles, o homem não tem sobre ella direito algum; a cousa não entra na esfera legal da propriedade; e por isso não pôde ter direito a destruil-a inutilmente.

Entendemos muito bem, que Martini só quiz dizer, que o homem podia abusar da sua cousa, sem que outrem o podesse embaraçar. E nisto vai coherente com os principios, que tem estabelecido. Só a lesão fundamenta o direito de coacção (d); aquelle, que destróe a sua cousa, não lesa aos outros, porque obra dentro dos

(a) §. 163.

(b) §. 59. e 84.

(c) §. 427.

(d) §. 152.

limites da que é seu (a): os outros pois não podem compellil-o a deixar de destruir a sua cousa.

Reconhecemos, que o homem é senhior do seu destino, e livre no uso e emprego dos meios necessários para o conseguir; o Direito assegura-lhe as condições necessárias para o exercicio da liberdade. Porém entre o usar desses meios d'um modo adaptado ou não adaptado para o fim, a que o eleva a sua vocação e destino, e o abusar de proposito delles, destruindo com prejuizo seu e da sociedade as cousas, ha, segundo nos parece, uma longa distancia. O Direito subministra garantias para o uso, mas não para o abuso; alias o Direito não seria racional.

O Direito, bem como o seu sujeito, o homem, é todo social; pois se dirige, ainda além do fim individual, ao fim social e da humanidade (b), e deve conciliar estes fins de modo que entre elles haja a harmonia, que convém á natureza d'um ser harmonico, como é o homem; a synthese da obra divina (c). Por tanto o Direito não pôde assegurar ao homem a liberdade, ou antes licença de destruir os meios de desenvolvimento da vida social com prejuizo seu ou dos outros; não pôde auctorizar semelhante abuso.

Bem vemos, que o Direito, todo exterior, deve dar garantia á vida particular e domestica, e que os actos desta natureza escapão á sua esfera, e só podem entrar no dominio da Moral. Debaixo deste ponto de vista admitimos a doutrina de Martini. É porém certo, que os actos do homem, que tomão o character de publicidade, com quanto não lesem immediatamente a algum individuo, v. g., o abuso da cousa, que lhe pertence, podem prejudicar a sociedade, em que o homem naturalmente vive, ainda que não seja senão como documentos ou lições d'immoralidade. Neste caso temos para nós, que o Direito, pelo seu character social, deve intervir nesses actos e reprimil-os. E é esta uma das excepções, que tinhamos em vista, quando dissemos, que o direito de fazer imputação efficaz, *salvas por ventura algumas pou-*

(a) §. 153.

(b) §. 84.

(c) Ahrens *Cours de Philosophie* Lec. 2.

cas excepções, sómente competia á pessoa directa. e particularmente interessada nas acções dos outros (a).

Martini cita no fim do §. a L. 2. D. si a parente quis manumissus sit. Nada temos com o que dispoz o Direito Romano, que não é principio de demonstração na Sciencia do Direito Natural. Esta citação prova, que Martini não soube emancipar-se do fanatismo pelo Direito Romano, que dominava os JCTos no seu tempo, e que devemos ficar de cautela contra as suas doutrinas; pois mais d'uma vez veremos, que Martini nos dá, como de Direito Natural, as disposições das leis romanas, ainda quando não são conformes á boa razão, e repugnantes ás Leis da Natureza.

§. 438.

Principia a fallar das obrigações, que nascem do dominio. O furto, a rapina, a invasão e a defraudamento são verdadeiras lesões do alheio, de que todo o homem se deve abster por um dever de justiça (b), alias deve reparar o damno, segundo já demonstrámos (c). Diz-se furto a fraudulenta subtracção da coisa alheia contra vontade do senhor, ou sem este o saber, feita com animo de lucrar: rapina, o furto violento: invasão, o facto, pelo qual alguém é esbulhado da posse da coisa immovel: e finalmente defraudamento, a fallacia, ou fraude por palavras, ou factos, v. g., usando de pêsos ou medidas falsas, mudando marcões, etc., com o fim de prejudicar aos outros.

Correspondendo a cada direito uma obrigação (d), é claro, que a cada um dos direitos do senhor da coisa é correlativa nos outros uma obrigação. Estas obrigações podem reduzir-se a duas classes: 1.ª não praticar acto algum, pelo qual o senhor da coisa seja lesado: 2.ª feita a lesão, reparar pela restituição, ou, quando esta for impossivel, pela satisfacção o damno causado (e).

(a) §. 176., Burlamaq. P. 4. C. 10.

(b) §. 374.

(c) §. 387.

(d) §. 85.

(e) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 3. §. 473.

Somos obrigados, diz Martini, a restituir a cousa, que casualmente veio ter a nosso poder; e, se a nosso rogo um terceiro a tem occultada, devemos declarar-o a seu dono. Porque d'outro modo seriamos causa do prejuizo, que o dono soffre, o que é evidentemente uma lesão. Demais a reticencia neste caso implica animo de lesar.

Importa primeiro que tudo observar, que aqui trata-se das hypotheses, em que a cousa veio a nosso poder sem adquirirmos o dominio n'ella; mas os factos, pelos quaes veio a nosso poder, forão innocentes, não forão por sua natureza verdadeiras lesões, v. g., quando achámos a cousa perdida, ou o senhor d'ella a deixou por esquecimento em nossa casa.

A obrigação de restituir ou denunciar a cousa póde em geral justificar-se nas duas hypotheses pela falta de direito da nossa parte sobre ella; e pelo dominio, que o senhor conserva pela regra — *res, ubicumque est, sui domini est.* — Ainda mesmo póde facilmente provar-se, que é um dever *innocentiae utilitatis*. Porém Martini parece avançar mais; parece dizer, que é uma obrigação perfeita; porque diz, que aquelle, que em qualquer das duas hypotheses não restituísse, faria lesão; pois seria causa do prejuizo, ou jactura, que o senhor soffre. E onde há lesão, ha obrigação e direito perfeitos.

Na primeira hypothese, sabendo o senhor, que a cousa pára em nosso poder, e a péde, a nossa obrigação de a restituir póde dizer-se perfeita; porque o senhor da cousa tem direito a dispôr della, e por isso a lançar mão d'ella aonde quer que ella esteja. A não-restituição da nossa parte, com quanto pareça um acto negativo, todavia presuppõe o acto positivo de resistencia ao exercicio daquelle direito do senhor; porque sem este o senhor a apprehenderia, a restituição seria inutil; o senhor não precisava de a pedir. E como aquelle, que embaraça por actos positivos o exercicio do direito d'outrem, lesa, e da lesão nasce o direito de coacção; fica evidente, que o senhor tem um direito perfeito, e nós uma obrigação perfeita á sua restituição. A lesão aqui não está no acto,

pelo qual a coisa veio a nosso poder; mas sim no facto ou factos positivos, pelos quaes depois embarçámos o exercicio do direito do senhor.

Se o senhor da coisa porém não sabe, que ella se acha em nosso poder, e por isso não a vem apprehender, nem nos péde a sua restituição, não podemos comprehender como neste caso o não lh'a restituir seja uma lesão, e por isso perfeita a nossa obrigação. Nesta hypothese só apparece da nossa parte o acto negativo da não-restituição: mas semelhantes actos, como tem dito Martini, nem produzem lesão, nem fundamentão o direito de coacção, sem o qual não ha direitos ou obrigações perfectas. E a querermos ainda suppôr a existencia d'uma obrigação perfeita da nossa parte, ella sómente o seria em palavras, porque ninguem se appresenta, reclamando de nós o cumprimento della por um direito, acompanhado do direito de coacção.

O que acabamos de dizer, é applicavel á segunda hypothese; o não denunciar ao senhor aonde se acha a coisa occultada não póde ser uma lesão, nem objecto d'uma obrigação perfeita. Em qualquer dos casos ha sómente uma obrigação dependente da nossa consciencia, um dever de Moral, mas não de Direito; porque exteriormente não podemos ser compellidos ao seu cumprimento; e já vimos que o Direito tinha um character d'exterioridade, que o distinguia da Moral. A não-restituição será tudo, menos uma lesão juridica, ou que entre na esfera do Direito.

Em qualquer tempo porém que o senhor se appresente a exigir de nós, que consintamos, que elle leve a sua coisa, que acha em nosso poder; se nós obstar-mos ao exercicio do seu direito, faremos lesão: poderá compellir-nos pelo direito de violencia, a nossa obrigação será perfeita, e será uma obrigação propria do Direito, e não da Moral.

Em resumo, entendemos que a obrigação de restituir, quando se não appresenta o senhor da coisa, é uma obrigação moral dependente da consciencia, e que se ha lesão, não é juridica. Póde tambem dizer-se, que é um dever imperfeito de beneficencia: porém já dissemos, que esses officios erão proprios e privativos da Moral, e

que não podião entrar na esfera do Direito, a que sómente pertencem as acções, a que o homem pôde exteriormente ser constringido ainda contra sua vontade (a). Estas questões pois, alóra o caso d'o senhor reclamar a cousa, não pertencem á esfera do Direito.

§. 440.

O damno, causado pelo animal, sem dolo ou culpa do senhor, é meramente casual; porque não depende da sua liberdade, e segundo a regra — *casus nemo praestat*, o senhor do animal não tem obrigação nem de reparar o damno, nem de dar á *noxæ* o animal. Por quanto na dúvida sobre a qual dos dous, — o senhor do animal, ou o prejudicado, deve pertencer o animal, que fez o damno, é facil de ver, que deve ficar ao senhor: pois que nem um, nem outro tiverão dolo, ou culpa, estão a este respeito em circumstancias iguaes; mas a favor do senhor milita o dominio, que não pôde perder por um acontecimento meramente fortuito, e a posse pela regra — *caeteris paribus, melior est conditio possidentis*. Por tanto o damno deve pesar sobre o senhor pela regra de direito — *res suo domino perit*.

Se porém o dono do animal teve dolo ou culpa, v. g., se soltar do redil as ovelhas sem pastor, o damno foi moral, e o senhor deve resarcil-o. A entrega pois do animal, que as leis romanas mandavão fazer ao lesado, além de absurda, quando o damno foi casual, podia não ser uma satisfacção igual ao damno, e ficar prejudicado algum dos dous.

§. 441.

Aquelle, que se acha n'uma necessidade extrema, pôde, ainda contra vontade do senhor, tirar-lhe, ou destruir-lhe as suas cousas para satisfazer á sua necessidade, uma vez que o senhor a não soffra igual. Já dissemos assás a este respeito (b).

(a) §. 373.

(b) §. 392.

§. 442.

Deste principio deduz Martini os corollarios seguintes:

1.º Que é licito alijar ao mar as fazendas alheias para salvar o navio e as vidas da gente da tripolação.

2.º Que em occasião d'incendio é licito derribar a casa contigua á incendiada para evitar a communicação do incendio ás outras vizinhas.

Esta doutrina não póde deduzir-se como corollario da do §. antecedente; porque a necessidade, de que aqui se tracta; não é extrema; que traz com si a perda da vida. Porém havendo certeza, ou pelo menos grande probabilidade, da communicação do incendio, o senhor das casas não só não perde com a demolição, pois serão pasto das chammas, senão ainda ganha; porque vem a ser embolsado do prejuizo, como veremos no seguinte §.

3.º Que para nossa defeza, quando somos atacados, podemos extorquir as armas necessarias a quem as tem, ainda que não seja o aggressor. O mesmo se póde fazer em outros casos analogos.

Estes casos podem ver-se em Lepage (a).

Por fim appresenta Martini uma excepção a estas regras — excepto se o senhor poder e quizer por outros meios evitar os males, que nos estão imminentes. Por quanto uma vez que seja satisfeita a nossa necessidade, é razão, que a escolha dos meios fique ao menos ao arbitrio daquelle, que é forçado a ceder-nol-os. A pena do constrangimento na escolha e o damno mesmo, que póde resultar ao senhor, não podem ser justificados pelo direito de necessidade, serão uma injustiça flagrante. A necessidade cessou, o direito desaparece.

§. 443.

Nos casos, que acabamos de mencionar, tendo lugar a restituição, por existir a cousa; v. g., as armas, que tirámos para nossa defeza, deve fazer-se, logo que seja possivel; pois como só o direito de necessidade justi-

(a) *Éléments de la Science du Droit* Chap. 2. Art. 4. §. 3. et 4.º

fica neste caso a subtracção do alheio, é evidente, que, se sómente tivermos necessidade do uso da cousa, não temos direito á sua substancia, e se esta só temporariamente nos foi necessaria, não podemos retel-a além do tempo justificado pela necessidade. Logo que a necessidade cessa, deixa d'existir o direito. A retenção pois da cousa contra vontade de seu dono dahi em diante será uma verdadeira lesão moral (a).

Se porém a restituição não tiver lugar, como no caso do incendio, ou naufragio, diz Martini, que se deve dar ao senhor o *equivalente* do que perdeu.

Concordamos com Martini, que em um e outro caso os donos das casas e das mercadorias salvadas devem concorrer para a indemnização dos prejudicados; a demolição e alijamento forão feitos em seu beneficio. E como o prejuizo seria total sem aquellas providencias, a parte do prejuizo, que por ellas sómente teve lugar, deve ser repartida por todos os interessados. Não concordamos porém com elle em quanto quer, que ao prejudicado se dê o *equivalente* do que perdeu nos dous casos, de que estamos fallando; por quanto a natureza commum do damno, que no incendio ou naufragio a todos ameaçava, faz com que no rateio das perdas entre tambem o prejudicado. Entendemos pois, que no caso do incendio devem ser avaliadas tanto as casas derribadas, como as salvadas, e que o prejuizo da demolição deve ser pago por uma contribuição, dividida por todos na proporção dos valores de cada um. O mesmo deve fazer-se no caso do alijamento d'algumas mercadorias; tanto o senhor das alijadas, como os donos das salvadas, e do navio, etc., todos devem entrar no rateio.

Ha casos porém, em que o prejudicado deve receber o *equivalente*, como diz Martini; v. g., quebrei ou deteriorei as armas, que a outrem tirei para minha defesa contra um terceiro. O damno neste caso deve ser-lhe totalmente resarcido por mim, deve receber o *equivalente*; porque a necessidade era particular, e não commum a mim e ao prejudicado.

(a) §. 392.

§. 444.

Principia Martini a tractar da segunda parte, de que se propôz falar neste Capitulo, i. é, da accessão. *Accessão* é todo o augmento, que recebeo a cousa, que é propria d'alguem. Divide-se em *natural*, quando esse augmento é puro beneficio da natureza; *industrial*, quando provém de facto do homem, e *mista*, quando tem um e outro principio.

São espécies da accessão natural: 1.º *foectura*, i. é, o fructo dos animaes: v. g., os cordeiros filhos das ovelhas, a lã, o leite, etc.; 2.º a alluvião, i. é, as particulas da terra, que o rio pouco a pouco deposita no nosso campo: 3.º *vis fluminis*, i. é, o augmento, que recebe o nosso prédio com uma porção de terra, que a força da corrente desloca do prédio visinho, e d'un jacto arremessou sobre o nosso: 4.º a ilha, que se fórma no rio: 5.º a mudança do alveo, i. é, o alveo que o rio abandona abrindo novo leito.

A definição, que Martini dá, de accessão é objectiva; mas tambem se pôde considerar subjectivamente, como o direito de ter como proprio todo o augmento, que recebe a cousa d'alguem (a).

§. 445.

Martini dá duas regras acerca da accessão natural:

I. É nosso o augmento da nossa cousa, quando é proveniente d'ella: e por isso a ilha e o alveo abandonado pertencem ao senhor do rio, e os filhos dos animaes pertencem logo aos donos da mãã.

Martini dá por demonstrada esta regra pelo principio, que já estabeleceo (b), que o senhor da cousa tem direito não só sobre a sua substancia, senão ainda sobre os seus consecrarios. E com effeito sem o direito de receber os productos e consecrarios das cousas, a sua propriedade seria inutil, não teria fim razoavel (c).

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 1. C. 2. §. 460.

(b) §. 422.

(c) Bentham *Principes du Code Civil* P. 2. Chap. 1.

Descamos a cada uma das hypotheses. *A ilha e o alveo abandonado pelo rio pertencem ao senhor do rio.* Assim nos paizes, em que os rios pertencem ao Estado, o alveo e a ilha lhe devem pertencer tambem. Isto é claro. É porém controverso a quem devem pertencer, quando o rio é *nullius*. O Sr. Fortuna é d'opinião, que devem pertencer como cousas *nullius* ao primeiro occupante: mas Bentham sustenta a doutrina dos Jctos romanos, e é d'opinião que devem pertencer aos donos dos prédios confinantes. As razões, em que se funda, são:

1.^a Porque só elles podem fazer a sua occupação, sem invadir a propriedade alheia.

2.^a Porque só elles podem ter concebido alguma esperança sobre esses terrenos, e consideral-os como devendo pertencer-lhes.

3.^a Porque o caso de ganharem pela retirada das aguas deve considerar-se como uma indemnização do acaso de perder pela sua invasão.

4.^a Porque a propriedade das terras conquistadas ás aguas serve de recompensa para excitar aos trabalhos necessarios a esta especie de conquista (a).

Nós acostamo-nos á opinião de Bentham; porque achamos bastante força ás tres primeiras razões, pois a quarta tem mais applicação á Politica, do que ao Direito Natural.

Segundo as razões, que já expendemos, não ha dúvida em que o animal pertence ao senhor do pai e da mãe. Póde porém questionar-se, a quem deve pertencer, quando o pai e a mãe do animal tem diversos senhores. Martini e Puffendorf (b) seguirão a regra dos romanos — *partus sequitur ventrem*.

Os Jctos romanos fundavão-se nesta razão, que o animal, antes de nascer, já era do senhor da mãe, e que o facto do nascimento não podia fazer-lhe perder o seu dominio.

As principaes razões de Puffendorf são: 1.^a porque ordinariamente não se sabe qual é o pai, e por isso seu dono; esta razão não póde sempre ter força: 2.^a porque

(a) Bentham *loc. cit.*, n. V.

(b) *De Jure Naturae et Gentium* L. 4. C. 7. §. 4.

a mãe, durante a prenhez, é quasi inútil, e o senhor tem de a sustentar e tractar. A propriedade sobre o filho é uma remuneração das despesas, que fez (a).

II. Se o augmento, que recebe a nossa cousa, não provém della, mas d'outra parte, ou a sua origem é certa e sabida, como no caso da — *vis, fluminis*, — e deve-se restituir a seu dono pela regra — *res, ubicumque est, sui domini est* — (b), ou a origem é incerta, como no caso da alluvião, e deve pertencer ao senhor da cousa principal; porque, sendo impossível saber, quem é seu dono, é força que seja considerada como *nullius*, e ceda áquelle; pois que pelo dominio, que têm sobre a cousa principal, já occupou o direito d'occupar essa accessão (c).

§. 446.

A accessão industrial divide-se nas tres especies seguintes:

I. *Adjuncção*, i. é, o accessorio unido com firmeza a uma cousa, que alias permanece a mesma especie (d). Isto verifica-se: 1.º pela cravação, v. g., engastando uma pedra preciosa n'um anel: 2.º pela tecedura ou bordadura com fios d'ouro ou de purpura, etc.: 3.º pela edificação da casa: 4.º pela fundição de metaes da mesma especie: 5.º pela fundição de metaes de diversas especies: 6.º pela pintura em panno, taboa ou lamina alheia: 7.º pela escriptura em alheio pergaminho, papel, etc.

II. *Confusão* de cousas liquidas, é mistura de cousas aridas, v. g., de vinho com aguardente, de trigo com cevada, etc.

III. *Especificação*, i. é, quando se dá nova fórma á materia, de modo, que apparece outra especie diversa da que era: v. g., quando se faz da prata um vaso, vinho das uvas, etc.

(a) Bentham *Principes du Code Civil* P. 2. C. 1. u. IV.

(b) §. 439.

(c) §. 430.

(d) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 1. §. 463.

§. 447. Também relativamente á accessão industrial dá Martini duas regras:

I. Se á nossa cousa accresce outra, que não é alheia, v. g., quando pintamos em taboa nossa, quando confundimos o nosso vinho com aguardente nossa, etc., esse augmento é nosso; porque, se as cousas separadas erão nossas, não ha razão para que deixem de o ser depois d'unidas.

II. Se a cousa, que accresce á nossa, for alheia, e poder separar-se, v. g., o diamante engastado em o nosso anel, deve restituir-se a seu dono, que não perdeo o seu dominio sobre ella por um facto alheio, em que não consentio. Se porém a cousa alheia não poder separar-se, v. g., diferentes vinhos confundidos; se alguem foi auctor da adjuncção, confusão, mistura, ou especificação, as cousas assim unidas serão communs *pro rata* entre os senhores dellas, reparando além disso o auctor qualquer damno, que soffra o foyado á communhão; se a união das cousas foi casual, e nenhum dos donos foi causa livre e efficiente, deve por convenção, ou por sorte decidir-se, a qual delles devem pertencer, recebendo o outro uma plena satisfação do que perdeo.

A communhão das cousas *pro rata*, ficando os diversos senhores com o condominio, ainda que Martini diga que o auctor deve reparar o damno ao outro, não nos parece admissivel, excepto se este convier voluntariamente na communhão; pois não podemos descobrir razão, por que seja forçado a ella, quando para se evitar ha os fortes motivos seguintes:

1.º Similhante communhão é um principio de discordias entre os interessados.

2.º Neste estado a propriedade perde grande parte do seu valor; porque faltando-lhe a protecção do interesse particular, ordinariamente um dos interessados deteriora, e o outro não melhora a cousa commum.

3.º A apparente igualdade deste arranjo não serve senão de cobrir uma desigualdade real; porque o mais forte de ordinario abusa da sua força contra o mais fraco. Os socios são como dous irmãos gêmeos, que nascêrão

pégados um ao outro; o mais forte necessariamente arrasta o mais fraco (a).

Parece-nos pois, que o dono da cousa, que outro juntou á sua, não deve ser forçado ao estado de communhão, quando está innocente, e não concorreo de modo algum para ella; e temos por mais razoavel a doutrina de Bentham (b), que faz distincção — ou o auctor obrou de boa, ou de má fé. Se obrou de má fé, o deixar-lhe a cousa seria premiar o crime. Neste caso deve depender do arbitrio daquelle, que é innocente, o decidir, se há de haver a communhão, ou qual dos dous ha de ficar com as cousas, e reparar o damno ao outro.

Só assim se pôde assegurar a inviolabilidade da propriedade, e fazer triunfar a innocencia da astucia e da perversidade; o auctor doloso não merece favor algum, e deve soffrer estes consecrarios da má fé, com que obrou.

Se porém o auctor obrou de boa fé, ou a união das cousas foi casual e a ninguem pôde ser imputada, não rejeitamos os expedientes da convenção e da sorte, se ambos os interessados convierem n'esta; porque, sendo a sorte cega, não é razão, que algum seja obrigado a submeter-se á sua decisão contra sua vontade. Se por estes meios não podérem voluntariamente decidir a questão, a razão ainda descobre outro meio plausivel para cortar a difficuldade, adjudicando-se as cousas áquelle, que perderia mais, se ficasse sem ellas; porque o mal menor deve preferir-se ao maior (c).

§. 448.

São especies da accessão mista a *plantação* e *sementeira*. Martini applica a estas especies d'accessão mista as mesmas regras, que deu para a accessão industrial; e conclue, que a regra — *accessorium sequitur principalem* — nem sempre é verdadeira, mas somente quando eu quero e posso fysica e moralmente adquirir o accessorio da mi-

(a) Bentham *Principes de Code Civil* P. 2. C. 6.

(b) Bentham *loc. cit.* C. 1.; Heinec, *De Jure Naturae et Gent.* L. 1. C. 9. §. 258.

(c) §. 34.

nha cousa. Então, a accessão é um modo de adquirir originario *secundum quidum*.

Tambem concordamos em applicar á accessão mista as regras, propostas para a accessão industrial, com as modificações, que já expendemos. Importa porém observar, que apenas appresentamos os principios mais simples e geraes da materia, e que devem ter suas excepções, descendo ás differentes hypotheses particulares, em uma materia tão complicada, e sobre a qual entre os Juristas desde os Proculleanos e Sabinianos até hoje — *toti capita, quot sententiae*; e por isso lhes dizemos com Virgilio:

Non nostrum inter vos tantas componere lites.

CAP. XV.

DOS PACTOS.

DEpois de Martini haver tractado dos modos originarios d'acquirir, tracta agora do modo derivativo — os *Pactos*. — Chamou-se *derivativo*, porque por elle se transfere ou *deriva* a propriedade (a).

Sendo inherente á personalidade humana a *liberdade*, qualidade, que principalmente caracteriza os seres pessoaes, deve esta ser respeitada nas relações sociaes; e o homem não póde ser obrigado por actos positivos ou negativos, afóra aquelles, que se encerrão dentro dos justos limites da liberdade individual, sem que entrevenha da sua parte um acto especial, que contenha a livre declaração da sua vontade (b). Mas as relações dos homens entre si não podem limitar-se sómente ás de justiça e beneficencia. Seus interesses respectivos se encontram em contacto, e vem a ser necessariamente os principaes motores das suas acções. O amor proprio lhes diz em segredo ao ouvido: — Se te despojas do que é teu, com que has de prover a tua existencia e da tua familia? Dá, mas para receberes o equivalente do que dás; troca o que te é su-

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 4. §. 500.

(b) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Div. 2. P. 1.

perfluo por aquillo, que te falta. — Este conselho dá origem á *troca*, que é o prototypo de todos os contractos.

Os pactos na sua origem forão provavelmente simples, como os homens, que os fazião; mas com a corrente do tempo e progressos da civilizaçáo tornárão-se extremamente complicados. Os Romanos fizeram differença entre *convenção*, *contracto* e *pacto*: porém estranha ás suas subtilizas e solemnidades civis a Sciencia do Direito Natural recehe como synonymas estas palayras. E assim usaremos d'ellas. (a)

§. 449.

Pacto é a promessa accettata. Diz-se, que *promette* aquelle, que declara a outrem a sua vontade de lhe prestar alguma cousa, i. é, de dar, fazer ou não fazer alguma cousa; e diz-se, que *accetta*, ou *estipula* aquelle, que declara ao promittente a sua vontade de receber a cousa prometida. Em tollo o pacto pois há *consenso*, i. é, *identidade de vontades* sobre o mesmo objecto.

O *consenso* pois, ou as vontades reunidas de duas, ou mais pessoas sobre um objecto ou acção, constituem o *contracto*. O seu fim são os actos do promittente, ou positivos — *de dar ou fazer alguma cousa*, — ou os negativos — *de não fazer*, — simples *omissões* — em favor do accettato.

Esta definição tem sido geralmente admittida pelos Jctos; porém Ahrens dá outra mais philosophica e accomodada ao estado da Philosophia do Direito em Allemanha.

“O acto, diz elle, que contém a declaração de duas, ou mais pessoas de quererem entrar em relações obrigatorias ácerca d'um objecto de Direito, é um *contracto* ou uma *convenção* (b).”

Desta definição se vê, que Ahrens repelle a idéa dos Jctos — *que das contractos nascem direitos*. — Ahrens sómente deriva dos contractos obrigações e pretensões; o Direito é anterior e acima dos contractos. Já dissemos a

(a) Puffendorf *De Off. Hom. et Civ. L. 1. C. 15. §. 1.*, Heinec. *De Jure Nat. et Gent. L. 1. C. 14. §. 385.*

(b) Ahrens *loc. cit.*

este respeito alguma cousa (a); importa porém ser agora mais extenso.

O Direito consiste nas condições de desenvolvimento físico e intellectual do homem, e tem o seu fundamento na essência e natureza constitutiva do homem, que sempre apparece inalteravel em toda a espécie humana. O Direito participa deste character de immutabilidade, e não está sujeito aos caprichos volúveis da vontade dos homens, e muito menos é sujeito aos erros da sua intelligencia. O Direito está acima da intelligencia e vontade humana; á intelligencia toca descobri-lo, á vontade executal-o. Os contractos são da vontade dos pactuantes. Os contractos pois não podem ser a origem do Direito, que já existia antes d'elles; a vontade dos pactuantes não faz Direito, antes lhe é subordinada.

E tanto esta doutrina é verdadeira, que se o contracto fosse origem do Direito, e titulo unico, que justificasse aquillo, em que os pactuantes concordassem, seguir-se-hia logicamente, que todo o contracto seria justo e legitimo só pela vontade dos pactuantes, e teriamos convertido em direitos legitimos as maiores torpezas e injustiças.

Os JGtos tinham vislumbres desta idéa, quando dizião — tal contracto é justo, e tal outro injusto; os pactuantes não podem contractar sobre direitos alheios, objectos torpes, etc.; — porém esta idéa escapava-lhe com a rapidez do relampago, e voltavão aos principios proverbiases — *o contracto faz lei entre os pactuantes; do contracto nascem direitos e obrigações.* — Assim entre elles é doutrina corrente, que a constituição, modificação e translação d'um direito depende da vontade dos pactuantes.

O direito pois é anterior ao contracto, e independente da vontade dos pactuantes; o contracto é somente a *forma*, pela qual se expressa o Direito, como conveniente ás partes contractantes. Estas devem examinar individualmente e em commum o que é Direito ou justo, e depois exprimir-o e determinal-o pela forma do contracto. Por onde se vê também, que qualquer contracto não pôde ser contrario ao Direito geral, aos direitos

(a) §. 136. n. 4.

primitivos e absolutos; alias o contracto será injusto, ilegal e nullo.

O contracto expressa o estabelecimento d'uma relação pessoal obrigatória ácerca d'um Direito geral applicado a pessoas certas e determinadas pela fórma do contracto. Porém desta obrigação fallaremos mais adiante (a).

§. 450.

São necessarios dous requisitos para haver contracto: 1.º que duas ou mais pessoas declarem o mesmo, i. é, que consintão, porque sem a conformidade das vontades dos pactuantes não pôde haver contracto: 2.º que a prestação seja possível; porque sendo o fim dos contractos os actos positivos ou negativos do promittente em favor do accitante, se estes forem impossiveis, o pacto não tem fim razoavel, é inutil.

Ahrens com razão acrescenta mais tres requisitos: 1.º capacidade de terem os pactuantes uma vontade razoavel; i. é, regulada pela razão: 2.º liberdade da vontade; i. é, que a vontade esteja isenta de toda a coacção fysica ou moral: 3.º que o objecto do contracto seja licito, para poder vir a ser materia d'uma obrigação juridica; pois haveria repugnancia em o Direito prohibir um acto, e ao mesmo tempo sancionar obrigações sobre elle.

Satisfeitos os requisitos do contracto, diz Martini, o seu do promittente passa a ser seu do accitante: e por isso o promittente aliena alguma cousa, obra, ou particula da sua liberdade natural d'obrar, que por um modo derivativo acquire o accitante.

Este é o unico principio, que Martini estabelece para d'elle deduzir, como deduz, no §. 456, que dos contractos nascem obrigações perfeitas, que podem ser exigidas pelo direito de violencia, quando o promittente perfidamente faltar á fé promettida. Cumpria pois, que Martini fosse claro, e que provasse tão importante principio. Porém nem uma nem outra cousa fez. Que é o que passa do seu do promittente para o seu do accitante? Será a cousa material, a obra, ou particula da liberdade? Será

(a) Ahrens *loc. cit.* §. 1.

o direito a essa cousa, obra, ou particula da liberdade? Será a posse dessas cousas? Ou finalmente o que será? Ninguém, por mais que medite este §. e os §§. parallelas 456 e 465 e seguintes, poderá responder. E que razões dá Martini para provar a translação disso, a que elle chama *seti* do promittente, para o acceitante? Nenhunas.

Não nos cansemos em deciferar o enigma, e procuremos antes, qual será o fundamento das obrigações, que resultão dos contractos. Sobre este ponto diversificão os Philosophos.

Alguns recorrerão á hypothese d'uma convenção geral tacita, pela qual todos os homens se obrigarão a ser fieis ás suas promessas. Porém facilmente se vê, que semelhante convenção, por impossivel, não passa d'uma ficção (a), que não pôde ser meio verdadeiro d'argumentar em Philosophia Juridica (b).

Outros disserão, que o promittente abandonava a cousa, que ficava *nullius*, e o acceitante a occupava. Porém esta razão não abrange todos os contractos, mas somente aquelles, em que semelhantes actos podem ter lugar.

Outros (tal é Martini) disserão, que todo o contracto contém a alienação d'uma particula da liberdade do promittente, que entra no dominio do acceitante. Porém a liberdade é uma faculdade humana, que se não pôde alienar nem no todo nem em parte, o que realmenté se aliena são certos actos, que se promettem cumprir por meio da liberdade. A liberdade é susceptivel de differentes direcções, é verdade; mas a questão está em saber o que é que pôde obrigar a certa direcção a liberdade.

Outros recorrem ao interesse da sociedade. Porém a questão não é saber, se convém á sociedade, mas sim se é justo, que a liberdade de uma pessoa fique ligada por um contracto, quando depois conhece, que esse contracto lhe é prejudicial. O interesse da sociedade compõe-se dos interesses particulares.

Bentham funda as obrigações dos contractos na utilidade; seti unico principio favorito; porque, se o patuante não cumpre suas obrigações, perde a reputação e

(a) §. 427.

(b) Bentham *Principes de Législation* C. 13.

expõe-se a ninguém querer mais contractar com elle. Porém segundo estes principios será licito a qualquer pactuante o ser perfido, quando encontrar mais utilidade em faltar á fé promettida, do que em conservar a confiança dos outros. De mais á perfidia nem sempre se segue a má reputação.

Ahrens julga esta questão ao mesmo tempo de Moral e de Direito. A Moral, toda desinteressada, só manda fazer o bem porque é bem, e obriga na consciencia o homem a satisfazer ás suas promessas, sem que o interesse o possa desculpar. O Direito abrange todas as condições, dependentes da vontade humana, necessárias para o homem conseguir o seu fim racional. Estas condições em grande parte dependem da vontade dos outros, e para as obter o homem *contracta* com elles. A fédelidade pois ás obrigações, sem a qual os contractos seriam inuteis, é tambem uma condição da vida social, entra no Direito; e por isso o Direito reconhece e sanciona as obrigações provenientes dos contractos (a).

§. 451.

Sendo os actos da vontade internos, não podemos conhecer o consentimento dos outros, senão pelos signaes externos, que o uso tem consagrado entre os homens, como meios de communicarem seus pensamentos (b). Por isso diz com razão Martini, que a manifestação, feita por estes signaes, se deve reputar por equivalente da vontade, e que o contracto se deve julgar feito segundo o que significão as palavras, ou signaes, de que se servirão os pactuantes, ainda que elles tivessem na mente o contrario. Com effeito o Direito, todo exterior, nada tem com os sentimentos, em quanto se achão encerrados no coração do homem: sómente quando vestem a fôrma exterior pela manifestação, entram na esfera do Direito. O Direito pois só avalia os actos da vontade dos contractantes pelo que significão suas palavras, ou os meios, de que se servirão para a manifestar.

Martini offerece duas excepções a esta regra: 1.ª não

(a) Ahrens *loc. cit.* §. 2.

(b) §. 49.

se póde dizer que contractão aquelles, que *gracejão*; porque com quanto as suas palavras sõem uma cónsa, realmente significão outra; não tem intenção séria de contractar: 2.º aquelles, que fazem tractados e negociações pacticias, em que se delibera, se por ventura se ha de, ou não, vir a pactuar.

Póde-se formular uma excepção, que não só comprehendenda as duas de Martini, mas outras. A noção das palavras, o sentido ordinario dos signaes, de que os pactuantes se servirão, presumem-se ser a vontade dos pactuantes; porque realmente póde acontecer, que ella seja diversa, e até contraria. Porém a presumpção cede á verdade. Por tanto quando algum dos pactuantes poder provar, que as suas palavras, ou signaes não significarão a sua verdadeira vontade, como quando *gracejou*, quando foi violentado, etc., não houve verdadeiro consentimento e conformidade de vontades, não houve contracto.

§§. 452 e 453.

Divide Martini os pactos em *expressos*, quando o consentimento é manifestado por palavras, escriptura, etc.; e *tacitos*, quando o consentimento se dedúz d'um acto, que se não póde conceber senão como signal do consentimento, v. g., aquelle, que em uma hospedaria se assenta á meza, aquelle, que entra em uma barca, tacitamente declarão o seu consentimento de pagarem: em *unilateraes*, em que um sómente promette e outro sómente acceita; e *bilateraes*, em que ambos os pactuantes promettem e acceitão.

Ahrens reduz a quatro classes os contractos: 1.º segundo a relação juridica entre partes contractantes: 2.º segundo o modo da conclusão dos contractos: 3.º segundo o effeito dos contractantes: 4.º segundo a relação, que os contractos tem entre si.

A primeira classe divide-se em duas especies: 1.º contractos iguaes (aos quaes impropriamente se tem chamado *onerosos*, *bilateraes*, e *synallagmaticos*): 2.º desiguaes (chamados tambem *gratuitos*, *beneficos* ou *unilateraes*). Diz-se contracto *igual* aquelle, em que as duas partes estipulão duas obrigações, donde resultão para cada uma

sua pretensão, ou como os JCTos dizem seu direito. Estas obrigações apezar de diversas quanto ao objecto, nascem ligadas, e juntas se extinguem.

Pertencem á primeira especie todos os generos de trocas, seja qual for o seu objecto, e comprehende, além dos contractos, chamados *innominados* pelos Romanos — *do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias* — as trocas seguintes: 1.^a troca d'um objecto (mercadoria) por outro (*troca* no sentido stricto): 2.^a d'um objecto por dinheiro (*uenda*): 3.^a do uso d'uma propriedade por dinheiro ou pensão de generos (*locação e condução*): 4.^a do uso das forças fysicas por dinheiro (*locação d'obras*): 5.^a do dominio util por um canon, ou pensão (*emphyteuse*): 6.^a do mesmo dominio util por fidelidade (*feudo*): 7.^a de dinheiro por dinheiro (*cambio*): 8.^a do uso do dinheiro com transferencia da propriedade por dinheiro (*emprestimo a juro*).

Pertence á segunda especie toda e qualquer doação. E taes são: 1.^o o *doni* gratuito da propriedade d'um objecto (*doação* propriamente dita): 2.^o o uso d'um objecto fungivel (*mutuo*, ou *emprestimo gratuito*): 3.^o o uso d'um objecto não fungivel (*commodato*): 4.^o a prestação de serviços materiaes e immateriaes (*deposito, mandato e precario*).

A segunda classe comprehende duas especies de contractos; a saber: *puros, absolutos*, ou *não condicionaes*, que não dependem de condição alguma de facto ou de tempo mais ou menos incertos; e *condicionaes*, que dependem d'alguma destas condições.

Das differentes especies de condições fallaremos adiante.

A terceira classe divide-se em contractos *obligatorios*, que tem por fim fazer nascer uma obrigação; e *liberatorios*, quando tem por fim libertar d'uma obrigação. Estes ou extinguem a obrigação pura e simplesmente (*quita e paga*, ou *cedencia*), ou só relativamente, fazendo troca da relação anterior (*novação*), substituindo um novo devedor ao antigo (*delegação e assignação*).

A quarta classe comprehende os contractos *principaes e independentes*, i. é, os que podem existir sós; e *accessorios*, ou *relativos*, i. é, que dependem necessariamente d'um contracto principal. A esta especie per-

tencem o *penhor*, a *hypotheca*, a *fiança*, e todos os contractos liberatorios.

§. 454.

Pollicitação, diz Martini, é a promessa feita sem o direito d'acceitar, ou antes a promessa só do que offerece. Na pollicitação não ha acceitação nem antecedente, nem subsequente á promessa, não ha contracto. Aquelle pois, que falta a similhante promessa, viola uma obrigação imperfeita; porque a cousa não passou do seu do promittente para o do outro, que não acceitou.

§. 457.

Podem pactuar todos aquelles, que podem consentir fysica e moralmente, i. é, que tenham as forças fysicas para manifestar o seu consentimento, e as moraes, para os actos da sua vontade serem regulados pela razão, livres, e moraes: de outro modo o consentimento, fundamento dos contractos, será fysica, ou moralmente impossivel, e não haverá contracto. Por onde é facil de ver, que os furiosos, mentecaptos, dementes, infantes, os totalmente embriegados, e os dormentes, etc., não podem contractar.

§. 458.

Quaes são os efeitos do erro, que entrevêm nos contractos? Martini responde neste e nos d'ouos seguintes §§., fazendo distincção entre erro do promittente, de que tracta neste §., erro do acceitante, no §. 459 e na primeira parte do §. 460, e erro d'um terceiro, na segunda parte do §. 460.

Quanto ao erro, em que por si caio o promittente, diz Martini, deve prejudicar sómente a elle: 1.º porque o erro deve sempre ser imputado e prejudicar ao seu auctor: 2.º porque a sua declaração deve-se ter pela sua vontade.

Desta doutrina deduz-se, que o erro do promittente, seja qual for, não vicia o contracto; que este é valido; e que o promittente deve soffrer irremediavelmente

mente os consetarios do seu erro — *ipsi sòli nocelut* — diz Martini.

Não podemos convir em semelhante doutrina. É verdade que a lealdade á fé promettida e a inviolabilidade dos contractos é d'alta monta na vida social, e que importa não deixar uma porta aberta á perfidia, para de baixo do pretexto de qualquer erro se annullarem os pactos. Porém a distincção d'erro essencial e accidental, que Martini applica ao erro do acceitante no §. seguinte, concilia os interesses bem entendidos dos pactuantes com o bem geral da sociedade — a segurança dos contractos, sendo também applicada ao erro do promittente.

Nem as razões, em que se funda Martini, são capazes de nos fazer descer da nossa opinião. A primeira razão de que o erro sempre deve ser imputado e prejudicar ao seu auctor, não está em harmonia com a doutrina de Martini, e muito menos com o que já dissemos (a). Póde acaso ser imputável o erro invencível, quando o não é a ignorancia invencível? A segunda razão também não é verdadeira; porque o mais que se póde affirmar, é que a declaração do promittente se deve presumir ser conforme á sua vontade; porém já dissemos, que esta presumpção cede á verdade, quando o promittente poder provar clara e evidentemente o contrario (b). Se o vendedor por um erro seu, e a que não foi induzido pelo comprador, vender como de ferro uma barra d'ouro, conhecendo alias o comprador, que era d'ouro, e aproveitando-se do erro do vendedor, será razão, que semelhante contracto valha, ainda que o vendedor possa depois provar o seu erro? Certamente não.

Ainda dizemos mais: se estas razões são verdadeiras e concludentes quanto ao erro do promittente, também o são relativamente ao erro do acceitante, e comprehendem o erro essencial e accidental, que Martini exceptua nos §§. seguintes. Estas razões provão de mais, do que Martini deseja.

Entendemos pois que a distincção d'erro essencial e

(a) §. 185.

(b) §. 451.

accidental é applicavel tanto ao promittente, como ao acceitante nos termos, que vamos ver (a).

§. 459.

Se o erro provém da parte do acceitante, diz Martini, ou este erre, ou dolosamente queira enganar ao promittente, deve-se imputar ao acceitante tanto o erro, como o dolo; porém se o erro, ou dolo foi causa unica final do contracto, este não val; porque falta o consentimento do promittente; e o acceitante doloso deve reparar o damno.

Se o erro (de que falla Martini), *que foi causa unica e final do contracto*, e que o annulla, é o erro do promittente, a que o induzio o acceitante, o que parece indicar as palavras — *porque falta o consentimento do promittente* — pois isto só póde verificar-se por erro deste; ou se é o erro, em que por si caio o acceitante, o que parece provar a distincção de erro e dolo do acceitante, pois o dolo d'este tem por fim o fazer errar aquelle, não é cousa facil de decidir. Martini quiz ser escuro; não seremos nós que percamos o tempo em levantar o véo aos seus mysterios.

Vamos expôr a verdadeira doutrina a este respeito, que é o que nos importa. Admittimos a distincção d'erro e de dolo essencial, e accidental. Fallemos primeiro do erro.

Diz-se erro *essencial* aquelle, que foi causa unica e final do contracto, i. é, tal, que o pactuante não contractaria, se não fosse esse erro. Diz-se erro *accidental* o que sómente foi causa impulsiva, i. é, tal que o pactuante, sujeito a elle, sempre faria o contracto, mas sómente de diverso modo.

Isto posto, entendemos, que o erro essencial, ou seja do acceitante, ou do promittente, vicia a essencia do contracto; porque lhe subtrahе o consentimento do pactuante, que erradamente consentio: o pactuante quiz o que não queria; e por isso verdadeiramente não quiz, não consentio, e nem houve verdadeiro contracto. Desco-

(a) Sr. Fortuna L. I. P. 2, C. 4. §. 507 e seg.

berto e provado o erro essencial, o contracto fica nullo.

Se o erro foi sómente accidental, como o pactuante, que nelle cajo, sempre consentiria, mas só de modo diverso, segundo diz Martini no §. seguinte, existio verdadeiro consentimento, e contracto valido. E visto como ninguem se deve locupletar com a jactura alheia, o pactuante lesado deve ser resarcido do damno, que soffreo, pelo lesante (a).

O dolo é a astucia, ou fallacia para enganar os outros (b). Pelas definições d'erro essencial e accidental se faz idéa do dolo das mesmas especies. O dolo d'um pactuante reverbéra sobre o outro, e o induz a erro; o fim do dolo nos contractos é o engano e erro. Por tanto o que dissemos do erro, é applicavel ao dolo, só com a differença, que, ou o dolo seja essencial, e annulle o contracto, ou accidental, e o contracto vigore, o pactuante doloso deve reparar todo o damno, que o outro soffreo; pois seria uma immoralidade e injustiça que o homem lucrasse com o seu dolo.

§. 460.

Resta fallar do erro, que influio no contracto, e que não emana dos pactuantes, mas d'um terceiro. Martini diz, que similhante erro se deve imputar a esse terceiro, excepto se pela natureza da cousa o acceptante entender, que tem lugar a excepção do erro.

Em poucas palavras, se o erro, que influio no contracto, causado por um terceiro, foi essencial, o contracto é nullo; e se foi sómente accidental, o contracto val. Pelo que pertence porém á obrigação de reparar o damno, esta deve pesar sobre o seu auctor (c). Felice (d) affirma, que o pacto, em que interveio erro por dolo d'um terceiro, sem estar colligado com algum dos pactuantes, val, e que o prejudicado só tem direito a haver do auctor do erro a indemnização do damno. Porém como o erro essencial vicia a essencia do contracto, e não houve por

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 4. §. 508. e 509.

(b) §. 191., Sr. Fortuna loc. cit. §. 510.

(c) §. 185.

(d) Lec. 22.

isso verdadeiro consentimento (a), parece-nos, que a origem do erro não cura aquelle vicio da essencia, e que o pactuante enganado poderá dar por nullo o contracto, quando preferir este expediente ao recurso da reparação do damno.

§. 461.

O pacto, cujo consentimento foi extorquido por medo a algum das pactuantes, é valido, ou nullo? Martini expõe primeiro a opinião de Grocio e Puffendorf, e depois dá a sua.

Grocio diz, que o pacto val; porque o pactuante prestou um consentimento absoluto segundo as circumstancias, em que se achava; se porém o medo foi injusto, ainda que leve, e causado ao promittente pelo acceitante, este deve livrar aquelle do cumprimento da sua promessa, não porque a promessa seja inefficaz, mas por causa do damno (b).

Hobbes sustenta a mesma opinião; porque julga necessario este principio para justificar as convenções bellicas, etc. (c).

Ambos estes Philosophos seguirão a regra dos Estoicos — *Coacta voluntas semper est voluntas*. Esta doutrina já foi refutada pelo Sr. Fortuna (d). A vontade coacta é vontade sim, mas não é vontade livre. Aquelle, que foi violentado pelos ladrões a obrigar-se ao pagamento de certa quantia para salvar a vida, teve vontade, porque escolheu, e preferio uma cousa á outra: porém, como ellas ambas erão contrarias á sua vontade, não teve liberdade, foi victima da força e do medo.

Puffendorf sustenta o contrario; porque ninguem tem naturalmente direito a inculir medo a outrem. Os homens são iguaes e independentes: por isso ninguem tem direito a extorquir por medo uma promessa, nem por consequência a exigir, depois d'ella feita, o seu cumprimento. E como direito e obrigação são cousas correla-

(a) §. 458.

(b) Grocio *De Jure Belli ac Pacis* L. 1. C. 11. §. 7.(c) Hobbes *De Cive* C. 2. §. 16.

(d) L. 1. P. 2. C. 4. §. 514.

tivas de tal modo, que uma não pôde existir sem a outra, fica evidente, que, não tendo o acceitante direito, não pôde tambem ter obrigação o promittente, e o pacto é nullo (a).

Martini diz que segue a opinião de Grocio, com a declaração porém, que se o medo, realmente injusto, for reputado externamente justo, o contracto deve valer no fôro externo, com quanto no fôro interno e da consciencia o acceitante não possa ter direito.

Nada temos com a questão relativamente ao fôro interno; pertence á Moral. No fôro externo, proprio do Direito, entendemos que se deve fazer distincção entre medo grave e terror panico, medo justo e injusto.

O terror panico e a força leve, a que qualquer homem facilmente pôde resistir, não devem annullar o contracto. O interesse social não pôde tolerar, que por tão pequeno motivo se falte á santidade dos contractos.

O medo grave e a violencia capazes de fazerem impressão n'uma pessoa razoavel, principalmente se o mal, que se teme, for presente, devem annullar o contracto; porque tirão a liberdade do consentimento, e vicião o contracto na sua essencia.

Esta doutrina tem lugar no medo injusto. Se porém o medo for justo, como o receio reverencial para com as paes e superiores, ou o que resulta de coacção, empregada para a execução d'um direito, não annulla o contracto, porque aquelle, que causa semelhante medo, entra na regra — *Qui jure suo utitur, nemini facit injuriam*.

Alguns sustentão, que quando o medo foi inculcado a um dos pactuantes não pelo outro, mas por um terceiro, o contracto val, salvo o direito da reparação do damno contra elle (b). Parece-nos porém, que, sendo o medo grave, vicia o contracto, e o annulla por falta do consentimento livre. Aquelle, que por cautela com medo dos ladrões procura quem o acompanhe, deve pagar-lhe; o contracto é valido, porque paga o preço d'um serviço.

(a) Puffendorf *De J. N. et G. L.* 3. C. 6. §. 10—13, *De Off. H.* et C. C. 9. §. 15.

(b) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 4. §. 516.

Porem se um homem com uma pistola na mão violentar a outro para dar seus bens a um terceiro, não tendo o auctor da violencia bens para reparar o damno, ninguém, que tenha uso de razão, dirá, que o contracto val, e que o doante deve ficar privado dos bens, que a violencia lhe extorquiu contra sua vontade. Temos para nós, que importa attender á natureza da força e do medo, e não á sua origem (a).

Se o pactuante, que foi aterrado, ou violentado, passado o periodo do medo, ou tendo cessado a força, ratificar o contracto, revalida-se o consentimento, e o contracto subsiste (b).

§. 462.

Neste §. e no seguinte tracta Martini da matéria dos pactos, i. é, do seu objecto. Já dissemos (c), que um dos requisitos dos contractos é o ser a prestação possível, i. é, que os actos positivos ou negativos, a que o promittente se obrigara, fossem possíveis. Martini accrescenta, que estes actos sejam possíveis *fysica e moralmente*.

Os actos podem não ser possíveis fysicamente, ou d'um modo *absoluto*, por serem contra as Leis Fysicas da Natureza, v. g.; o dar um hippocentaur, o fazer com que os corpos pesados não gravitem para o centro da terra, etc., ou d'um modo *relativo*, por excederem as forças do promittente, v. g., se prometter fazer uma epopeia, sem ter para isso o ingenho e arte necessaria. E com effeito semelhantes promessas são mais proprias d'um homem, que graceja ou perde o juízo, do que d'um homem razoavel, e que tem a intenção sincera de se obligar. Daqui vem a regra dos JCos — *ad impossibilia nemo tenetur*.

Os factos promettidos podem ser moralmente impossíveis, ou porque excedem as forças moraes do promittente, como na promessa da epopeia, de que já fallámos; ou porque são contrarios ás Leis Naturaes, de que fallaremos no §. seguinte; ou finalmente porque são oppostos

(a) §. 460.

(b) Sr. Fortuna *loc. cit.*

(c) §. 450.

aos preceitos da Philosophia Moral. O Direito, não pôde sancionar factos, que a Moral reprova. Assim será nulla a promessa de mentir, de ser ingrato, etc.

A sua regra apresenta Martini duas excepções: 1.º o promittente, que conhecia a impossibilidade das acções ou omissões, a que se obrigou, se dolosamente fingio a possibilidade, para enganar o acceitante, deve reparar o damno, que causou, porque foi moral, ainda que o pacto pela impossibilidade da promessa é nullo: v. g., o alchymista, que fingio saber converter em ouro os outros metaes, deve resarcir o damno ao acceitante, a quem dolosamente illudiu. 2.º Se a impossibilidade sobreveio depois do contracto feito sem culpa ou dolo do promittente, essa impossibilidade torna irrito o contracto; e como a impossibilidade foi casual, *casus nemo praestat*: pelo contrario porém, se a impossibilidade superveniente foi filha de culpa ou dolo do promittente; v. g., aquelle, que pelos excessos da gula fallio de bens, e se impossibilitou para pagar aos seus crédores, deve indemnizal-os por todos os modos possiveis, v. g., pelas heranças, que depois adiu, pelos lucros, que adquirio com sua industria, etc.

Assentimos a esta doutrina de Martini, não comprehendendo nos *modos possiveis* todos os que são reprovados pela razão e pela Moral: taes erão entre os romanos o escravizar e vender os devedores, que não podião pagar, para indemnização dos crédores (a).

§. 463.

É nulla a promessa illicita, i. é, contraria ás Leis Naturaes, e a torpe, i. é, contraria aos bons costumes e á moral publica; porque taes actos são juridicamente impossiveis. O Direito Natural não pôde prohibil-os, e obrigar a pratical-os. O promittente não só não tinha direito a prometter, senão ainda lhe corria a obrigação de os evitar. A promessa pois foi illicita, a acceitação inutil, e o pacto nullo. Por exemplo, a promessa de cousa alheia; porque o promittente não tinha direito sobre ella, não tinha direito a promettel-a.

(a) §. 375.

A este proposito parece-nos razoavel a doutrina do Sr. Fortuna, que sustenta nesta hypothese, que o promittente deve fazer toda a diligeucia, que lhe for possivel, para obter a cousa alieia, ou por conseguir terceiro, que pratique, ou deixe de praticar os factos, que forão objecto do contracto. E se não conseguir d'um a cousa alieia, feita a devida diligencia, só pôde ser obrigado a indemnização do damno em dous casos: 1.º se houve dolo da sua parte: 2.º se expressamente se obrigou a fazer reparação do damno (a).

Resta advertir, quanto á materia dos pactos, que sómente os actos exteriores, ou pelo menos aquelles, cujos effeitos pôdem chegar a ser exteriores, são objectos delles; porque as obrigações juridicas se revestem, como o Direito, de um character d'exterioridade, que as distingue das obrigações moraes: assini não pôde ser objecto d'um contracto o amor, a boa reputação, a benevolência, a gratidão simples, etc. (b).

§. 463.

Como é que o promittente satisfaz á sua promessa ou cumpre a sua obrigação? Se prometteo factos positivos, ou negativos, fazendo, ou deixando de fazer o que prometteo; se cousas, fazendo tradição dellas; e finalmente se direitos, consentindo que o acceitante use delles, ou das cousas, que são o seu objecto.

Diz-se tradição o acto, pelo qual o promittente transfere a cousa corporal para o acceitante. Os JGtos dividem a tradição em verdadeira, e fingida. A verdadeira dá-se, quando se transfere a cousa movel da mão d'um para a mão d'outro; ou quando se introduz a ontrem na cousa immovel. A fingida comprehende tres especies: 1.º *symbolica*, quando em lugar da cousa se entrega algum signal, v. g., as chaves pela casa: *longa manu*, quando se mostra a cousa: *breui manu*, quando verbalmente damos por entregue a cousa áquelle, que já a possui. Nos direitos, como são cousas incorporeas, só tem lugar a *quasi tra-*

(a) Sr. Fortuna L. 1.º P. 2.º C. 4.º §. 524.

(b) Ahrens Part. Spec. C. 2.º P. 2.º §. 2.º

dição, que se verifica pelo uso, que delles faz o accitante, e paciencia do promittente (a).

§. 466.

Para a transferencia do dominio ou da propriedade de direito é necessaria a tradição? Martini responde fazendo distincção entre coisa certa e *imediatamente singular*, e coisa incerta e *mediatamente singular*. Da tradição das cousas da primeira especie tracta neste §., e da tradição das da segunda especie no §. seguinte.

Sendo os direitos cousas incorporeas, diz Martini, não é necessaria a tradição, para elles passarem do promittente para o accitante. A tradição só é indispensavel para este obter a posse fysica, i. é, corporal. Todo o *direito real* pois, i. é, inherente á coisa *imediatamente singular*, passou pelo contracto para o accitante, que por elle a póde reivincar de qualquer possuidor.

Na verdade, sendo o direito uma qualidade moral, o simples contracto póde operar a sua trasladação do promittente para o accitante independentemente do facto material da tradição das cousas. Os romanos para maior certeza e segurança exigirão para a transferencia do dominio a tradição: porém já Grocio (b), Burlamaqui (c) e Felice (d) reconhecerão como ocioso o acto da tradição para semelhante effeito (e).

§. 467.

Se porém o objecto do contracto foi coisa *imediatamente singular*, i. é, que tem inda de ser determinada pelo promittente, v. g., se prometteo uma cabra do seu fato, um porco da sua vara, um cão da sua matilha, cem moédas, etc., o accitante não acquire o dominio, ou direito real antes da tradição pelo menos *singida*, ou seja *brevi manu*, ou *longa manu*, ou *symbolica*, ou em fim sem

(a) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 541.(b) *De J. B. ac P. L.* 2. C. 6. §. 1. e C. 8. §. 25.

(c) P. 4. C. 9. §. 10.

(d) Notas a Burlamaqui *loc. cit.*(e) Ahrens *Part. Spéc. Div.* 2. P. 1. §. 4.

algum outro facto, que determine e torne certa a cousa. Antes pois d'algum destes signaes, o accitante só tem o *direito ad rem*, ou o *direito pessoal*, para obrigar o promittente a determinar a cousa, que foi objecto do contracto.

Os JCsos marcão as seguintes differenças entre o direito real, e o direito pessoal: 1.^a pelo direito real a cousa está unida á nossa personalidade: 2.^a por elle a podemos reivindicar de qualquer possuidor: 3.^a o direito real tem o seu principio no dominio e na propriedade. Pelo contrario: 1.^a pelo direito pessoal sómente nos está obrigada a pessoa: 2.^a por este direito sómente podemos pedir e haver a cousa da pessoa, que praticou o facto, pelo qual nós ficou obrigada, ou o facto seja licito, i. é, o contracto ou quasi-contracto, ou illicito, i. é, o delicto ou quasi-delicto: 3.^a o direito pessoal tem o seu principio na obrigação dos outros (a).

Por fim observa Martini, que a promessa d'um ente universal, v. g., protecção, assistencia, vinho, azeite, etc., não pôde entrar nos pactos por inutil, visto que pôde ser satisfeita com cousas minimas. Por isso semelhantes promessas forão chamadas pollicitações (b).

§. 468.

Como os pactos podem ser absolutos ou puros, e condicionaes (c): por isso Martini neste §. e nos seguintes falla das condições.

Condição é qualquer circumstancia, ou evento, de cuja existencia depende a validade d'um acto. Divide-se em *natural*, i. é, aquella, que pela natureza da cousa é inherente ao acto, e se subentende, v. g., nos contractos o não haver erro, ou dolo essencial, a possibilidade da prestação, etc.; e *arbitraria*, i. é, aquella, que os pactuantes por sua livre vontade juntarão ao contracto: esta subdivide-se em *possivel*, e *impossivel*, seguido repugna, ou não, ás forças da natureza, ou do agente, e ás Leis Naturaes.

(a) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 543.

(b) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 541.

(c) §. 452 e 453.

Cumprê porém observar, que, se a impossibilidade vicia o consentimento e annulla o contracto, a condição impossivel tambem deve ser nulla (a).

§. 469.

A condição possivel e arbitraria subdivide-se: 1.º em *potestativa*, quando depende do livre alvedrio daquelle, para quem se transfere o direito, v. g., se for estudante; *casual*, quando depende da fortuna, v. g., se chover; e *mista*, quando depende parte do arbitrio e parte do acaso, v. g., se casar com Maria: 2.º em *suspensiva*, a que demora a obrigação até que se verifique, v. g., prometto dar para quando fores casado; e *resolutiva*, aquella, que faz cessar o direito e a obrigação, tanto que se realiza, v. g., darei até que sejas casado.

A condição pois é uma especie de pacto, que é mister observar religiosamente, excepto se for impossivel ou injuridica: porém como nenhum pactuante se obriga a mais do que é sua vontade, se a condição faltar, o pacto torna-se irrito.

Mais claro, se ao pacto se juntou uma condição suspensiva, o pacto não produz logo o seu effeito, i. é, a obrigação de prestar os actos positivos ou negativos, que forão o seu objecto, esta obrigação, digo, nasce com a condição, e no momento, em que esta se verifica; o promittente porém tem obrigação de não concorrer para que a condição deixe de existir; porque seria saltar á fidelidade devida aos contractos. Póde dar-se por nullo o contracto, tanto que ha certeza de que a condição não existirá. Pelo contrario, se a condição for resolutiva, o contracto é desde logo efficaç, existe a obrigação de cumprir a promessa, e continúa vigente, em quanto se não verifica a condição, que o resolve. Todo o uso, que, durante o periodo desde o contracto até a condição, o accitante fez da cousa, objecto do contracto, é legitimo, e não tem de indemnizar por elle ao promittente (b).

(a) §. 457., Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 533.

(b) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 533., Alreus *loc. cit.* §. 6.

§. 470.

Junta ao contracto uma condição torpe, como a condição influe no contracto, ou dando origem á obrigação, ou extinguindo-a, o contracto é nullo, assim como o é, quando foi torpe o seu objecto (a). Se o promittente entregou a cousa, que foi promettida debaixo de condição torpe, poderá repetir-a do acceitante? Não. Porque aquelle, que dá aquillo, que sabia não era obrigado a dar, tacitamente declara, que dá gratuitamente, e o que foi dado por simples doação, como veremos, não póde repetir-se (b).

Os ICTos sustentão a mesma doutrina, porque o promittente teria de allegar a torpeza da condição, em que consentio, contra a regra — *turpitudinem suam allegans non auditur*; — e por isso julgão mais favoravel a condição do acceitante pela outra regra — *in communi turpitudine melior est conditio possidentis*.

Supponhamos porém, que foi igual, ou bilateral o contracto, em que interveio condição torpe, e que um dos pactuantes satisfez á sua promessa, e o outro não: poderá aquelle obrigar este ao cumprimento da sua? Temos para nós que não, assim como entendemos, que o promittente não póde repetir a cousa prestada. As acções immoraes, rigorosamente fallando, não entrão na esfera do Direito, pertencem á Moral. O Direito não sanciona obrigações juridicas sobre ellas, e por isso dá por nullos os contractos, que as tem por objecto, deixando-as ao fóro interno, para serem decididas pelo seu unico juiz — a consciencia. Em qualquer dos casos pois o Direito não dá acção nem para repetir a cousa prestada, nem para obrigar o pactuante perfido a cumprir a sua promessa (c).

§. 471.

Todo o acto prohibido por Direito Natural será ao

(a) §. 463.

(b) Grocio *De Jur. Belli ac Pac.* L. 2. C. 10. §. 12., Puffendorf *De J. N. et G.* L. 3. C. 7. §. 9.

(c) Ahrens *loc. cit.* §. 6, Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 525. e seg.

mesmo tempo irritado [ou antes nullo (a)]? Martini responde dando tres regras, e fazendo distincção entre acção simples, e composta. Já dissemos o que seja cada uma dellas (b).

I. O acto simples illicito, ou prohibido pela Lei Natural, é sempre nullo, i. é, não produz effeitos juridicos; porque seria contradicção visivel, prohibir a Lei Natural uma acção, e ao mesmo tempo approval-a, para produzir effeitos legitimos.

§. 472.

II. Se o acto é composto e illicito não em si, mas por alguma circumstancia externa, que lhe é annexa, parece fóra de toda a dúvida, que o acto divisivel val na parte, em que não é prohibido, e que é nullo na parte, que a Lei prohibe: v. g., aquelle, que prometteo dar dez moedas, ainda que seja necessario furtal-as: o acto é divisivel; val na primeira parte, e na segunda parte é nullo.

§. 473.

III. Póde o acto ser illicito e nullo debaixo d'um ponto de vista, e debaixo d'outro ser licito e valido. Isto póde acontecer tanto no fôro interno, como no externo, ou pelo menos em um dos dous, segundo o Direito é interno ou externo. Porque, quando a lei não prohibe, não ha razão para que o acto seja illicito.

Para se entender esta regra, importa notar, que relativamente ás acções mandadas ou prohibidas pelas Leis Naturaes, as leis positivas não podem ser mais do que a sua fiel expressão, declarando o que aquellas mandão ou prohibem, e acrescentando á sancção natural outras penas ou premios mais graves. Porém em quanto ás acções indifferentes, aos direitos permissivos, segundo a Legislação Natural, podem as leis positivas da Sociedade Civil dispôr segundo o exigem as circumstancias particulares do paiz, e melhor convier ao bem geral da Nação. Assim póde acontecer, que uma acção, permitida por

(a) §. 73.

(b) §. 196.

Direito Natural, seja prohibida por Direito Civil: v. § 179 por Direito Natural pôde contractar todo o homem, que tiver intelligencia do que faz; mas o Direito Civil, para evitar demandas, e attendendo a época, em que os homens ordinariamente tem perfeito uso de razão, prohibe e annulla os contractos antes dos 18 ou 25 annos: se antes d'esta idade um homem estiver perfeitamente desenvolvido, tiver cabal conhecimento do que faz, e pactuar, o contracto será naturalmente valido, e civilmente nullo, o pactuante ficará sujeito á obrigação por Direito Natural, e responsavel no fôro interno, pois a Moral manda cumprir todas as obrigações, ainda quando o onerado com ellas não pôde ser externamente violentado ao seu cumprimento; porém fica isento da obrigação civil, e o accitante não tem acção contra elle (a).

§. 478.

As obrigações, provenientes dos contractos, não podem passar além dos limites, marcados pelo livre alvedrio dos pactuantes. Por tanto se elles declararão o dia, em que devia principiar a obrigação, não pôde antes d'elle o accitante exigir o seu cumprimento: se porém o contracto foi puro e absoluto, o promittente deve cumprir a sua promessa logo que lhe for possível, e o accitante o pedir. Porém este deve em todo o caso dar-lhe o tempo, que for razoavel, para que não haja grave prejuizo de nenhum dos pactuantes.

CAP. XVII.

DOS FACTOS ESPECIALMENTE BENEFICOS.

JA em outro lugar fizemos as differentes divisões de pactos, e mencionámos aquelles, que em cada uma se comprehendião (b). Uma dessas divisões foi de pactos

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 4. §. 528. e seg.

(b) §. 452 e 453.

iguaes, e designaes; áquelles chama agora Martini — *beneficos*; porque dando um dos pactuantes, sem receber cousa alguma, nos seus effeitos tem semelhantes pactos a maior analogia com os actos de beneficencia — *beneficos*.

§. 498.

Essencial d'um contracto é aquillo, sem o qual o contracto ou é nullo, ou passa a ser outro contracto diverso, v. g., a prestação possivel, isenta d'erro, ou d'olo essencial, etc., porque sem estes requisitos todo o pacto é nullo: na locação é essencial não haver transferencia do dominio util, porque o contracto deixaria de ser locação, e seria emphyteuse. *Natural* é tudo o que é inherente ao contracto de tal modo, que se subentende sem expressa declaração dos pactuantes; mas estes podem no contracto declarar, que não terá lugar; v. g., é natural á venda d'uma quinta o subentenderem-se vendidos os fructos pendentes. Finalmente *accidental* d'um contracto é tudo o que nem lhe é essencial, nem natural, e que os pactuantes podem omitir, ou acrescentar ao contracto: v. g., é accidental á venda da quinta a prata e livraria, que estão nas casas d'ella.

§. 503.

Todos os pactos designaes se podem reduzir á doação (a). Porém Martini principia pela doação propriamente dita, que é um contracto, pelo qual o promittente se obriga a entregar livre e gratuitamente uma cousa ao acceitante.

Ao promittente chama-se *doador*, ao acceitante chama-se *donatario*.

Martini dá ácerca da doação as cinco regras seguintes:

I. Sómente póde doar o senhor da cousa; porque o doador aliena a cousa, que é objecto da doação.

Já dissemos, que erão nullos os contractos sobre cousa alheia (b); e ou se diga, que o doador contrahe a obrigação d'entregar a cousa doada, ou que a propriedade de direito se transfere para o donatario (*se aliena*),

(a) §. 452. e 453.

(b) §. 463.

é certo, que o doador deve ter o dominio; ou a propriedade sobre a cousa, que faz objecto da sua liberalidade. Póde para aqui applicar-se a regra vulgar — *nemo dat, quod non habet*.

II. O doador deve entregar a cousa doada, e não tem o direito de revogar a doação; porque os contractos devem-se observar religiosamente.

Sendo a doação um contracto, em que houve promessa e acceitação, resulta d'ella, como de todos os contractos, uma obrigação, da qual o doador se não póde desonerar por seu puro alvedrio, senão ainda póde ser violentado ao seu cumprimento (a).

Aqui só estabelecemos os principios geraes. Se a doação deve ser revogada pela superveniencia dos filhos, se deve ser insinuada, se o pai doador deve deixar salvas as legitimas dos filhos (b), e outras questões semelhantes, que, segundo o estado actual das sociedades civis, e do Direito Positivo, se podem suscitar, ficão fóra do nosso proposito; porque todas ellas presuppõe o conhecimento de todos os factos sociaes mais ou menos perfeitos segundo o estado de maior ou menor cultura das nações. Por isso Ahrens (c), Warnkoenig (d), e outros Escriptores modernos abandonão ao Direito Positivo a exposição dos principios dos contractos particulares. E na verdade os Escriptores de Direito Natural, que tem exposto a doutrina dos contractos, quasi que não tem feito mais, do que referir as disposições do Direito Romano. Esta censura cabe principalmente a Martini. Porém não só porque somos obrigados a segui-lo, senão tambem porque nada se perde (e antes se ganha) com o exame da sua doutrina, continuaremos a segui-lo.

III. A liberalidade sem acceitação não é verdadeira doação; porque a simples promessa sem acceitação não constitue contracto (e). Por tanto póde o doador livremente revogal-a, ou a doação seja *simplex*, ou *remuneratoria*.

(a) §. 450., Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Div. 2.

(b) Sr. Fortuna I. 1. P. 1. C. 6. §. 550. e seg.

(c) Ahrens *loc. cit.* §. 5.

(d) *Doctrina Juris Philosoph.* p. 158.

(e) §. 430.

Martini faz a primeira divisão de doação em *simples*, quando é feita somente da benevolencia do doador para com o donatario, e *remuneratoria*, quando tem por fim a gratidão pelos beneficios recebidos, ou a paga das dividas, que o doador deve ao donatario. Neste caso a doação remuneratoria entra na classe dos contractos liberatorios.

IV. Pela doação, bêm como em geral por qualquer contracto, o donatario não acquie mais do que o doante declarou querer dar-lhe. Por consequencia a doação pôde ser feita debaixo da condição — se o doador morrer primeiro do que o donatario; — e então dá-se a doação *mortis causa*.

A doação pôde em segundo lugar dividir-se em doação *inter vivos*, que tem lugar, quando pelo contracto se transfere o dominio, ou propriedade desde logo, e doação *mortis causa*, a qual somente produz effeito para depois da morte do doador, que a pôde livremente revogar em sua vida. A doação *mortis causa* differe do testamento, em que neste não é necessaria a acceitação, como naquelle; porém tanto um, como a outra, são revogaveis ate a morte do testador, ou doador, e somente depois d'ella produzem seus effeitos. Já se vê pois, que a simples condição — se o doador morrer primeiro — não characteriza bêm a doação *mortis causa*. Se o doador transferir para o donatario o dominio com a condição resoliativa — se o doador morrer primeiro — certo a doação será *inter vivos*. Por tanto somente haverá doação *mortis causa*, quando aquella condição for suspensiva, não houver trasladação do dominio, e for revogavel até a morte, segundo aprouver ao livre alvedrio do doador. Estas as ideas dos JCTos; sem entrarmos nas solemnidades, que exigem para a sua validade, como numero de testemunhas, escriptura pública, etc.

V. O pacto da doação reciproca, em que ambos os pactuantes se obrigão a doar, não pôde entrar na classe dos contractos beneficis.

As reciprocas promessas e acceitações sendo dependentes uma da outra produzem obrigações mutuas e ligadas, que fazem com que o contracto, apesar de parecer á primeira vista conter duas doações, seja um ver-

dadoitô pacto igual, ou synallagmatico: nelle ha troca, seja qual for o seu objecto. É verdade que nada obsta á que dous individuos fação um a outro differentes doações, sem terem em vista trocar os objectos dados pelos recebidos, mas sim fazerem puras liberalidades. Nesta hypothese o pacto da doação reciproca, ainda que celebrado na mesma carta, contém na realidade dous contractos desiguaes, differentes e independentes um do outro, duas doações, e entrará na classe dos pactos beneficis, unilateraes ou desiguaes.

Todos os principios geraes, que expozemos relativamente aos contractos em geral, são applicaveis á doação, e a cada um dos differentes contractos particulares, tanto iguaes, como desiguaes, dos quaes vamos fallar.

§. 504.

Mutuo, diz Martini, é um contracto benefico, pelo qual se dá uma coisa fungivel com a condição, que, passado certo tempo, será restituída no mesmo genero.

O Sr. Fortuna (a) define o mutuo o contracto, pelo qual se dá gratuitamente uma coisa fungivel com a condição de ficar sendo do acceitaante, e d'este a restituir depois de certo tempo no mesmo genero, quantidade e qualidade.

Aquelle, que dá o uso da coisa, diz-se *mutuante*, aquelle, que o recebe, diz-se *mutuatario*.

O mutuante, continúa Martini, não aliena a coisa *in genere*, mas sómente dá temporariamente o seu uso, e não pôde repetir a coisa, senão passado esse tempo.

Martini falla da doação do uso da coisa; e cumpre encarar o contracto por este lado para se poder chamar unilaterial e benefico; porque relativamente ao uso da coisa ha uma pura doação, o contracto é benefico, ou desigual. Porém se attendermos a que o mutuatario se obriga tambem pela sua parte não á restitução da propria coisa, mas d'outra do mesmo genero, quantidade e qualidade, encontramos no contracto do mutuo reciprocas promessas e acceitações. O mutuante promette dar,

(a) L. 7. P. 2. C. 6. §. 586.

tuo ; pelo contrario, se eu tenho alguns dobrões d'outro, que desejo conservar em signal d'estima pela pessoa, que m'os deu, e os empresto para outro marcar com elles ao jogo, e com a intenção de receber os mesmos, estas moedas não são fungiveis, apezar d'o dinheiro se consumir com o uso; o emprestimo neste caso não será mutuo, mas sim commodato.

A verdadeira razão pois, por que o mutuuario é senhor da cousa, e póde d'ella dispôr livremente, não é porque ella se consuma com o uso, mas sim porque esta é a vontade e intenção dos pactuantes; a alienação da cousa entrou no objecto do contracto.

Todo o perigo corre por conta do mutuuario, porque é senhor della, pela regra — *res suo domino perit*; e não seria razão, que o mutuante, sobre o ceder gratuitamente do seu uso em beneficio do mutuuario, ainda supportasse a sua perda.

No mutuo, continúa Martini, ha uma verdadeira alienação da cousa fungivel, mas não da quantidade, que o mutuante emprestou ao mutuuario; pois que este é obrigado á sua satisfacção. Por isso o mutuuario deve restituir a cousa da mesma quantidade e qualidade, de modo que o mutuante não receba menos, do que emprestou, e só fique privado do uso.

Por exemplo, emprestei vinte alqueires de trigo; deve o mutuuario restituir-me vinte alqueires de trigo da mesma bondade: emprestei vinte mil reis; deve o mutuuario restituir-me vinte mil reis. Supponhamos porém que, durante o tempo do contracto, o valor da moeda subiu ou desceo: por conta de quem será o augmento, ou diminuição? O Sr. Fortuna (a) sustenta, que por conta do mutuante, devendo o mutuuario accrescentar á quantidade emprestada, ou diminuir-lhe tanto, quanto a moeda subiu ou desceo. Nós acostamo-nos á opinião d'outros Jctos e Philosophos, que sustentão o contrario: 1.º porque, tendo passado o dominio da cousa emprestada para o mutuuario, toda a diminuição, ou mesmo a destruição, corre por conta d'elle, como senhor; e por isso tambem qualquer augmento; 2.º porque o mu-

(a) L. 1. P. 2. C. 6. §. 587.

tuante, quando empresta, não tem em vista as moedas, que sabe não tornará a receber, mas a quantidade; o valor; daqui vem a regra de Direito — *In pecunia non corpora quis cogitat, sed quantitatem* (a).

O mutuo differe da doação propriamente dita, em que o donatario, afóra a obrigação imperfeita da gratidão, não tem obrigação alguma perfeita; pelo contrario o mutuuario tem a obrigação imperfeita da gratidão pela doação do uso da coisa fungivel, e além disso a obrigação perfeita de restituir coisa, que totalmente substitua a quantidade emprestada.

§. 506.

Commodato é um contracto benefico, pelo qual alguém empresta gratuitamente coisa não fungivel por certo tempo e para certo uso, com a obrigação de lhe ser restituída na mesma especie.

O Sr. Fortuna define o *commodato* um contracto, pelo qual um empresta gratuitamente a outro uma coisa não fungivel, para poder usar d'ella, com a obrigação de a restituir na mesma especie depois do uso e tempo estipulado (b).

Aquelle, que empresta a coisa, chama-se *commo-dante*; aquelle, que a recebe, *commodatario*.

Martini dá varias regras acerca deste contracto:

1.^a O *commodatario* não póde usar da coisa além dos limites e modo estipulado no contracto, alias commetteria *furto do uso*.

O promittente, já nós dissemos, não se obriga a mais, do que é sua vontade, nem o accitante aquire mais, do que aquillo, que o promittente lhe quiz dar. Assim, se emprestei o meu cavallo por um dia, o *commodatario* não póde usar d'elle por dons; se o emprestei para um passeio de meia legua, não póde fazer nua jornada de leguas. O uso, que o *commodatario* fizesse além destes limites, seria um furto do uso da coisa alheia; porque usava d'ella sem direito, e contra minha vontade (c).

(a) Encyclop. Méth. Jurisp. verb. Pret.

(b) Sr. Fortuna loc. cit. §. 588.

(c) §. 438.

2.^a O commodatario, findo o uso, deve restituir a coisa em especie, i. é, a identica.

A razão é, porque n'este contracto não perde o commodante o direito, que tinha sobre a coisa emprestada, como acontece no mutuo, ou esse direito seja o dominio, ou sómente o usufructo, que basta para poder emprestar a coisa; visto que só se empresta o uso d'ella, e não se aliena a coisa em si. Por tanto, findo o uso convencionado, o commodatario deve restituir a coisa em especie, i. é, a mesma e identica, sem a poder substituir por outra.

3.^a O commodatario deve empregar toda a diligencia para que a coisa não pereça, ou se deteriore, alias deve reparar o damno por uma cabal satisfacção.

Cóm effeito é razão, que o commodatario, que recebe gratuitamente a coisa para seu uso, não remunere este puro beneficio com negligencia e deleixo, deixando percer, ou deteriorar a coisa, mas antes empregue tanta ou mais diligencia, do que empregaria o commodante, ou elle, se a coisa fosse sua. E se houve culpa da parte do commodante, deve-lhe ser imputada, e ficar responsavel pelos seus conseqüencias, e por isso satisfazer o damno no caso de pericimento, ou deterioridades da coisa. Devem-se porém exceptuar as deterioridades, resultantes do uso, para que foi emprestada a coisa; porque o commodante, concedendo o uso gratuito, tacitamente as tomou sobre si.

4.^a Pertencem ao commodatario as despesas necessarias para a conservação da coisa emprestada, v. g., para alimentar o cavallo.

A razão é a regra de Direito que — *quem tem o commodo, deve ter o incommodo*. — As despesas porém extraordinarias, v. g., as que faz o commodatario para salvar a vida ao cavallo, que caio doente, pertencem ao commodante, como senhor da coisa; excepto se essas despesas extraordinarias são resultado do máo uso, que o commodatario fez, v. g., se o commodatario obrigou o cavallo a um serviço excessivo, donde lhe proveio a doença.

Martini tracta duas questões: 1.^a Será o commodatario obrigado, antes de findar o tempo, a restituir a coisa ao commodante por necessidade superveniente? 2.^a Deverá satisfazer a coisa, que pereceo por acaso tal, que não pereceria, se não tivesse sido emprestada? Martini diz, que por direito stricto ambas devem ser decididas negativamente. Quanto á primeira, porque o direito do uso certo da coisa por virtude do contracto pertence ao commodatario, e sem sua vontade certamente se lhe não pôde tirar. Quanto a segunda, pela regra — *res suo domino perit*. — Martini em ambas as questões só admite a excepção dos pactuantes terem contractado expressamente o contrario; mas confessa, que em muitos casos a equidade pede o contrario.

Fallemos de cada uma d'ellas separadamente. Felice (a), Perreau (b) e o Sr. Fortuna (c) seguem quanto á primeira questão a opinião contraria. Por quanto, derivando todos os contractos a sua força da vontade e intenção dos pactuantes, ninguem se presume emprestar de graça, senão em quanto o emprestimo lhe não causa prejuizo; o beneficio não deve ser danoso ao benefitor. Por tanto parece, que a intenção do commodante fora exceptuar o caso de necessidade superveniente *urgente e imprevista*, e tanto, que se elle o tivesse previsto, ou não emprestaria, ou sómente emprestaria até ella sobrevir. Esta doutrina parece-nos mais razoavel, e preferivel ao rigor da de Martini, que, para salvar a sua dureza, recorre á equidade.

Quanto á segunda. Felice (d) e Perreau (e) seguem a opinião contraria; porque não se pôde presumir, que d'outro modo o commodante emprestasse a coisa, se podesse prever o acaso, que por occasião do emprestimo ia fazer perecer a coisa. Esta doutrina tambem nos parece mais razoavel, principalmente nos casos seguintes:

(a) *Leg. 28.*(b) *Sect. 2, pag. 187.*(c) *L. 1. P. 2 C. 6. §. 589.*(d) *Loc. cit.*(e) *Loc. cit.*

1.º se o commodatario se obrigou aos casos fortuitos e inopinados; 2.º se a cousa foi avaliada antes do emprestimo; porque parece, que o commodante quiz segurar o seu valor em qualquer caso; 3.º se o commodatario estava constituido em móra, não tendo entregado a cousa quando devia; 4.º se o commodatario, podendo usar da sua cousa, usou da emprestada; pois é razão que sómente usasse da sua, e não da alheia; 5.º se, podendo salvar uma, preferio a sua, quando era obrigado a empregar todos os meios para salvar a emprestada. Em todos estes casos temos para nós, que é menos favoravel a condição do commodatario, e que não deve ter lugar a regra — *res suo domino perit*.

Pelos principios expostos facilmente se conhecem as differenças, que ha entre o commodato, e a doação e o mutuo. O commodato differe da doação propriamente dita na obrigação de restituir a cousa; porque não ha transferência do dominio sobre ella, como acontece na doação. E differe do mutuo 1.º em razão do objecto; porque no mutuo a cousa é fungivel, e no commodato é não fungivel: 2.º em razão do effeito; porque no mutuo passa o dominio da cousa, mas não no commodato: 3.º em razão da obrigação; porque o mutuuario sómente restitue outra cousa da mesma quantidade e bondade, e o commodatario restitue a propria e identica cousa emprestada.

§. 508.

Martini observa, que se pelo uso se promettesse alguma cousa, o contracto deixaria de ser commodato, e passaria a ser um contracto oneroso, excepto se, para remunerar o beneficio do emprestimo, se desse algum *honorario*, que no contracto não fôra estipulado; porque o commodatario não era obrigado pelo pacto, o honorario foi filho do seu livre alvedrio.

Precario é o contracto, que o promittente pôde revogar quando lhe aprouver.

O Sr. Fortuna (a) define precario o contracto, em que um empresta gratuitamente uma cousa fungivel a outro, para que use d'ella, em quanto o primeiro o consentir.

(a) L. 1. P. 1. C. 6. §. 591.

Martini, segundo a doutrina do §. 501, parece restringir este contracto sómente ás cousas não fungiveis, e o Sr. Fortuna pelo contrario ás cousas fungiveis. Temos para nós, que não ha inconveniente em que este contracto tenha por objecto umas e outras.

Martini da sua definição deduz os corollarios: 1.º que aquelle, que promete emprestar a cousa, não fica ligado a obrigação alguma; porque do seu alvedrio depende revogar o contracto, quando quizer; se porém o contracto for celebrado nos termos, em que o define o Sr. Fortuna, parece, que o promittente tem a obrigação de realizar o empréstimo, ainda que não seja senão por pouco tempo: 2.º que entregada a cousa ao accitante, este a deve restituir, quando lhe for pedida pelo senhor.

O precario differe pois do commodato e mutuo não em quanto ao objecto, mas sim em quanto ao tempo, que não só não é determinado, senão ainda totalmente dependente da vontade do senhor da cousa.

§. 509.

Deposito é um contracto, em que um entrega a outro uma cousa para a guardar, e a restituir ao primeiro, quando este quizer.

O Sr. Fortuna (a) define deposito o contracto, pelo qual alguém recebe uma cousa móvel d'outrem para gratuitamente a guardar, e restituir a seu dono, quando este quizer.

Esta definição é mais explicita, do que a de Martini: porque expressa duas idéas importantes: 1.º Que o objecto do deposito deve ser cousa móvel. E com razão, porque sendo o fim deste contracto a guarda da cousa, para que o depositador a encontre prompta, quando a quizer receber, não póde verificar-se nas cousas imóveis: eu posso confiar a outro o meu campo, para que tenha cuidado d'elle, para que vigie nas obras e trabalhos, que são necessarios; mas isto não é deposito, é um mandato. 2.º Que a guarda da cousa seja gratuita, alias o contracto seria, havendo alguma paga, locação e condução.

(a) L. 1. P. 2. C. 6. §. 593.

O senhor da coisa depositada chama-se *depositador*, ou *deponente*; aquelle, que a recebe, e se obriga a restituil-a, chama-se *depositario*.

Em Direito Positivo ha diferentes especies de deposito: *particular*, feito voluntariamente pelos pactuantes, e *judicial*, feito por ordem de justiça. Como naturalmente todos os homens são iguaes, não ha imperio, nem juizes, sómente pertence ao Direito Natural o deposito particular e dependente do livre alvedrio das partes contractantes.

A cerca do deposito dá Martini as regras seguintes:

I. O depositario deve ser diligente na guarda da coisa depositada pelo tempo convencionado.

E que diligencia é esta? Temos para nós, que o depositario deve ter sobre a coisa depositada tanta diligencia, como sobre as suas; o officio do depositario é de amigo, e não é razão que falte á confiança, que o outro amigo nelle depositou. No entretanto alguma differença ha entre a diligencia, a que é obrigado o depositario, e aquella, a que o é o mutuuario e commodatario: estes são obrigados ainda a maior diligencia sobre as cousas emprestadas, que sobre as suas; o depositario não: e a razão é, porque no commodato e mutuo toda a conveniencia é do mutuuario e commodatario, quando pelo contrario no deposito todo o interesse é do depositador. Assim na collisão o mutuuario e commodatario devere preferir salvar as cousas emprestadas (a), e o depositario póde preferir as suas (b).

II. O depositario deve abster-se de todo o uso da coisa.

O fim do deposito é a guarda, e não o uso da coisa. O depositario, usando, falta á fé devida ao deposito, commette furto do uso da coisa, e deve indemnizar o depositador.

III. O depositario deve restituir o deposito.

A palavra — *deposito* — toma-se já pelo contracto, e já pela coisa depositada. Martini toma aqui a palavra — *deposito* — na segunda accepção. O depositario deve re-

(a) §. 507.

(b) Sr. Fortuna *loc. cit.*, §. 594.

stituir a idêntica cousa, que recebeu em deposito, porque não adquirio o domínio d'ella, como o mutuario, antes se obrigou á sua guarda, sem poder por qualquer modo alienal-a, nem, para assim dizer, *tocar-lhe*. Dizemos — *tocar-lhe* — porque se o depositador entregou a cousa fechada n'um cofre, ou por outro qualquer modo involvida e occultada, o depositario não pôde procurar conhecê-la, sem faltar á lealdade, devida ao depositador, e ir contra a sua intenção. Por tanto, se casualmente, ou de proposito veio a conhecê-la, deve guardar segredo.

IV. O depositario deve restituir ainda antes de findar o tempo do contracto.

O depositario deve restituir a cousa logo que o depositador lh'a pede, ou no contracto se tenha, ou não, marcado tempo; porque neste contracto todo o commode é do depositador; o depositario não tem interesse algum em reter a cousa contra vontade daquelle; e, se pelo contracto se fixou tempo, foi só em beneficio do depositador.

V. O depositario deve resarcir o damno, filho de culpa sua.

As deterioridades, que a cousa *soffreo* ou por falta da diligencia devida, ou porque usou d'ella, deve pagar-as; todas as outras porém, de que o depositario não foi causa, pesão sobre o depositador, como senhor da cousa. Assim o depositario se desonera do deposito, entregando a cousa, não como a recebeu, mas no estado, em que se acha ao tempo da entrega sem dolo, ou culpa sua.

VI. Não ha culpa da parte do depositario nos casos seguintes:

1.º Se na collisão preferio salvar as suas cousas ás depositadas, v. g. no caso d'incendio; porque não era obrigado a tão grande diligencia, como já dissemos.

2.º Se restituir a cousa ao verdadeiro senhor d'ella, e não ao depositador. Na verdade o depositario deve entregar a cousa ao depositador, só porque d'elle a recebeu; porém se elle tiver certeza, que a cousa foi roubada, e conhecer o senhor della, e lh'a entregar, não se pôde dizer em culpa; porque prefere o titulo verdadeiro do dominio ao falso titulo do roubo.

3.º Se a não restituir ao furioso; porque este tor-

nou-se incapaz d'administrar seus bens. Deve porém restituir-a á pessoa, que se acha encarregada d'essa administração; e se lli'a não restituir logo que ella reclame, ficará constituido em móra culposa. O que dizemos acerca do turioso, pôde applicar-se a toda a pessoa, que mudar d'estado, quando essa mudança lhe trouxe a privação d'administrar seus bens.

§. 510.

O depositador é obrigado a pagar ao depositario todas as despesas, feitas para guardar o deposito; porque não é razão, que o depositario, que por puro beneficio para com o depositador acceitou o deposito, deva soffrer as despesas feitas em utilidade deste.

Porém ainda dizemos mais, o depositador deve pagar ao depositario as perdas e danos, occasionados pelo deposito, pela regra de Direito — *Officium suum nemini debet esse damnosum.* — Assim, por exemplo, se o cavallo depositado pegou molestia contagiosa aos cavallos do depositario, ou se este, para salvar do incendio a cousa depositada de maior valor, deixou perecer a sua, deve ser indemnizado pelo depositador (a).

Martini observa por fim, que se no contracto se concede o uso da cousa, o contracto não é deposito, mas será mutuo, ou commodato; e se foi estipulada alguma paga pela guarda, o contracto será oneroso, i. é, locação d'obras.

O deposito differe da doação propriamente dita, porque n'elle não ha transferencia do dominio; e differe do mutuo, commodato e precario, porque nestes contractos o commodo é da pessoa, que recebe a cousa emprestada, e no deposito é do senhor d'ella. Outras differenças se podem marcar, mas esta é a principal.

§. 511.

Mandato é o contracto, pelo qual alguém se obriga a tractar gratuitamente do negocio, que lhe foi commettido.

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 6. §. 594.

O Sr. Fortuna (a) define mandato o contracto, pelo qual alguma pessoa se encarrega gratuitamente da administração e gerencia d'um negocio honesto, que outra pessoa lhe encarregou pela confiança, que n'ella tinha.

Chama-se *mandante* a pessoa, que encarrega a gerencia do negocio; aquella, que se encarrega do negocio, diz-se *mandatario*, ou *procurador*.

O mandato póde ser *geral*, ou *especial*, segundo se determinão, ou não, os negocios, que fazem o seu objecto. Tambem se divide em *expresso*, ou *tacito*, *puro* ou *condicional*, *judicial* ou *extrajudicial*, etc.

Martini dá ácerca do mandato as regras seguintes:

I. O mandante é causa moral das acções do mandatario, segundo a regra de Direito — *Quod quis per alium facit, per se ipsum fecisse videtur*.

O mandante pois é responsavel pelas acções do mandatario, que se comprehendem dentro dos limites do mandato (b).

II. O mandatario, como tal, obra em nome do mandante, representa-o, e para elle acquire os direitos e as obrigações.

Como o mandatario póde obrar em seu nome, ou em nome do mandante; por isso Martini diz — *como tal*, i. é, em nome do mandante. Quanto aos direitos, como uteis, de ordinario não ha dúvidas. Quanto ás obrigações porém é mister, que o mandatario as tenha contrahido pelos poderes conferidos pelo mandante, e debaixo das mesmas, ou melhores condições; v. g.: mandei comprar certo cavallo por trinta moedas; se o meu procurador comprou por menos, sou responsavel pela obrigação do pagamento. Se porém o mandatario obrou além dos poderes conferidos, o mandante não é responsavel pelas obrigações contrahidas, excepto se expressamente as ratificar depois.

III. O mandatario é obrigado:

1.º A administrar o negocio, de que se encarregou. O mandatario era livre em aceitar, ou deixar d'acceptar o mandato: porém uma vez que se encarregou d'elle, para servir ao mandante, não póde sem desleal-

(a) L. 1. P. 2. C. 6. §. 595.

(b) §. 420.

idade, e sem enganar o mandante, faltar á gerencia prometida.

2.º A administrar com toda a diligencia: A este respeito está na mesma razão do depositario.

3.º A reparar o danno causado por sua culpa; pois se obrigou a administrar bem, e, accetando o mandato; embaraçou que o mandante escolhesse outro, que fosse diligente.

4.º A dar contas da sua administração, e a entregar não só o que recebeu por virtude do mandato, senão ainda o que recebeu fora dos seus limites; porque de facto obrou em nome do mandante, e este ratifica e approva.

§. 512.

IV.º O mandante pela sua parte é obrigado:

1.º A ratificar o negocio dentro dos limites do mandato.

Se Martini quer dizer com isto, que o mandante é obrigado a estar pelo que fez o mandatario, e a executar as obrigações contractadas, facilmente convimos: se porém entende, que a ratificação posterior á gerencia é necessaria para ficar obrigado o mandante pelo que obrou o mandatario dentro dos poderes do mandato, não podemos concordar com elle; porque o contracto do mandato é sufficiente para produzir essa obrigação: a posterior ratificação, em nosso entender, não lhe acrescenta força alguma, e é um acto ocioso e inútil.

2.º A indemnizar o mandatario das despesas, que fez á sua custa na gerencia dos negocios do mandante; porque sendo a administração só em beneficio do mandante, e as despesas em sua utilidade, deve este pagal-as, pela regra que — *quem tem o commodo, deve ter o incommodo.*

Se o mandatario por occasião da gerencia dos negocios do mandante soffreu casualmente algum prejuizo, não cogitado ao tempo do contracto, terá direito a ser indemnizado pelo mandante? Martini diz que o mandante só tem uma obrigação imperfeita, e não dá outra

razão senão o citar a *L. 26. D. Mand.* Não nos importa o que dispoz esta lei: já dissemos, que as leis positivas não são principio de demonstração em Direito Natural.

O Sr. Fortuna (a) segue a mesma opinião, fundado na regra — *casus nemo praestat.* — Porém Felice (b) sustenta o contrario; porque o mandatario tacitamente estipulou semelhante indemnização; aliás não se obrigaria a gerencia gratuita do negocio; sem ella não haveria quem quizesse ser mandatario.

Como o mandatario faz as vezes do mandante, e obra em seu nome e por seu unico interesse, parece-nos razoavel, que o mandante deva reparar o danno casual, que soffreo o mandatario, administrando os seus negocios, e que alias não soffreria; pela regra — *Officium suum nemini debet esse damnosum*, — excepto se da parte do mandatario houve alguma imprudencia imputavel.

O mandato acaba:

1.º Pela revogação, que o mandante fez do mandato; porque sendo a origem deste contracto por parte do mandante a confiança, que faz do mandatario, é certo, que esta confiança pôde acabar, e é razão que o mandante então possa revogar o contracto. De mais o mandatario não tem de que se queixar; porque todo o interesse neste contracto é do mandante.

2.º Pela renuncia, que o mandatario faz do mandato; porque o contracto, pela parte do mandatario, tem o seu principio na amizade, que tambem pôde acabar; e por isso deve ser livre ao mandatario desonerar-se da obrigação de administrar os negocios do mandante. Porém, se esta renuncia prejudicar ao mandante, deverá o mandatario indemnizal-o, excepto se o mandatario for forçado áquella renuncia para evitar algum grave prejuizo.

3.º Pela morte do mandante ou mandatario, pela regra — *mors omnia solvit.*

§. 513.

V. Gestor de negocios, ou procurador voluntario é

(a) *L. 1. P. 2. C. 6. §. 596.*

(b) *Lec. 28.*

aquelle, que pör seu alvedrio e gratuitamente se encarrega d'um negocio, que lhe não foi cõmmittido.

O Sr. Fortuna (a) define gestor de negocios aquelle, que voluntaria e gratuitamente se encarrega da gerencia d'um negocio extrajudicial d'uma pessoa absente, e que o ignora.

A idéa de que o senhor do negocio deve estar absente, é admissivel; porque, se estiver presente, cuidarä delle, e não ha razão para que outrem entenda na sua gerencia. Tambem é mister que o senhor não saiba que o gestor se encarrega do seu negocio; porque sabendo-o, e consentindo, haveria um verdadeiro mandato.

O gestor de negocios pois não é verdadeiro mandatario; porque não houve consentimento do senhor do negocio (b). Porém é obrigado por um quasi-mandato, visto que do facto da gerencia do negocio se deduz o consentimento do gestor, e da parte do senhor póde presumir-se o seu consentimento; porque todo o homem approva o que lhe é util. Por tanto o gestor de negocios alheios é responsavel por todos os actos da sua gerencia; e é obrigado:

1.º A administrar com summa diligencia. Em nosso entender, ainda maior deve ser a sua diligencia, do que a do verdadeiro mandatario: porque este obriga-se segundo as instrucções do mandante, e a sua escolha e approvação póde d'algum modo desculpar a sua inhabilidade e erro; porém o gestor de negocios confia em si, e mette-se a administrar, sem consultar o senhor; deve por isso conduzir-se de modo, que nada deixe a desejar.

2.º A dar contas da administração, i. é, do que recebeu e do que gastou. Se o mandatario as deve prestar, muito mais o gestor de negocios alheios (c).

3.º A reparar o damno, que causou, por dolo ou culpa; porque é damno moral que deve prestar o seu auctor (d).

O senhor dos negocios, que o gestor administrõu, deve pagar-lhe as despesas, que este fez na administra-

(a) L. 1. P. 2. C. 6. §. 598.

(b) §. 452.

(c) §. 511.

(d) §. 387.

ção, e em seu beneficio; porque — *ninguem se deve locupletar com jactura aliein* — e — *officium suum nemini debet esse damnosum.*

CAP. XIX.

DAS DIFFERENTES ESPECIES DE TROCAS.

JA mencionámos as differentes especies de trocas (a). Cumpre agora examinar as diversas obrigações dos pactuantes segundo a natureza de cada uma das suas especies.

§. 532.

Permutação (a que tambem se chama *troca* no sentido stricto, ou *escambo* ou *cambio* no sentido lato) é um contracto oneroso, em que se dá preço vulgar por preço vulgar.

Martini chama preço vulgar o valor de qualquer cousa, quando não é determinado por dinheiro. Esta materia pertence á Economia Politica. A definição de Martini faz este sentido — é o contracto oneroso, em que se dá uma cousa por outra. E melhor diria, que é o contracto, pelo qual os pactuantes se obrigão a dar uma cousa por outra; pois que diz, ser este contracto consensual.

E visto como, diz Martini, para a transferência da cousa d'um para o outro pactuante nem sempre é necessaria a tradição (b), segue-se 1.º que a troca é de todos os contractos o mais antigo, 2.º que ella se celebra pelo simples consenso dos pactuantes.

Pelo que pertence ao primeiro corollario, com quanto nos pareça, que se não póde deduzir logicamente nem da definição (que não é meio de provar), nem da razão, que Martini deu, todavia a sua doutrina parece provavel; porque é natural, que os homens na sua origem

(a) §. 452. e 453.

(b) §. 466 e 467.

tivessem costumes simples, e relações muito limitadas, e que se lembrassem de trocar o que cada um tinha de sobejo, por aquillo, de que necessitava, primeiro do que inventassem a moeda, e as outras especies de trocas, que presuppõem maior cultura e aperfeiçoamento das relações sociaes.

Pelo que pertence ao segundo corollario, já dissemos, que não só a troca, senão todos os contractos, ficavão perfeitos pelo consentimento dos pactuantes. A tradição da coisa não é uma condição necessaria para a sua validade e efficacia, só serve para os completar (a).

A troca divide-se em *simples*, quando as cousas, que são objecto della, não são avaliadas pelos pactuantes; e *estimada*, quando elles determinão o seu preço. Por isso alguns não exigem igualdade na simples troca, e reputão doação qualquer excesso, que haja por um dos lados (b).

A troca differe da venda em que nella o preço não é fixado em dinheiro. Cada uma das cousas na troca é ao mesmo tempo o preço da outra. Por isso quasi todas as regras, que vamos examinar, relativas á venda, são applicaveis á troca.

§. 533.

Compra e venda é o contracto, pelo qual se promete uma coisa por certa quantidade de dinheiro.

Diz-se *vendedor* aquelle, que promete a coisa, e *comprador* aquelle, que promete o preço.

Já dissemos, que em todo o contracto ha essencial, natural e accidental (c); por isso Martini dá differentes regras, quanto ao essencial da venda neste §., quanto ao natural no §. 534., e quanto ao accidental no §. 535.

I. São da essencia da compra e venda o consento, a coisa e o preço; porque sem qualquer dos tres requisitos ou o contracto seria nullo, ou se transformaria n'outro diverso.

II. O vendedor é obrigado a entregar logo a coisa,

(a) §. 465. e seg.

(b) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 623.

(c) §. 498.

e o comprador o preço; excepto se ambos convencionarem algum espaço de tempo para as entregas (a).

É essencial a tradição da coisa e preço para completar o contracto, mas não o tempo marcado para a tradição; porque depende da vontade das partes. Já dissemos o que era tradição, e quaes as suas especies. Quanto á tradição da coisa, importa attender ás regras seguintes:

1.^a As despesas da tradição até ao acto da entrega ao comprador, v. g., medição dos generos vendidos, são por conta do vendedor; porque se obriga a entregar, e aquellas despesas são um meio de cumprir a sua obrigação. Todas as despesas posteriores, v. g., do transporte da coisa, pesão sobre o comprador; porque o vendedor já cumpriu totalmente a sua obrigação.

2.^a Se o vendedor não entrega a coisa no tempo convencionado, o comprador pôde ou compellil-o a satisfazer a sua obrigação, ou revogar o contracto, porque pôde acontecer, que a coisa comprada já lhe não seja necessaria. Esta regra deve ter uma excepção no caso, em que a falta da entrega seja por culpa do comprador.

3.^a O vendedor, que no tempo estipulado não fez a tradição, deve resarcir o damno, que causou ao comprador.

Quanto á tradição do preço, devem-se ter em vista as regras seguintes:

1.^a O preço deve ser pago no lugar e tempo da entrega da coisa; porque não tendo os pactuantes estipulado outra coisa, presume-se, que a sua vontade fôra, que a tradição da coisa e preço fossem simultaneas.

2.^a Se o comprador não pagou no tempo marcado o preço, pôde o vendedor ou compellil-o ao cumprimento da sua obrigação, ou revogar a venda.

3.^a O comprador deve indemnizar o damno, que o vendedor soffreo com a falta, ou demora do pagamento do preço.

III. O comprador de coisa certa e determinada acquire sobre ella o dominio ou propriedade pelo contracto, e o vendedor é d'ella devedor (b). Por tanto, se a

(a) §. 474.

(b) §. 466.

cousa pereceo por caso fortuito, perece por conta do comprador, pela regra — *res suo domino perit*. — E se o vendedor segunda vez a vender, ou por qualquer contracto alienar, esse contracto será nullo, por falta de direito do vendedor; pois o tinha transferido ao primeiro comprador.

A regra de que a coisa perece por conta do comprador deve ter as seguintes excepções: 1.ª se pereceo por vicio antigo, que o vendedor devia declarar ao comprador: 2.ª se interveio culpa ou dolo do vendedor: 3.ª se o vendedor estava constituido em mora, por não querer ou não poder entregar a coisa: 4.ª se o vendedor se sujeitou ao risco casual anterior á entrega: 5.ª se a coisa vendida tem de ser medida, pesada, contada, etc. (a).

Tambem do principio, que o comprador pelo contracto acquire o dominio na coisa comprada, se segue que lhe pertencem os fructos e accessões.

IV. O comprador é devedor do preço, i. é, d'uma coisa mediatamente singular (b); por tanto o vendedor não acquire dominio sobre elle, em quanto lhe não for entregue; e se antes disso perecer, v. g., se for roubado o dinheiro ao comprador, este caso não prejudica ao vendedor.

§. 534.

Martini diz, que é natural á compra e venda, que o vendedor preste a *evicção*, i. é, a indemnização, feita ao comprador, quando a coisa foi vendida a este pelo senhor d'ella.

O devedor tem obrigação de assegurar ao comprador contra a evicção e vicios redhibitorios. Esta obrigação deduz-se da natureza do contracto; porém como diz respeito ao interesse particular, póde ser supprimida pelos pactuantes. Fallemos primeiro da evicção.

A *evicção* toma-se em diversas accepções: 1.ª pela indemnização do comprador, como diz Martini: 2.ª pelo abandono, que o possuidor é obrigado a fazer da cou-

(a) §. 467., Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 629.

(b) §. 467.

sa, em todo ou em parte, ao verdadeiro senhor: 3.^a pela sentença, que ordena o abandono: 4.^a pela demanda que é intentada para esse abandono. A terceira e quarta accepções são mais proprias do Direito Positivo.

Se o vendedor é obrigado a transferir ao comprador a propriedade da cousa vendida, deve tambem ser obrigado a assegurar-lhe a posse tranquilla. Por tanto, se a cousa foi tirada ao comprador pelo verdadeiro senhor della, ou se appareceu sujeita a onus, que o vendedor não declarou no acto da venda, e que diminuem o seu valor, v. g., se o prédio vendido for emphyteutico, o vendedor deve prestar a evicção, indemnizando ao comprador:

1.^o Do preço da cousa, que foi tirada pelo senhor della; porque o preço, que o comprador deu, foi para ter a propriedade da cousa; porém se esta lhe foi tirada, a privação do preço, que soffre o comprador, fica sem motivo, fica sem fim a entrega, que d'elle fez ao vendedor, este deve restituil-o. E deve restituil-o por inteiro, ainda que a cousa ao tempo, que foi tirada ao comprador, valesse menos por culpa d'este; porque o comprador não pôde ser punido por ter usado, como quiz, d'uma cousa, que accreditava sua. Se porém a cousa valer menos em razão de deterioridades causadas por dóllo do comprador, ou se dellas o comprador tirou interesse, o vendedor não deve ser obrigado a pagar uma parte do preço, igual ao valor d'essas deterioridades; porque o comprador ou lucraria com o seu dóllo, ou locupletar-se-hia com jactura alheia.

2.^o De todas as perdas e damnos, v. g., despesas com a celebração do contracto, fructos, que pagou ao verdadeiro senhor, e do preço, que a cousa, ao tempo que foi tirada, valia de mais, do que o preço, por que foi comprada; porque o vendedor obrigou-se a dar ao comprador a propriedade, e quando a cousa é tirada ao comprador, aquella obrigação não é cumprida, e o vendedor é responsavel pelos resultados desse facto.

No entretanto se o comprador fez bemfeitorias na cousa comprada, que são uteis ao senhor da cousa, é razão, que o vendedor tenha direito a pedir a este o valor dellas; porque já pagou ao comprador, e o senhor se não deve locupletar com jactura alheia.

Se a coisa vendida apparecer depois sujeita a alguns onus, ou se somente for tirada parte della ao comprador, uma vez que os onus, ou a porção tirada sejam taes, que o comprador não teria comprado, se o soubesse ao tempo do contracto, parece, que o comprador deve ter direito ou a rescindir a venda, ou a pedir a indemnização do prejuizo, que soffre pela evicção.

Pelo que pertence aos vicios *redhibitorios*. São todos aquelles, que o comprador não podia ver ao tempo do contracto, e que fazem com que a coisa não possa servir para o fim, a que é destinada, ou pelo menos diminuem o seu prestimo de modo, que o comprador, se os conhecesse, certo a não compraria. Havendo semelhantes vicios na coisa vendida, o comprador deve ter direito ou de revogar o contracto, ou de pedir a indemnização, pelo prejuizo, que lhe resulta d'elles, principalmente se o vendedor os conhecia, e os não declarou ao comprador no acto do contracto. O dolo, com que se honve o vendedor, torna-o ainda responsavel pelas perdas e damnos do comprador.

§. 535.

Pertencem ao accidental da compra e venda alguns accessorios, que o comprador e vendedor podem acrescentar, e taes são os contractos *secundarios*:

I. O pacto *de retrovendo*, no qual se conveniona ou que o comprador será obrigado a vender dentro de certo tempo a coisa comprada ao vendedor, ou aos seus herdeiros; ou a tornar a entregal-a ao vendedor, quando este lhe restituir o preço (a). Neste caso chama-se tambem *venda a remir*.

Em qualquer dos casos o direito, que o comprador acquire, é resolavel. Acquire sim a propriedade; mas sujeita a clausula, ou condição resoliativa da remissão. Assim, se o comprador vender a coisa a um terceiro, poderá liavel-a delle o primeiro vendedor; porque o terceiro não pôde ter mais direito, do que aquelle, que li'a vendeo.

O vendedor, verificando a remissão, deve restituir o preço, e pagar as bemfeitorias necessarias e uteis,

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 627.

que augmentarão o valor da cousa; não só porque se presume que o vendedor as faria também, se a cousa estivesse em seu poder, senão ainda por se não locupletar com jactura alheia.

2.º O pacto *da lei commissoria*, pelo qual o vendedor acautela, que, se o comprador não pagar o preço dentro de certo tempo, a venda será nulla. Pôde ser este um pacto adjecto á compra e venda, e differe da clausula, em que se estipula sómente a obrigação de pagar o preço dentro de certo tempo: porque, não pagando o comprador o preço, pelo pacto a venda é nulla, quer o vendedor queira, quer não queira; e pela clausula fica ao arbitrio do vendedor o revogal-a, ou compellir o comprador ao pagamento (a).

3.º O pacto *addictionis in diem*, pelo qual o comprador e vendedor convencionão, que a venda será valida, se o vendedor dentro de certo tempo não achar quem lhe dê mais pela cousa vendida, ou nulla, se obtiver um preço maior, do que o dado pelo comprador.

Este pacto pôde celebrar-se em fôrma de condição suspensiva ou resolativa (b). É porém certo, que se o vendedor quizer desprezar o melhor partido, que outrem lhe offerêce, a venda valerá ainda contra vontade do comprador; porque o pacto *addictionis in diem* é só em favor do vendedor, que pôde renunciar ao seu direito. E nem o comprador tem razão de queixa; porque pôde vender a cousa a esse terceiro, que se appresenta a querer compral-a.

4.º O pacto *protimeseos*, pelo qual o vendedor acautela que no caso d'o comprador querer vender a cousa, será preferido tanto por tanto a qualquer comprador.

Outros muitos podem ser adjectos ao contracto da compra e venda, os quaes por brevidade omittimos, e que se podem ver nos tractados dos J.Ctos (c).

A differença pois entre compra e troca está em que na troca se dá uma cousa por outra cousa, e na venda dá-se uma cousa por dinheiro.

(a) §. 533.

(b) §. 469.

(c) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 627.

Locação e condução é um contracto, pelo qual alguém promete o uso d'uma cousa não fungível, ou obras por certa quantidade de dinheiro, ou outra cousa.

Aquelle, que promete o uso da cousa ou as obras, diz-se *locador*; aquelle, que promete o dinheiro ou outra cousa, diz-se *conductor*.

Martini tracta simultaneamente de todas as especies de locação e condução. A locação e condução em geral se pôde definir como o fez Martini: divide-se em locação e condução de *cousas*, que é o contracto, em que uma das partes promete o uso d'uma cousa por certo preço; e locação e condução d'*obras*, i. é, o contracto, pelo qual alguém se obriga a fazer alguma cousa a outrem por certo preço.

Na locação e condução de cousas se comprehendem todas as cousas immoveis, moveis, e semoventes, afóra as fungíveis, porque estas pertencem ao contracto de juros. Nesta especie de locação attende-se ao uso da cousa, porque o objecto da obrigação não é a cousa, que fica pertencendo ao locador, mas sim o seu uso. A locação differe da servidão do *usufructo*, principalmente porque no usufructo o proprietario tem somente a obrigação de *deixar gozar*, pelo contrario na locação das cousas o proprietario deve *fazer gozar* o conductor.

Na locação e condução das obras se comprehendem todos os contractos, que tem por objecto quaesquer trabalhos, serviços, ou cuidados, v. g., um criado aluga o seu trabalho, um feitor os seus serviços, etc.

Entre nós a locação e condução das cousas chama-se tambem *arrendamento*, e quando é de prédios rusticos por certa quota de fructos, v. g., ametade, a terça parte, a quarta parte, etc., diz-se *parçaria*. O conductor de prédios urbanos diz-se *inquilino*, e o de prédios rusticos *colono*, ou *rendeiro*. O preço nos arrendamentos de prédios urbanos chama-se *aluguer*, e dos prédios rusticos *pensão*, ou *renda*, *pensão sabida*, quando é certa porção de fructos, e se é uma quota eventual na parçaria, diz-se *meias*, *terços*, etc. O locador de cousas diz-se tambem *seuhorrio*.

Na locação das obras o conductor se chama algumas vezes *amo*, e o locador *criado*, *feitor*, etc., e o preço *soldada*.

§. 537. e 538.

Neste §. dá Martini algumas regras relativas ás obrigações do locador e conductor.

Quanto ao locador:

I. O locador é obrigado a prestar o uso da cousa ou as obras por todo o tempo convencionado, e não pôde, antes d'elle findo, expulsar o conductor com o fundamento de necessitar disso; porque é um contracto igual, no qual sem injustiça se não pôde conceder favor a nenhum dos pactuantes. As obrigações devem ser religiosamente cumpridas d'uma e d'outra parte.

Alguns põe a esta regra diversas excepções: 1.º quando o conductor não paga a renda: 2.º quando arruina a casa: 3.º quando usa d'ella d'um modo illicito e contrario aos bons costumes: 4.º quando o locador tem necessidade da casa para viver nella: 5.º quando precisa fazer bemfeitorias necessarias. Porém nestes dous ultimos casos dizem que o locador deve indemnizar ao inquilino (a).

O Sr. Fortuna (b) tambem admite estas excepções; porém quanto á 4.º e 5.º, só com a condição d'o senhorio á sua custa apromptar ao inquilino outras casas semelhantes e igualmente commodas.

Sendo o arrendamento um contracto igual, não é razão, que a sua duração e observancia fique dependente da vontade d'algum dos pactuantes contra vontade do outro: e por isso sómente nos parece admissivel a quarta excepção e só n'estes termos, que o senhorio possa fazer as bemfeitorias necessarias e de tal modo urgentes, que não possam ser espaçadas para o fim do tempo do contracto; porque o inquilino, quando arrendou, devia lembrar-se da possibilidade de virem a ser necessarios semelhantes reparos, e não é razão que pelo commodo do inquilino o senhorio perca as suas casas. A intenção presumida dos pactuantes pôde justificar este direito do se-

(a) Felice Lec. 28., Perreau Sect. 2. p. 222, Burlamaqui P. 4. C. 12. §. 23.

(b) L. 1. P. 2. C. 8. §. 635.

nhorio. Porém neste caso se o inquilino sómente for privado da habitação de parte da casa, e continuar a viver nella, deve ser indemnizado do prejuizo pelo senhorio; mas se for privado de toda a casa, poderá ou revogar o arrendamento, ou exigir o desconto do aluguer segundo o tempo, que esteve fora da casa. Só assim, temos para nós, que se poderão conciliar a fidelidade devida aos contractos e os interesses bem entendidos do senhorio e do inquilino.

II. Se o locador vender a cousa arrendada, o comprador não pôde expulsar o conductor antes de findar o tempo do contracto; porque o locador não podia pela venda transferir mais direito do que tinha. Por tanto o comprador já recebeu a cousa com o onus do arrendamento, e com as obrigações, que pesavão sobre o vendedor: excepto se o locador tinha no arrendamento reservado o direito para pôder ser expulso o conductor no caso de venda; mas deverá indemnizal-o do prejuizo.

Importa acrescentar as seguintes regras:

III. O locador deve declarar ao conductor os vicios da cousa, v. g., as más manbas do cavallo, que a pipa estraga o vinho, etc. É para aqui applicavel a doutrina dos vicios *redhibitorios*, que expozemos relativamente á compra e venda.

IV. O locador é obrigado a entregar ao conductor a cousa e a conserval-a em estado de poder servir ao conductor segundo o fim, para que foi arrendada, fazendo para isso as despesas necessarias; porque sem isto o conductor não poderia tirar da cousa a utilidade, por que a arrendou.

V. O locador deve pagar as despesas, que o conductor fez para a conservação da cousa; porque o locador tem obrigação de a conservar em estado, que o conductor possa usal-a.

Quanto ao conductor:

I. O conductor tem direito a usar, mas não a abusar da cousa arrendada. Porém o mesmo uso, que o conductor pôde fazer da cousa, deve ser dentro dos limites marcados no arrendamento. Assim o inquilino, que arrendou uma casa para elle habitar, não pôde d'ella fazer cavalharia.

II. O conductor deve pagar a pensão, renda ou aluguer convencionada, no tempo marcado no contracto. Esta obrigação é essencial ao arrendamento.

Martini acrescenta, que o conductor não pôde ser desonerado da obrigação de pagar a pensão no todo ou em parte por causa d'esterilidade. Diz-se *esterilidade* a privação total, ou parcial do uso da coisa por acontecimentos fortuitos e inopinados, v. g., quando a cheia do rio, a saraiua, os bichos, etc., destróem a seára do conductor, de modo que, se pagasse a pensão, perderia no contracto.

Os JCs tractão larga e profundamente esta questão. Por isso só diremos, que se a locação comprehende varios annos, de modo que a esterilidade d'um possa ser compensada pela fertilidade e abundancia dos outros, assim como o colono nos annos de maior abundancia não paga mais, do que a pensão ajustada, tambem no anno de esterilidade não deve pagar menos: ficão uns annos computados por outros. Se porém a locação foi só por um anno, e esse foi d'esterilidade, uma vez que o colono não tomasse sobre si expressamente a obrigação de pagar a pensão apezar d'ella, ou a pensão não fosse diminuta, attendendo-se á possibilidade das esterilidades, parece razoavel, que o colono tenha direito ou á total remissão, ou a uma remissão parcial, segundo a esterilidade foi maior ou menor. Esta parece ser a vontade presumida dos pactuantes; porque se no acto do contracto cogitassem da esterilidade inopinada, o colono não assentiria ao contracto sem esta condição. De mais n'este contracto parece ser natural a condição — *praestabo, si praestiteris* — porque a pensão é a paga dos fructos, ou do uso da coisa, e é determinarla pelos pactuantes na proporção dos fructos, que o prédio costuma ordinariamente produzir. Por tanto, se esses fructos faltárão sem culpa do colono e por força da esterilidade, parece que se não verifica o fundamento da pensão. Finalmente o locador, se não tivesse arrendado, não reccheria os fructos, e por isso parece que não deve exigir a pensão, que os substitue (a).

III. O conductor não deve abandonar a coisa sem

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 637.

justas causas, v. g., invasão d'inimigos, peste, etc. E com effeito, assim como entendemos, que o locador não tem o direito d'expulsar o conductor, tambem este não deve ter o direito d'abandonar a cousa arrendada, quando quizer; o contracto é igual (a).

IV. O conductor pôde *sublocar*, i. é, transferir para outrem o uso da cousa arrendada; porque pelo contracto da locação adquirio o direito sobre o uso da cousa. Porém o contracto da sublocação em nada altera o primeiro contracto da locação, e o conductor fica sujeito a todas as obrigações, provenientes do primeiro contracto, para com o locador, ficando além disso responsavel pelos factos daquelle, para quem transferio o uso da cousa. Assim o conductor é obrigado a pagar a pensão ao locador, ou sublocasse por mais, ou por menos, e a indemnizar o locador das deterioridades causadas pelo subconductor: porém tem direito a pedir a mesma indemnização contra este pelo segundo contracto (b).

V. O conductor é obrigado a entregar a cousa ao locador, findo o tempo determinado pelo contracto. Porém se o conductor continúa a usar da cousa, e o locador se não oppõe, dá-se uma nova locação e conducção tacita; porque do facto positivo d'o conductor continuar no uso da cousa, e do facto negativo d'o locador a não exigir, se deduz o consentimento d'ambos quererem prolongar o antigo contracto com as mesmas condições, i. é, fazer uma nova locação e conducção com as mesmas obrigações da anterior.

Martini observa, que se o depositador, ou commodatario estipulão o pagamento d'algum preço pelas obras ou pelo uso da cousa, o deposito ou commodato se transformão em locação e conducção.

Resta finalmente observár, que sendo a locação um contracto muito analogo á compra e venda, porque naquella se vende o uso da cousa, muitas das regras, que démos ácerca da venda, se devem applicar ao arrendamento.

O arrendamento differe da troca propriamente dita,

(a) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 636.

(b) Sr. Fortuna *loc. cit.* §. 635.

é da venda — em que 1.º nestes contractos o objecto é a cousa, e naquelle o seu uso: 2.º nestes não ha a obrigação de restituir a cousa, e naquelle sim: 3.º naquelle estipula-se uma pensão, aluguer, ou renda, nestes não; etc.

§. 539.

Principia Martini a tractar do contracto d'*empréstimo a juros*. Martini não define este contracto, se bem que d'elle dá alguma idêa, dizendo: « Assim como o commodato se converte em locação e conducção, quando os pactuantes estipulão o pagamento d'algum preço pelo uso da cousa não fungivel, assim tambem o mutuo, quando os pactuantes convencionão alguma usura pelo uso da cousa fungivel, se transforma em *empréstimo a juros*. Usura no sentido lato é tudo o que se paga pelo uso d'alguma cousa. »

Usura no sentido stricto é tudo o que se paga pelo uso do dinheiro (a). E ainda que entre os romanos esta palavra significava toda a especie d'interesse ainda mesmo legitimo, com tudo a corrente do tempo restringio a sua noção aos lucros illegaes, que se exigem por uma somma emprestada. Os lucros modicos e legaes chamão-se *juros*, e podem definir-se — os interesses, que o crédor de dinheiro recebe em compensação da privação do uso d'elle, e como preço do risco de insolubildade do devedor (b).

O Sr. Fortuna (c) define *empréstimo a juros* aquelle contracto, em que o devedor promette pagar alguma cousa pelo uso de uma cousa fungivel.

Adoptamos esta definição, porque não é da essencia do contracto, que a cousa emprestada seja dinheiro; basta que seja fungivel: no que se distingue o *empréstimo a juros* da locação e conducção.

Aquelle, que empresta a cousa fungivel, diz-se *empréstador*, ou *crédor*; aquelle, que se obriga aos juros pelo uso d'essa cousa, diz-se *tomador*, ou *devedor*.

O *empréstador* é obrigado: 1.º a entregar a cousa fungivel: 2.º a deixar usar d'ella pelo tempo convencionado.

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 654.

(b) Ferreira Borges *Diccion. Juridico-Com.* v. *Juros*.

(c) *Loc. cit.*

O tomador, findo o tempo convencionado, é obrigado: 1.º á restituição d'outra coisa fungivel igual áquelle, que recebeu: 2.º a pagar os juros.

O dominio da coisa fungivel passa, como no mutuo, para o tomador, e esta perece por sua conta. Este contracto pois participa ao mesmo tempo da natureza do mutuo quanto á coisa emprestada, e da locação e condução, quanto aos juros; por isso muitas das regras, que expozemos relativamente a estes contractos, são applicaveis ao empréstimo a juros.

§. 540.

Entra Martini na questão, se o empréstimo a juros é permitido ou prohibido por Direito Natural. Martini tracta esta questão amplamente, examinando-a não só por Direito Natural, seuão ainda por Direito Positivo do Novo e Velho Testamento, e por Direito Ecclesiastico. Sómente o seguiremos em quanto considera a questão por Direito Natural; porque não queremos transpôr as raias da Sciencia.

Martini estabelece a proposição, que empréstimo a juros não é *indistinctamente* prohibido por Direito Natural. Quer dizer, que o empréstimo a juros é permittido, excepto em dous casos: 1.º se as usuras do emprestador forem excessivas, i. é, não forem proporcionadas ao uso e lucros, que o tomador, commodamente possa fazer: 2.º se o tomador for pobre, e o emprestador poder gratuitamente emprestar; porque neste caso tem obrigação imperfeita de não haver juros (a). Adoptamos a proposição geral; quanto ás excepções, logo diremos a nossa opinião.

Para provar a sua opinião, produz Martini os cinco argumentos seguintes:

1.º O uso do dinheiro produz grande utilidade, e não tem menos valor, do que o uso d'uma coisa não fungivel. Ora se pelo uso desta é licito convencionar uma pensão, renda, ou aluguer, tambem pelo uso d'aquelle deve ser permittido estipular juros. É com effeito os juros fazem as vezes da pensão, ou aluguer.

Por muito tempo foi o dinheiro reputado esteril, e

(a) §. 543.

deste erro nascêrão as prohibições ecclesiasticas e civis do empréstimo a juros, e o reputarem-se na meia idade infames todos aquelles, que exigião usuras pelo empréstimo do seu dinheiro. O progresso porém das luzes, principalmente na Economia Politica, chegou, já lia muito, a mostra com evidencia, que os cabedaes, tanto fixos, como circulantes, tendo o primeiro lugar entre estes o dinheiro, são agentes indispensaveis da producção. Não entramos nesta demonstração, por ser propria da Economia Politica (a).

2.º A obrigação d'emprestar gratuitamente é só imperfeita, e por isso dependente da consciencia do emprestador; e taes serão as relações do emprestador e tomador, que nem imperfeita exista semelhante obrigação, v. g., se o tomador quizer o dinheiro não para remir as suas necessidades, filhas da indigencia, mas sim para negociar, lutar, e desta arte augmentar a sua riqueza, por ventura já maior, do que a do emprestador; ou se o emprestador tiver que satisfazer maiores, ou pelo menos iguaes necessidades, que o tomador. O Direito, todo exterior, não devassa o sagrado recinto das consciencias, nem pôde subministrar meios coercitivos para forçar aos empréstimos gratuitos. Por tanto aquelle, que quizer alguma cabedal emprestado, não o encontrando gratuito, só o poderá obter mediante alguns interesses, que determinem o capitalista ao empréstimo. O Direito deve garantir nestas circumstancias os juros, alias não haverá empréstimos de cousas fungiveis, com gravissimo prejuizo dos capitalistas, dos empresarios e da producção: e ainda dizemos mais, com gravissimo prejuizo da indigencia; porque, como diz J. B. Say (b), o pobre laborioso nunca tem mais segura a sua subsistencia, do que quando encontra um capital em reserva para o occupar.

3.º Se todos concordão em que o lucro cessante, ou o damno emergente (c) justifica o poder levar juros, que duvida poderá haver em os determinar anticipadamente no contracto do empréstimo? Na verdade, o emprestador sempre corre maior, ou menor risco da insolubili-

(a) Sr. Forjaz *Econ. Pol. Div. 1. C. 9.*, J. B. Say *Econ. Polit. P. 1. C. 5.*, Droz *Econ. Polit. L. 1. C. 6.*

(b) *Econ. Polit. L. 2. C. 8.*

(c) §. 385.

dade do tomador, que em si é um mal que soffre o emprestador; além de que o emprestador priva-se do uso da coisa emprestada, e não pôde tirar d'ella nem os lucros, que tira o tomador, nem outros quaesquer, que por ventura poderia tirar.

§. 541.

4.º Se é licito em Direito Natural o contracto de sociedade, em que um entra com os cabedaes, e outro com a sua industria, dividindo-se os lucros por ambos, por sem dúvida temos, que tambem é permittido o contracto do empréstimo a juros, pelo menos quando o tomador pede o dinheiro, ou qualquer capital fungível para negociar; porque saindo os juros dos lucros do capital applicado ao negocio, dá-se uma quasi sociedade, i. é, ha a maior analogia entre um e outro contracto. É verdade, que na sociedade o interesse do capitalista é incerto e indeterminado, e no empréstimo a juros pelo contrario o interesse é certo e determinado. Porém o tomador certo não quererá o empréstimo, senão quando calcular, que, pagos os juros, ainda pôde lucrar com a empresa; e o emprestador sómente se resolverá a dar o seu capital a juros, quando estes forem um prémio, proporcionado ao valor da força productiva do seu capital, e ao risco de insolubilidade do tomador. Na sociedade o capitalista aspira a maiores lucros, do que no empréstimo a juros; porém a incerteza d'uns compensa-se com a certeza dos outros; assim tudo se equilibra, e os resultados são identicos aos olhos da razão e na balança da justiça.

5.º É um argumento tirado do Velho Testamento, que não admittimos, para não confundir o Direito Divino Natural com o Direito Divino Positivo.

A questão sobre a legitimidade do empréstimo a juros acha-se decidida na republica das letras depois dos luminosos principios proclamados pela Economia Politica, e dos progressos, que tem feito a Philosophia do Direito. Quem quizer ver outros argumentos, encontre-os ha em Droz (a), J. B. Say (b), Sr. Fortuna (c), etc.

(a) *Économ. Polit.* L. 3. C. 3.

(b) *Économ. Polit.* L. 2. C. 8.

(c) L. 1. P. 2. C. 3. §. 654. e seg.

§. 542. Appresenta Martini as duas principaes objecções, com que se costuma attacar a legitimidade do emprestimo a juros, e responde-lhes.

I. O dinheiro é esteril, não produz fructos, e por isso seria injusto o empréstador, que pelo seu uso exigisse juros.

Não tem razão aquelles, que assim argumentão; porque o dinheiro produz abundantissimos fructos civis, em quanto applicado ás empresas productivas é um cabedal tão productivo, como todos os outros cabedales fixos e circulantes. (E se os juros do dinheiro são illegaes, que o dinheiro não produz fructos fysicos, como se pôde justificar a locação e conducção d'uma casa, ou d'uma livraria, que tambem não produzem taes fructos? As razões, que justificarem o aluguer da casa, ou da livraria, hão de ser applicaveis aos juros, e provar a sua legitimidade.)

II. Pelo emprestimo a juros o dominio da coisa emprestada pertence ao tomador; por tanto a elle, como senhor, devem pertencer quaesquer lucros, assim como sobre elle pesão os prejuizos.

Porém o empréstador não tinha obrigação juridica d'emprestar; e com quanto o tomador deve satisfazer nõ fin do tempo convencionado um cabedal igual, i. é, da mesma quantidade, género e bondade, é todavia certo, que o empréstador concede o uso da coisa ao tomador, e esta concessão tem seu valor, e por elle pôde exigir algum preço, i. é, juros.

De mais, segundo os principios de Economia Politica não se attende ás moedas, ou cousas emprestadas, senão aos seus valores, e sobre o valor pôde dizer-se, que o tomador não acquire dominio; porque tem obrigação de o restituir ao empréstador, findo o tempo do contracto: o tomador só tem direito ao uso d'esse valor.

Resta fallar das excepções, que Martini offerece á regra geral da legitimidade dos juros.

Quanto á primeira, que devem ser modicos e proporcionados aos lucros do tomador. Os juros, que não são mais do que o preço, pelo qual o tomador compra

o uso da cousa emprestada, estão sujeitos á regra da *concorrença*, e sobem, ou descem, segundo a relação, em que se acha a offerta e o pedido. Assim o empréstimo e os juros, a venda e o preço, o arrendamento e a pensão ou aluguer todos estão igualmente sujeitos á imperiosa lei da concorrença, e não ha mais razão para se taxar o maximo dos juros, do que o maximo da pensão, ou aluguer, etc. Quanto mais que o interesse reciproco do emprestador e tomador, regulado pela concorrença e outras circumstancias, que influem nos juros, tem sempre cavillado e illudido, e ha de sempre cavillar e illudir qualquer taxa, a que os queirão sujeitar.

Quanto á segunda excepção, já dissemos que pertencia á estera da Moral (a).

§. 544. e 545.

Martini limita-se neste §. a dizer o que seja *cambio* em geral, *cambio de banco*, *cambio miudo*, e os nomes das pessoas, que entram n'uma letra de cambio. Mais alguma cousa diremos nós, que pelo menos dê alguma idéa do que é cambio e letras de cambio; que é sóra do nosso proposito o tractar amplamente a materia.

Cambio em geral é a troca de dinheiro por dinheiro. Divide-se em *cambio de banco*, que é a troca de moedas de diferentes paizes ou praças, e *cambio miudo*, que é a troca de moedas da mesma praça.

Tambem se chama cambio o prémio por qualquer daquellas trocas, e a relação do valor, em que se achão as moedas de diferentes especies, ou de diferentes paizes.

Aquelles, que se occupão nesta especie de negocio, são chamados *banqueiros*, ou *cambistas*.

Muitos são os modos, por que se exercita o cambio de banco. Porém sómente fallaremos das letras de cambio. Diz-se *letra de cambio* uma carta, pela qual aquelle, que a assigna, encarrega aquelle, a quem a dirige, que pague em outro lugar, ou á vista, ou n'uma epocha determinada, a uma pessoa designada, ou á sua ordem

(a) §. 540.

certa somma de dinheiro em troca d'outra somma ou valor, recebido no lugar, aonde foi assignada, *realmente* ou *em conta*.

Aquelle, que assigna a letra, diz-se *sacador*. Aquelle, que a ha de pagar, *sacado*; e depois de ter posto na letra — *accito* — diz-se *accitante*. Aquelle, que recebe a letra do sacador, diz-se *tomador*, *dono da letra*, ou *dador do valor*. Quando a letra tem a clausula — *à sua ordem* — pôde o tomador cedê-la a outro. A esta cedencia, porque é escripta no dorso da letra, se chamou *endosso*. O cedente diz-se *endossador*, e o cessionario *endossatario*. A cedencia pôde ainda repetir-se indefinidamente pelos cessionarios; e todos elles se dizem *endossatarios*; e o ultimo, que se apresenta ao accitante, para receber a quantia nella designada, diz-se *portador*.

Martini parece entender, que na letra de cambio são necessarias quatro pessoas, *tomador*, *sacador*, *accitante*, e *appresentante*; porém bastão o *sacador*, *tomador*, e *sacado*, e alguns até dizem, que são bastantes o *tomador*, e o *sacador*, que pôde ser ao mesmo tempo *sacado*. No entretanto podem intervir na letra de cambio quatro e mais pessoas.

Nas letras de cambio ha um complexo de varios contractos, v. g., troca, mandato, fianca, etc.; e os principios, que regem estes contractos, devem ser chamados para decidirem dos direitos e obrigações das diferentes pessoas, que intervêm nas letras de cambio.

A letra de cambio deve ter os requisitos seguintes:

1.º Ser sacada d'um lugar sobre outro; porque d'outro modo não haveria troca por causa de risco, que o sacador toma sobre si, mandando pagar em outro lugar a somma recebida n'aquelle.

2.º Ser datada, para se poder saber se o sacador a esse tempo era capaz de a assignar, e tinha fundos em poder do sacado, sem os quaes este não é obrigado a aceitar a letra, nem a pagal-a.

3.º Declarar a somma, que o sacado deve pagar; alias será uma *carta de credito*, ou *de recommendação*.

4.º Declarar o nome, sobrenome e domicilio do sacado, para que não haja dúvidas; principalmente havendo differentes pessoas do mesmo nome.

5.º Declarar a época e o lugar, em que o pagamento da letra deve ser feito, para evitar questões entre o tomador e o accitante.

6.º Declarar o *valor recebido*, ou seja em moeda ou em mercadorias, que o sacador se obriga a fazer pagar ao tomador, ou á sua ordem em diverso lugar. Sem isto não haveria cambio, mas sómente empréstimo.

7.º Declarar *valor em conta*, i. é, por conta do que o sacador deve ao tomador, e com o qual compensa uma porção igual da divida.

8.º Declarar *á ordem*, quando o tomador a não quer receber, mas sim endossar n'outro.

9.º Declarar o nome do tomador, para se saber, quem entregou ao sacador o seu valor, e quem pôde endossar.

10.º Declarar se é por primeira ou segunda via. O tomador interessa em obter primeira e segunda via da letra de cambio, porque pôde perder-se um só exemplar. Mas deve declarar-se na letra, para o accitante não ser obrigado a pagar o mesmo valor duas vezes (a).

§. 546. e 547.

Emphyteuse é o contracto, pelo qual se concede o dominio util d'um prédio por certa pensão annua em reconhecimento do dominio directo.

O Sr. Fortuna (b) define *emphyteuse* o contracto, pelo qual se concede o dominio util d'algum prédio em *fiteusim*, ou pelo menos por largo tempo, mediante certo canon ou pensão annua em reconhecimento do dominio directo.

O contracto da *emphyteuse* tambem se chama entre nós *aforamento* ou *prazo*. Aquelle, que recebe o dominio util, diz-se *emphyteuta* ou *foreiro*. Aquelle, que tem o dominio directo, diz-se *senhor directo*, ou *senhorio*. A coisa *emphyteuticada* chama-se *emphyteuse*, ou *prazo*; e a pensão annua diz-se *canon*, ou *fôro*, quando é uma quantidade ou coisa determinada, v. g., um cruzado novo, um alqueire de trigo, uma gallinha; e *ração*,

(a) Rogron Code de Commerce Art. 110.

(b) L. 1. P. 2. C. 8. §. 642.

quando é uma porção de fructos, v. g., a oitava parte, etc.

Destas definições se vê, que é da essencia do contracto emphyteutico:

1.º Que o seu objecto seja um prédio, i. é, uma coisa immovel, ou seja prédio rustico, ou urbano, culto, ou inculto.

2.º Que o canon seja em reconhecimento do dominio directo; porque se fosse como preço dos fructos, o contracto seria locação e conducção.

3.º Que o senhorio se obrigue a entregar o prazo ao foreiro.

4.º Que o foreiro se obrigue ao pagamento do canon.

Assim o laudemio, o direito de prelação, a quantidade do fóro, a obrigação de melhorar o prazo, etc., etc., são cousas accidentaes do aforamento, e dependentes da vontade dos pactuantes.

Celebrado o contracto emphyteutico, todos os direitos, que ficão pertencendo ao senhorio, constituem o seu dominio directo; e aquelles, que pertencem ao foreiro, constituem o dominio útil.

Pelos principios, que estabelecemos, quando tractamos da locação e conducção, se pôde decidir a questão das esterilidades na emphyteuse.

Muitas são as divisões, que os JCTos fazem da emphyteuse, diversas as suas naturezas, e complicadissimas as regras, que se applicão a cada uma d'ellas, para se decidirem as infinitas questões, que occorrem n'esta materia. Deixamos esta doutrina ao Direito Positivo e aos JCTos: a simplicidade natural não subministra fio para sair de semelhante labyrintho.

§. 549. e 550.

Principia Martini a tractar da sociedade, a que chama de *negocio*, para differença das sociedades *menoras*, ou *fundamentaes*, de que havemos de fallar a seu tempo. A sociedade de negocio em geral pôde definir-se o contracto, pelo qual duas, ou mais pessoas põem em commun cousas ou obras com o fim de dividirem os lucros entre si.

Os pactuantes chamão-se *socios* ou *associados*; e se algum foi pelos socios encarregado da administração dos negócios da sociedade, diz-se *administrador*.

A sociedade divide-se em *universal*, ou de todos os bens, quando os socios pactuão metter em commum todos os seus bens e industria, v. g., entre nós a sociedade de marido e mulher, que casão segundo o costume do Reino; *geral*, ou *universal de ganhos*, quando os socios ajustão por em commum as suas obras e negocios, i. é; todos os ganhos por qualquer titulo adquiridos, mas sem communicação da propriedade dos bens, com que cada um entra para a sociedade; e *particular*, quando os socios põem em commum cousas, ou obras determinadas, ou quando tem por fim certa e determinada empresa, ou o exercicio d'algum officio, ou profissão.

A sociedade particular contém no commercio diferentes especies e denominações, *companhia*, *sociedade com firma*, *sociedade de capital e industria*, *sociedade em conta de participação*, *parceria*, etc.

Martini dá quatro regras acerca das sociedades de negocio:

I. Não é socio aquelle, que ou nada confere para a sociedade, ou não tem direito a parte alguma dos lucros.

Esta regra é commum a todas as sociedades de negocio, e pôde desenvolver-se nas seguintes:

1.^a Que cada socio contribua para a sociedade com algum dinheiro, cousa, trabalho, ou industria.

2.^a Que todos os socios tenham quinhão nas perdas e ganhos.

3.^a Que o objecto da sociedade seja licito.

4.^a Que o administrador, ou socio gerente seja obrigado a dar contas da sua administração.

II. Na sociedade universal de todos os bens é natural, que não só sejam communs todos os lucros, senão ainda os capitaes, e que, dissolvida a sociedade, os quinhões sejam arithmeticamente iguaes, i. é, por cabeça, posto que um dos socios contribuisse com mais para a sociedade, do que o outro, ou este por justa causa gastasse mais do que aquelle.

Martini diz com razão — *é natural* — porque os pactuantes podem convenccionar o contrario, v. g., que a

sociedade seja sómente da propriedade dos bens presentes, e não da dos bens futuros, e neste caso não se communicão as heranças, legados ou doações futuras. Tambem podem os pactuantes ajustar outro modo de divisão, quer dos capitães conferidos á sociedade, quer dos lucros.

III. Na sociedade geral, ou universal de ganhos, e na sociedade particular é natural que os quinhões dos lucros e perdas sejam geometricamente iguaes, i. é, na proporção daquillo, com que cada socio contribuiu para a sociedade: os capitães porém, com que se formou a sociedade, devem ser restituídos a seus donos.

A esta regra importa acrescentar as seguintes:

1.^o No caso de dúbida, se a sociedade universal é de todos os bens, ou sómente de todos os ganhos, deve presumir-se e entender-se que é de todos os ganhos sómente; porque, tendendo a sociedade a despojar os socios da sua propriedade, e do livre alvedrio de dispôr d'ella, é razão, que se entenda o mais restrictamente possível.

2.^o Na sociedade universal de todos os bens ou de todos os ganhos (se a divisão dos lucros for por cabeça) sómente podem ser socios aquelles, que forem capazes de doar; porque sendo diversas as entradas dos socios em capitães, ou industria, aquelle modo de divisão convencionado equival a uma doação, que faz o socio, que deverá receber mais, e se contenta em receber menos.

IV. A sociedade, assim como todos os demais contractos, deve durar por todo o tempo convencionado, e nenhum socio pôde renunciar á sociedade contra vontade do outro, que observa as condições do contracto.

A doutrina desta regra pôde desenvolver-se nas regras seguintes:

1.^o A sociedade começa no momento do contracto, excepto se os socios convençionarem outra cousa.

2.^o Se os socios não ajustão tempo determinado para a duração da sociedade, deve julgar-se vitalicia, excepto se o seu objecto é um negocio de duração limitada; porque então deve durar pelo tempo necessario para o concluir.

3.^o Se o tempo for limitado, ou pelo contracto, ou pela natureza do negocio, o socio não pôde renunciar

a sociedade contra vontade do outro socio, excepto se este faltar ás condições do contracto, ou se por doença habitual, ou por outras causas se tornar inhabil para a sociedade; porque, sendo a sociedade um contracto igual, só justificadõs motivos podem dar direito a um socio a sair da sociedade, ou a dal-a por dissolyda.

4.ª Nas sociedades de tempo illimitado, pôde qual-quer socio renunciar à sociedade, com tanto que o faça em boa fé; i. e., sem intento de fugir ás perdas, e quando não haja negocio começado, que importa levar ao fim. Esta regra é fundada no favor, que merece a liberdade natural do diomem, que ficaria coareta, se o socio fosse forçado a permanecer por toda a vida na sociedade.

5.ª Acaba a sociedade: 1.ª quando expira o tempo do contracto; 2.ª se perece a cousa, que é objecto da sociedade, v. g., se o navio se perdeo no mar; 3.ª pela morte d'algum dos socios; 4.ª pela renuncia nos termos, que dissemos; 5.ª inconsummado que seja o negocio, para que foi estabelecida.

Contractos aleatorios são aquelles, cujos effectos, quanto á perda, ou ganho, dependem d'um acontecimento incerto. Martini estabelece duas regras acerca d'elles:

1.ª Se algum dos pactuantes tem certeza acerca do evento, que para os outros pactuantes é incerto, o contracto deixará de ser aleatorio.

2.ª Os contractos aleatorios são validos, uma vez que os pactuantes tenham direito a dispôr dos seus bens, e com tanto que estes contractos tenham um objecto honesto, v. g., a compra do lanço da rede por certo preço.

Os pactos aleatorios podem ser *beneficos* ou *onerosos*. Porém para nestes haver a necessaria igualdade, é mister, que o risco da perda, e a esperança do ganho sejam proporcionados, e que não haja dolo, ou fraude.

Esta igualdade calcula-se pela probabilidade do evento e pela proporção entre o valor arriscado, e o valor, que se póde ganhar.

§. 553.

Refere Martini algumas especies de contractos aleatorios mais usados.

1.º *Compra da esperança*, que é o contracto, em que se compra a esperança d'alguma cousa, cuja existencia é casual, v. g. quando se comprão os peixes, que tirar o lanço da rede, as perdizes, que o caçador matar n'um dia, etc.

Neste contracto nem o comprador se póde queixar de nada receber, nem o vendedor de dar muito. Ambos se entregirão á sorte, que repelle toda a idéa de lesão. Assim, seja qual for o resultado, o comprador deve o preço por inteiro, nem mais nem menos, e o vendedor tudo o que foi objecto da esperança.

2.º *Loteria* é o contracto, pelo qual se comprão bilhetes, para pela sorte se decidir, quaes serão premiados e com quanto, e quaes não. Para haver igualdade neste contracto, é mister, que o dono da empresa, ou o que faz a loteria, faça tantos e taes prémios, que a sua somma total seja igual á somma do preço de todos os bilhetes, deduzidas as desposas da empresa.

O empresario é obrigado a fazer extrahir por sorte fielmente e sem dolo os bilhetes, e a pagar os prémios designados pela sorte. E os compradores dos bilhetes são obrigados a estar pela decisão da sorte, ou saão, ou não saão premiados os seus bilhetes.

3.º *A urna da fortuna*, que é o contracto, em que se comprão um ou mais bilhetes dos que se achão dentro d'uma urna, ou sacco, uns designando certos prémios, e outros brancos, com a condição de serem extrahidos por sorte, e tanto o comprador, como o vendedor, ficarem sujeitos á sua decisão,

Neste contracto, para se conhecer a igualdade, cumpre attender ao preço dos bilhetes, ao numero dos que se achão na urna premiados e não premiados, e ao valor dos prémios, para se achar a proporção entre a esperança

do ganho e o risco da perda. Esta operação é difficil, e por isso ordinariamente o empresario illude os compradores dos bilhetes.

Ha outras especies de loterias, v. g., a *rifa*, *roda da fortuna*, etc.

4.º *Seguro* é o contracto, pelo qual alguém se obriga, mediante certo preço, a indemnizar a outrem d'uma perda, ou da privação d'um lucro esperado, que pôde resultar-lhe d'um evento incerto.

Aquelle, que se obriga á indemnização, diz-se *segurador*; aquelle, que tem direito á indemnização, diz-se *segurado*; o preço diz-se *prémio do seguro*; e o instrumento do seguro diz-se *apólice de seguro*.

O seguro divide-se em *terrestre*, e *maritimo*; segundo os objectos segurados correm risco na terra, ou no mar. Cada uma destas especies se subdivide em outras muitas, que a estreiteza do tempo não soffre referir e examinar.

Neste contracto, verdadeiramente aleatorio, correm risco tanto o segurador, como o segurado. O segurador ganha o prémio, ainda que não haja prejuizo; porém havendo-o, deve indemnizal-o. O segurado, não havendo prejuizo, paga inutilmente o prémio; porém havendo-o, é indemnizado.

Tres são pois os requisitos essenciaes de toda a especie de seguro: 1.º uma coisa segurada; 2.º o risco, a que essa coisa seja exposta; 3.º um prémio convencional para o segurador.

5.º *Decisão por sorte* é o contracto, em que os partuantes ajustão decidir pela sorte algum negocio. Diz-se *sorte* a coisa, de cuja determinação fortuita depende alguma decisão, ou tenha por fim a escolha de uma de duas cousas, ou a adjudicação de uma coisa a um dos que a pretendem, ou nas partilhas a assignação do quinhão; com que ha de ficar cada um dos socios, ou coherdeiros.

6.º O *censo*, que é um contracto, pelo qual um partuante, ou dando o dominio d'um prédio, ou por certo preço, ou gratuitamente, obtém certa pensão annual, que outro se obriga a pagar-lhe. Aquelle, que recebe a pensão, diz-se *censuista*; aquelle, que a paga, diz-se *censuario*; a pensão tambem se diz *censo*.

Os Jctos dividem o censo de muitos modos. Porém

o censo sómente pôde entrar na especie dos contractos aleatorios, quando é *vitalicio*; e pôde definir-se o contracto, pelo qual alguém se obriga a dar a outro certa pensão durante a sua vida. A morte é um evento incerto, que torna o contracto aleatorio.

7.º O *jogo* é a convenção, em que os pactuantes ajustão, que aquelle, que perder, dará ao outro certa cousa.

O Sr. Fortuna define *jogo* o contracto, em que os pactuantes convencionão, que certo ganho, ou perda pertencerá áquelle, de cuja parte se verificar certa condição (a).

Dos jogos uns são mais d'industria, do que d'azar, outros inteiramente dependentes do acaso, ou da fortuna. No *jogo* ha, para assim dizer, doações eventuaes, a que se obrigão os jogadores, que perdem, em favor daquelles, que ganhão.

CAP. XX.

DO JURAMENTO, E DOS OUTROS MODOS, PELOS QUAES SE CONFIRMÃO OS CONTRACTOS.

Não tractaremos da primeira parte deste Cap. — do *juramento*, porque com quanto muito respeitamos a força do juramento, e a obrigação, que o homem tem, de não invocar em vão o nome de Deos, todavia adoptamos a doutrina d'Ahrens relativa á confirmação dos contractos pelo juramento.

Um juramento não pôde accrescentar cousa alguma á força, que as promessas tirão da Moral e do Direito. Assim como um juramento não constitue por si mesmo obrigação de praticar actos positivos ou negativos, que sejam contrarios á Moral e á Justiça, assim uma invocação do nome de Deos é inutil para quem está penetrado da verdade dos principios da Moral e da Justiça, porque sabe, que violando estes principios commette uma in-

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 8. §. 700.

fraceão da Lei, que Deos prescreveo á vida social e individual do homem. Unicamente no estado imperfeito da sociedade é que pôde ser bom recordar em certas circumstancias á consciencia dos homens, que as obrigações da Moral e da Justiça são tambem as da verdadeira Religião. Porém as fórmulas do juramento devem ser isentas das idéas grosseiras, que os homens se tem formado da Divindade; porque o homem, que tem idéas mais elevadas é mais puras a este respeito, não poderá submeter-se a ellas em boa consciencia (a).

§. 569., 570. e 571.

Principia Martini a tractar das seguranças dos contractos. As garantias podem-se reduzir aos empenhos e á fiança. Diz-se *empenho* em geral o contracto, pelo qual alguém entrega ao seu crédor uma cousa, ou pelo menos lhe confere direito sobre ella, para segurança da sua dívida. O empenho divide-se em *penhor*, *hypotheca*, e *penhor antichretico*.

Penhor é o contracto, pelo qual alguém entrega a um crédor uma cousa movel, para que, não se pagando a dívida, o crédor se possa pagar por aquella.

Pelo penhor acquire o crédor, não o dominio sobre a cousa empenhada, mas um direito real a ser pago pelo seu valor com preferencia a outro qualquer crédor. Por tanto o crédor é, para assim dizer, um depositario da cousa, e não pôde usar d'ella. Só na falta de pagamento pôde usar do direito real, vendendo a cousa, pagando-se, e restituindo o resto do preço, paga a dívida, ao dono do penhor.

O crédor é responsavel pelas deterioridades da cousa empenhada, quando foi negligente; e paga a dívida é obrigado a restituir o penhor a seu dono.

O devedor é obrigado a pagar ao crédor as despesas necessarias e uteis, que este fez para sua conservação e augmento do penhor; e não pôde pedir a restituição da cousa empenhada, senão depois de paga toda a dívida.

Hypotheca é o contracto, pelo qual alguém empen-

(b) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Div. 2. P. 1. §. 2.

na uma coisa immovel, que fica em seu poder, para garantia do cumprimento da obrigação. Differe do penhor em que este tem por objecto uma coisa movel entregue ao crédor, e a hypotheca uma coisa immovel, que fica em poder do devedor. Pela hypotheca acquire o crédor sobre a coisa hypothecada um direito real, para ser pago com preferencia a outros crédores.

Penhor antichretico é o contracto, pelo qual se entrega ao crédor uma coisa movel, ou immovel, para que possa usar d'ella e fruirl-a em pagamento dos juros e capital emprestado.

São applicáveis a este contracto as regras seguintes :

1.^a É necessario, que a coisa empenhada seja fructifera.

2.^a O crédor, paga a divida pelos fructos, deve entregar a coisa e os sobejos daquelles. Se porém não chegarem os fructos para o pagamento da divida, e o devedor quizer levantar o penhor, deve primeiro pagar o que falta.

3.^a O crédor é obrigado a dar contas dos fructos ao dono do penhor.

4.^a O crédor é responsavel pelos fructos, que deixar de receber, e pelas deterioridades da coisa empenhada, intervindo culpa ou dolo por sua parte.

São communs a todos os empenhos as regras seguintes :

1.^a A coisa empenhada deve ser daquelle, que a empenha, alias o empenho será nullo por falta de direito.

2.^a Aquelle, que empenha, deve ter capacidade de dispôr de seus bens; porque no empenho ha transferencia de direitos.

3.^a A coisa empenhada deve ter um valor equivalente pelo menos á divida, para ser verdadeira garantia. Porém, se valer menos, nem por isso o crédor perde o seu direito a ser pago do resto; porque subsiste a obrigação do contracto principal, a que foi adjecto o contracto do empenho.

4.^a O crédor pelo direito real pôde reivindicar o penhor de qualquer possuidor, e pedir o pagamento da sua divida a qualquer possuidor da coisa empenhada.

5.º Perecendo a coisa empenhada, não perde o crédor a sua dívida; porque subsiste a primeira obrigação do contracto principal.

6.º Perecendo casualmente a coisa empenhada, parece por conta do devedor, que é senhor della. O crédor não tem dominio, mas somente o direito real a ser pago com preferéncia a outros crédores.

§. 573.

Fiança é o contracto, pelo qual alguém se obriga a pagar o que outrem deve, não pagando o originario devedor.

Também pôde o fiador obrigá-se a pagar, sem ser primeiro obrigado o originario devedor; porém então chama-se *fiador e principal pagador*. Neste caso o crédor tem a liberdade de pedir o pagamento da dívida ou ao originario devedor, ou ao fiador e principal pagador. Porém, se este pagou a dívida, tem direito a ser embolsado por aquelle.

Na simples fiança tem lugar as regras seguintes:

I. O crédor tem dous devedores: um *principal*, que é o originario devedor pelo primeiro contracto; e outro *secundario*, que é o fiador pelo segundo contracto.

II. O fiador não pôde ser obrigado pelo crédor ao pagamento, senão depois de executidos os bens do principal devedor. A este direito do fiador chama-se *beneficio da ordem*.

III. O fiador, que pagou a dívida, fica subrogado no direito do crédor, e pôde pedir ao principal devedor tudo o que pagou, ainda que este prove ter já pago parte da dívida; porque devia declarar ao seu fiador os pagamentos, que tinha feito, para que elle os não reitterasse.

IV. Se o devedor não tem com que indemnize ao fiador, que pagou a dívida, este tem ainda direito contra os outros *confiadores*, para que lhe pague cada um a sua parte da dívida.

Os contractos dos empenhos e da fiança são accessorios e adjectos a outros principaes, e não podem por isso subsistir sem aquelles. Por tanto são applicaveis a todos estes contractos as regras seguintes:

1.^o Todas as vezes que for nullo o contracto principal, nullos são tambem estes contractos accessorios.

2.^o As obrigações, que resultão d'estes contractos accessorios, não podem extender-se além dos limites da obrigação do contracto principal; alias serão nullas no excedente.

3.^o Extincta a obrigação principal, extingue-se a obrigação accessoria.

4.^o As obrigações accessorias extinguem-se pelos mesmos modos, pelos quaes se extinguem as obrigações principaes. Porém desta materia vamos tratar no Cap. seguinte.

CAP. XXI.

DOS MODOS, PELOS QUAES CESSÃO AS OBRIGAÇÕES E OS CONTRACTOS.

SEndo as obrigações, bem como os direitos, absolutas, ou hypotheticas, e provindo aquellas sómente da natureza dos homens, só a natureza as pôde acabar; ellas são superiores ás forças fysicas e moraes do homem. Tracta-se pois do modo d'extinguir as obrigações hypotheticas, que tem sua origem immediata nos factos humanos, e por isso pelos mesmos factos se podem acabar, segundo a regra de Direito que — *as cousas desfazem-se pelo mesmo modo, por que se fazem.* — E como a fonte mais fecunda d'estas obrigações são os contractos; por isso Martini tracta d'enrolta dos modos de acabar as obrigações e os contractos (a).

§. 575.

Livramento, ou *extinção* d'uma obrigação é o seu acabamento; e acaba a obrigação, quando fica desobrigado aquelle, que era obrigado a fazer ou a não fazer alguma cousa, i. é, aos actos positivos, ou negativos, que erão objecto da obrigação.

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 10. §. 729.

A extincção verifica-se: 1.º pelo pagamento; 2.º pela compensação; 3.º pela offerta; 4.º pelo perecimento da coisa; 5.º pelo effeito da condição resoluntiva; 6.º pelo mutuo dissenso; 7.º pela remissão e perdão da dívida; 8.º pela novação; 9.º pela confusão; 10.º pela morte.

Vamos examinar cada um destes modos d'extinguir as obrigações.

§. 576.

Pagar é dar aquillo, que se deve: *pagamento* pois é o acto, pelo qual se dá aquillo, que se deve a outrem. O pagamento é um modo d'extinguir as obrigações; porque o direito do crédor fica satisfeito, e cessa; e como são correlativos direitos e obrigações, e não podem existir uns sem as outras, é evidente que, cessando o direito do crédor, se dissolve também a obrigação do devedor.

A cerca do pagamento importa observar as regras seguintes:

1.º Sómente se verifica verdadeiro pagamento, quando se paga *tudo*, no *lugar*, e *tempo*, e pelo *modo devido*; v. g., prometti dar *vinte moedas*, em *Lisboa*, em *dia de S. João*, e em *ouro*; sómente satisfazendo a todos estes requisitos, tenho pago, e cumprido a minha obrigação.

2.º O pagamento não se verifica, dando uma coisa por outra; porque as obrigações não podem ser revogadas nem modificadas pelo livre alvedrio da pessoa obrigada. Esta regra porém tem duas excepções: 1.º se o crédor consentir; porque então dá-se o mutuo dissenso, de que logo fallaremos: 2.º se o verdadeiro pagamento se tornar impossível, e subsistir a obrigação de dar o equivalente nos termos, que dissemos (a).

3.º O crédor não pôde ser compellido a aceitar o pagamento de parte da dívida. O devedor é obrigado á dívida toda, e não a parte della. Excepto se no contracto se estipulou, que o devedor poderia pagar por parcelas.

O devedor de coisa certa e determinada paga, entregando a coisa no estado, em que se achar ao tempo, em que é devido a pagamento; porque, tendo o crédor o dominio sobre ella, todo o risco e prejuizo casual cor-

(a) §. 386. e 462.

re por sua conta (a); excepto se as deterioridades foram causadas por culpa ou dolo do devedor.

5.º As despesas do pagamento, v. g., do transporte da cousa para ser entregue no lugar conyencionado, são por conta do devedor; porque é obrigado á entrega da cousa, e por isso aos meios para ella se verificar.

§. 577.

Compensação é o pagamento reciproco e ficticio, que se opéra entre duas pessoas, que são ao mesmo tempo devedoras uma á outra. O pagamento por compensação é fundado no interesse d'ambas as partes; porque cada uma d'ellas tem conveniência antes em compensar, do que em pagar e pedir depois o que a outra lhe deve. A compensação evita um circulo inutil de pagamentos. Aquelle, que compensa, diz Martini, paga *brevi manu*, porque cada um dos devedores declara que paga com o que o outro lhe deve (b).

Regras relativas á compensação:

1.º Só podem compensar-se dividas equivalentes, i. é, do mesmo genero. Com estas palavras *do mesmo genero* quer dizer Martini, que os objectos das obrigações sejam cousas fungiveis. Tambem concordamos com esta doutrina, entendendo-se por cousas fungiveis o que já dissemos (c); porque só as cousas fungiveis podem ser equivalentes, e perfeitamente substituidas umas pelas outras, sendo da mesma quantidade e bondade.

2.º Não póde compensar-se uma divida liquida, i. é, acerca da qual consta *o que, o quanto, e qual* se deve, com outra illiquida, v. g., proveniente de perdas e danos, cuja quantidade ainda não foi determinada, ou se duvida da existencia da obrigação de pagar.

3.º Não tem lugar a compensação de factos com factos, d'um genero com outro ou com a especie; porque não são dividas liquidas, visto que é mister ainda determinar os valores de cada uma das cousas, que por sua natureza não são equivalentes.

(a) §. 466.

(b) §. 465.

(c) §. 505.

4.ª Não tem lugar a compensação entre uma divida exigivel e outra, que o não é ainda, por estar sujeita a condição suspensiva; porque não haveria verdadeira igualdade.

5.ª A divida maior fica paga pela compensação com a menor em concorrente quantia, i. e., até uma quantidade igual á da menor: v. g., devo a Pedro vinte moedas, e elle a mim dez; a minha divida fica compensada em dez moedas, e só fico devendo outras dez.

§. 578.

Martini sustenta, que a offerta do pagamento, não sendo acceptada pelo crédor, extingue a obrigação do devedor, e argumenta deste modo:— Assim como o devedor, que não paga quando chega o termo marcado, ou quando o credor lho pede, fica constituido em móra, e é obrigado a reparar o damno; assim tambem o crédor, que deixa d'acceptar, sem justa causa, o pagamento offerecido pelo devedor, fica constituido em móra, e o damno proveniente da omissão de acceptar a cousa só a elle deve ser imputado, e por isso o devedor fica desligado da obrigação do pagamento. — Não vemos, que a conclusão seja necessaria; porque não está demonstrado, que o perdimento do direito do crédor seja necessariamente o damno resultante da móra da acceptação.

Se o crédor não só sem justa causa, senão ainda sem allegar desculpa alguma, não accepta o pagamento, parece-nos razão, que a obrigação do devedor se extinga, porque, querendo todo o homem o que lhe é util, o crédor, que não accepta um bom e verdadeiro pagamento, tacitamente faz remissão do seu direito, e a remissão, como veremos, extingue as obrigações. Se porém o crédor não accepta, allegando algum fundamento, ainda que realmente injusto, então não pôde presumir-se renúncia da sua parte, e cumpre que o devedor o convença primeiro da injustiça, com que deixa de acceptar, pelos modos, que veremos a seu tempo (a). O damno, que nesta hypothese deve ser imputado ao crédor pela móra em acceptar, serão todas as despesas e perdas, que o deve-

(a) Cap. 23.

dor soffrer em conservar e guardar a cousa, é em vencer o crédor da injustiça, com que rejeita o pagamento, etc.

§. 579.

Se perece a cousa, objecto da obrigação, extingue-se esta? Ou a cousa é *em especie*, i. é, certa e immediatamente singular, ou é só *em genero*, incerta e mediamente singular (a). No primeiro caso o perecimento da cousa certo extingue a obrigação da restituição, porque a sua prestação é impossível; não cabe nas forças do homem dar o que não existe. Subsistirá porém a obrigação de satisfazer o equivalente? Ou a cousa imediatamente singular pereceo casualmente, ou por culpa ou dolo do devedor. Se pereceo casualmente, como o direito sobre simillantes cousas, que se devem, pertence ao crédor, a cousa perde por sua conta — *res suo domino perit*; — o senhor perde o seu direito, porque este não pôde existir, deixando d'existir o seu objecto; e visto como cessou o direito do crédor, dissolveo-se a obrigação do devedor, pois são cousas correlativas. Se porém pereceo por culpa, ou dolo do devedor, ou, como diz Martini, por factio injusto, o devedor commette um damno moral, que deve reparar, e por isso é obrigado á satisfação.

No segundo caso, i. é, sendo em genero a cousa, objecto da obrigação, como o crédor sómente acquire o dominio sobre ella pela tradição, a cousa não pôde perecer por conta do crédor; subsiste o seu direito, e vigora a obrigação do devedor, v. g., se o devedor tem obrigação de dar um moio de trigo, e se foi roubado ou incendiado o seu cellediro, subsiste a obrigação. Daqui vem a regra de Direito: — *Nunquam genus perit*.

O que dizemos, quando a cousa perece, é applicavel ao caso, em que ella se perdeo de modo, que absolutamente se ignora aonde existe, v. g., quando foi roubada.

Importa porém observar, que com quanto o perecimento da cousa extingue a obrigação, como acabamos de ver, todavia, se o crédor tinha outros direitos além do de pedir a restituição ou satisfação della, v. g., o di-

(a) §. 466. e 467.

reito á indemnização pelas deterioridades, e fructos percebidos, etc., estes direitos subsistem, apesar d'a cousa perecer, e vigorão as obrigações do devedor, que lhe são relativas.

§. 580.

Aquelle, que se obriga até certo tempo, durante certo estado, ou debaixo d'uma condição suspensiva, chegando o tempo, mudando-se o estado, ou faltando a condição, fica isento da obrigação; porque ninguém é obrigado a mais, do que foi sua vontade, declarada na convenção.

O que dizemos da condição suspensiva, quando falta, é applicavel á condição resolutive, quando se verifica (a).

A obrigação *durante certo tempo* não se deve confundir com a obrigação *a termo*, i. é, com a obrigação, para se livrar da qual o devedor tem convenido a certo espaço de tempo; porque neste tempo nem deixa de existir a obrigação, nem suspende, mas sómente se retarda a sua execução. E como o termo foi convenido em beneficio do devedor, se este paga antes d'elle chegar, como que cedo do seu direito, e não póde repetir a cousa.

§. 581.

Pela perfidia d'um pactuante, diz Martini, nos contractos desiguaes extingue-se a obrigação do pactuante innocente; porque se subentende em todos os contractos a condição — *praestabo, si praestiteris*. — A prestação d'um é subordinada á prestação do outro.

Esta doutrina carece d'explicação. A perfidia d'um pactuante não extingue forçosamente a obrigação do pactuante innocente; porque tambem extinguiria necessariamente a obrigação do perfido. Dada a perfidia d'um, o outro póde pelo seu direito perfeito compelli-lo ao cumprimento da obrigação, offerecendo-se a cumprir tambem a sua, ou póde deixar de cumprir a sua pelas razões de Martini. No primeiro caso subsistem ambas as obrigações;

(a) §. 469.

no segundo dissolvem-se ambas, porque ha para isso o mutuo dissenso dos pactuantes (a).

Ahrens (b) não admitte esta doutrina; porque o máo proceder d'um pactuante não póde auctorizar o máo proceder do outro. Quando um falta á sua promessa, o outro só póde violental-o ao cumprimento da sua obrigação, ou pedir a indemnização, quando por culpa, ou dóllo o cumprimento se tornou impossivel. Ahrens só reputa legitima a resistencia d'um pactuante ao cumprimento da sua obrigação, ou como meio d'obrigar o outro a cumprir a sua, ou como indemnização do damno, que por outro modo seria irreparavel.

Não achamos na razão d'Ahrens a força necessaria para nos fazer descer da nossa opinião. O máo proceder d'um não auctoriza o máo proceder do outro, quando se tracta de factos prohibidos por Direito, ou, para usarmos dos termos de Martini, quando se tracta de direitos *stricte taes*, mas não é assim quando se tracta de direitos *permissivos*, dependentes da liberdade do homem (c). Não é, em nosso entender, porque o perfido obrou mal, faltando á sua obrigação, mas sim porque por esse facto mostra não querer estar pelo contracto; e se a este seu consentimento accrescer o do outro pactuante, temos o mutuo consentimento para derogar o pacto, e dissolver as obrigações. A perfidia presuppõe proposito de não querer cumprir a obrigação; indica por tanto vontade de annullar o pacto, donde ella nasceo.

De mais a doutrina d'Ahrens ha de offerecer na pratica gravissimos inconvenientes, e mais d'uma vez a perfidia vencerá a lealdade. O pactuante fiel a cada passo será forçado, depois de cumprir a sua obrigação, ou a perder o que o outro lhe deve, ou aos incommodos do uso dos meios coercitivos, que Ahrens aconselha.

E se Ahrens admitte, que o pactuante innocente póde deixar de cumprir a sua obrigação, como meio de obrigar ao outro, esta doutrina dá o mesmo resultado pratico, que a nossa; porque não querendo o perfido

(a) Sr. Fortuna L. 1. P. 2. C. 10. §. 732.

(b) *Cours de Droit. Nat. Part. Spec. Div. 1. P. 2. §. 6.*

(c) §. 84.

cumprir pela sua parte, o pactuante leal poderá deixar de cumprir pela sua, e as obrigações nunca terão effeito, i. é, serão nullas, ou, como nós dissemos, extintas.

Coherentes com estes principios, quando tractámos dos contractos iguaes, deixámos ao livre alvedrio do pactuante leal, ou exigir pelos meios coercitivos do pactuante perfido o cumprimento da sua obrigação, ou dar o pacto por irrito, e as reciprocas obrigações por extintas.

§. 582.

O pactuante pôde livremente dispôr do direito, que adquirio pelo contracto, e por isso transmittil-o ao outro pactuante. Esta transmissão, sendo gratuita, chama-se *remissão*, ou *pacto de não pedir*; e sendo reciproca entre os dous pactuantes, diz-se *mutuo dissenso*. Por consequente tanto a remissão, como o mutuo dissenso, são pactos liberatorios, que extinguem o direito do crédor e a obrigação do devedor.

Martini diz, que a remissão e mutuo dissenso tem lugar — *re adhuc integra*; — porque, se o devedor tiver pago, não poderá haver renúncia de direito do crédor; esse direito já não existe, e só poderá haver doação da cousa. Tambem se o direito do crédor se tornou duvidoso, ou litigioso, e o crédor recebe alguma cousa pela renúncia, esta se transforma em transacção, como veremos.

§. 585, 586, 587 e 588.

Novação é o pacto, pelo qual a primeira obrigação se converte n'outra, mudada a sua causa ou modo, e permanecendo o mesmo crédor e devedor.

Esta definição não pôde admitir-se, porque excluiria algumas especies de novação. A doutrina de Martini deve ser substituida pela seguinte.

Novação em geral é a substituição d'uma nova obrigação á antiga, que fica extincta.

São especies de novação: 1.º a *novação propriamente dita*, que é a substituição d'uma nova obrigação á antiga, que fica extincta, permanecendo o mesmo cré-

dor e devedor: 2.^o *delegação*, que é o pacto, pelo qual o devedor dá ao seu crédor outro devedor em seu lugar, consentindo todos tres, i. é, o principal devedor (*delegante*), o devedor substituído (*delegado*), e o crédor (*delegatario*): 3.^o *substituição d'um novo crédor*, que é o contracto, pelo qual o crédor e devedor ajustão que o direito d'aquelle passe para um terceiro, ficando o devedor desonerado para com o primeiro crédor: 4.^o a *substituição d'um novo devedor*, que se offerece a pagar pelo primeiro, e a quem o crédor aceita como tal, sem que o devedor consinta expressamente.

Differe a delegação da assignação, que é o contracto, pelo qual o devedor ajusta com outro, que pagará por elle ao seu crédor; mas sem este consentir, nem desonerar o primeiro devedor.

Differe a substituição do crédor da *cedencia*, que é o contracto, pelo qual o crédor transfere em outro o seu direito sem consentimento do devedor. Aquelle, que cede o direito, diz-se *cedente*; aquelle, a quem o cede, diz-se *cessionario*.

A assignação e a cedencia não extinguem a obrigação do devedor; a assignação porque, não tendo consentido o crédor, subsiste o seu direito, e por isso a obrigação correlativa do devedor; e a cedencia, porque o cessionario faz as vezes do cedente, tem o direito d'este, e por isso subsiste a obrigação do devedor, que lhe é relativa.

Pelo contrario todas as especies de novação extinguem a obrigação do devedor, porque nellas expressamente assim se convencionam. Importa porém observar, que a terceira especie sómente extingue a obrigação do devedor para com o primeiro crédor, mas não para com o crédor substabelecido. Finalmente a quarta especie tambem extingue a obrigação do primeiro devedor; porque o crédor, aceitando outro devedor em lugar e com exoneração daquelle, cedeo do seu direito relativamente ao primeiro devedor; e se o seu direito cessou, extingui-se a obrigação, que lhe era relativa. De mais pôde mesmo dizer-se, que o primeiro devedor consente na substituição, porque todo o homem se presume querer o que lhe é util.

Se todas as especies de delegação extinguem a obrigação principal, tambem extinguem as obrigações accessórias da fiança, do penhor e da hypotheca, pela regra de Direito — *O accessorio segue o principal.* — As obrigações accessórias vem em adjutorio das principaes, não podem existir sem estas. Por tanto, extinctas as principaes, ficão extinctas as accessórias.

§. 589.

Confusão é a reunião das qualidades de crédor e de devedor em uma só pessoa, o que pôde acontecer por herança, doação universal, ou por outro qualquer titulo, pelo qual os direitos do crédor passão para o devedor, ou as obrigações do devedor passão para o crédor. A confusão extingue a obrigação, porque assim como ninguem pôde pactuar com sigo mesmo, tambem não pôde ter obrigação para com sigo, proveniente d'um pacto.

Se pela confusão se extinguiu a obrigação principal, ficão tambem extinctas as accessórias da fiança, penhor, etc.; se porém se extingue a obrigação accessória, a principal subsiste. Assim, se o crédor veio a ser herdeiro do devedor, não pôde pedir a divida ao fiador; mas se veio a ser herdeiro do fiador, pôde exigil-a do devedor.

§. 590. e 591.

A morte dissolve as obrigações segundo a regra — *mors omnia solvit* — ? Martini faz distincção: ou o direito do crédor tem por objecto os bens do devedor, que permanecem depois da sua morte; e então este direito subsiste no crédor, e por isso vigora a obrigação, que lhe é relativa nos seus herdeiros, v. g., as obrigações, que resultão da compra e venda, da locação e conducção, etc.: ou o direito é necessariamente dependente da industria e especial habilidade do devedor, v. g., se um pintor se obrigou a fazer um retrato; e então, morto o devedor, a obrigação acaba; aquellas qualidades descêrão com elle á sepultura, e é verdadeira a regra — *mors omnia solvit.* — Assim as obrigações do mandato e da sociedade acabão pela morte.

E por morte do crédor extinguem-se as obrigações do devedor? Como o direito do crédor passa aos seus herdeiros, esse direito subsiste, e vigora a obrigação relativa, excepto se o direito dizia respeito especialmente à pessoa do crédor, de modo que o mesmo crédor não podia alienal-o: v. g., prometti emprestar um cavallo para Pedro passear; pela morte de Pedro este direito cessa, e dissolve-se a minha obrigação (a).

CAP. XXIII.

DOS MEIOS, PELOS QUAES O HOMEM PÓDE PROSEGUIR O SEU DIREITO NO ESTADO NATURAL.

JA' n'outro lugar observámos, que não podia determinar-se certo estado, como proprio e privativo da natureza (b). Por tanto devemos hoje entender esta rubrica, como se dissesse — *Dos meios, pelos quaes o homem póde verificar as suas pretensões exigindo o cumprimento das obrigações alheias segundo o Direito Natural.* — Os homens, naturalmente considerados, vivem socialmente, ligados pelos vinculos da humanidade, e todos são membros da grande sociedade do genero humano. Porém nesta sociedade não ha imperantes, nem subditos; não ha juizes; cada um é senhor de si, do seu destino, e dos meios de o conseguir; cada um é juiz das suas acções e das dos outros, que lhe dizem respeito, ou directamente, quando lhe são uteis ou prejudiciaes, augmentando ou diminuindo o seu patrimonio, ou indirectamente, quando operão sobre a sociedade geral, e della reverberão sobre o individuo (c). Por onde é facil ver, que estes modos e meios de exigir o cumprimento das obrigações ha de ser muito diverso dos modos e meios empregados na sociedade civil, em que ha governo e sujeição, e juizes encarregados de decidir as demandas.

(a) *Encyclop. Meth. — Jurisp. — v. Obligation.*

(b) §. 160.

(c) §. 176 e 437.

No entretanto importa conhecer os principios simpllices do Direito Natural a este respeito; porque o Direito Positivo não pôde contrariar-os, com quanto os possa desenvolver e modificar segundo as circumstancias especiaes, em que se acha a Nação.

§. 613.

Já se vê que vamos entrar no exame dos principios da Philosophia do Direito, que servem de base á Jurisprudencia Positiva sobre a ordem do processo, em que os juizes decidem as questões entre as partes litigantes. A materia é importante: assim nós tivéssemos tempo para a tractar largamente!

Depois de termos visto os direitos, de que a natureza dotou todos os homens, e as obrigações, que a todos impoz, restringindo a sua liberdade; e os direitos, que o homem podia adquirir, e as obrigações, a que se pôdia sujeitar por seu livre alvedrio: é mister saber, que meios dá o Direito Natural para execução dos direitos, e para se exigir o cumprimento das obrigações.

§. 614. e 615.

Martini dividio as obrigações naturaes do homem em obrigações para com Deos, e destas falla neste §. e no seguinte; obrigações para com siigo, e obrigações para com os outros, já imperfeitas, e d'umas e outras tracta no §. 616., e já perfeitas, das quaes tracta no §. 617. e seguintes.

As obrigações para com Deos reduzem-se todas á prestação do culto, como vimos (a). E subministra o Direito Natural meios coercitivos para um homem poder violentar outro a prestar culto a Deos, ou a prestalo d'um modo diverso daquelle, que lhe agrada? Como já decidimos, que todo o homem tinha liberdade de consciencia, não repetiremos, como Martini, o que já fica dito (b).

(a) Cap. 8.

(b) §. 326.

§. 616.

O Direito não subministra meios coercitivos para compellir alguém a cumprir os deveres para com sigo, ou os imperfeitos para com os outros; porque, diz Martini, se destruiria a liberdade natural do homem, e a absoluta igualdade e independencia, que todos os homens tem naturalmente uns dos outros.

Na verdade, quanto aos deveres para com nosco, os outros não podem usar de força para nos obrigar ao cumprimento delles; porque mais d'uma vez temos dito, que o homem é senhor do seu destino, e do uso dos meios ou condições necessarias para o conseguir; e que o Direito, subministrando as condições necessarias, garante ao mesmo tempo a liberdade da escolha do fim, e da applicação dos meios.

Quanto aos deveres imperfeitos, estes pertencem privativamente á esfera da Moral: a consciencia é o seu juiz; o Direito, todo exterior, nada tem com elles (a).

§. 617.

Martini diz, que o Direito Natural subministra meios coercitivos para que os homens possam exigir reciprocamente entre si o cumprimento das obrigações feitas; porque aquelle, que falta a semelhantes obrigações, lesa os outros, que, segundo vimos (b), podem usar contra elle do direito de violencia, ou para desviar a lesão actual, ou para evitar a futura imminente, ou para obter a reparação do damno causado pela lesão preterita (c). Com effeito o homem, collocado involuntariamente no conflicto entre os deveres para com sigo e os deveres para com os outros, *caeteris paribus*, pôde e deve preferir os deveres para com sigo (d).

§. 618, 619 e 620.

Martini diz, que os fins dos meios coercitivos, i. é,

(a) §. 334. e 373.

(b) §. 153 e seg.

(c) §. 149 e seg.

(d) §. 361 e 362.

do direito de violencia, são a *repulsa* da lesão presente, a *segurança* contra a lesão futura, e a *restituição* ou *satisfacção* do damno da lesão preterita; que, usando destes meios, não se deve principiar pelos mais duros, quando forem sufficientes os mais brandos; e finalmente, que os não podemos empregar para a segurança contra a lesão futura, quando o temido aggressor nos der sufficientes seguranças de que não nos lesará. Porém desta materia já tractámos extensamente (a).

§. 621.

Os meios coercitivos, de que temos fallado, tem lugar, quando não ha dúbida sobre os direitos e as obrigações perfectas. Porém quando ha dúbida, cumpre sobrebrêstar, e decidil-a primeiro. Antes da decisão ninguém tem direito ao recurso da força e coacção, porque não é evidente a lesão, que o fundamenta; quanto mais que aquelle, que possui a cousa, tem a seu favor um direito putativo, e deve ser julgado senhor, em quanto se não mostrar o contrario; pois a posse é um dos direitos, de que se compõe o dominio (b). Finalmente os homens, como seres intelligentes, não devem decidir pela força bruta questões proprias do tribunal da razão; porque a superioridade da força não dá direito. E quaes são os meios proprios para decidir, segundo Direito Natural, as dúbidas, que se suscitarem entre os homens, sobre a qual dellas pertence, e se pertence, um direito, ou o cumprimento d'uma obrigação? Eis o que vamos examinar.

Quando duas ou mais pessoas discordão entre si, e discutem sobre a qual dellas pertence, ou se pertence, um direito ou uma obrigação, e procurão descobrir a verdade, diz-se que *litigão*. *Litigio* pois é a discussão entre duas, ou mais pessoas ácerca de direitos, ou obrigações, com o fim de apurar a verdade. As pessoas, que discutem, dizem-se *litigantes*. Estabelecido o litigio, diz Martini, deve o litigante principalmente cuidar em fa-

(a) §. 152, 391 e seg.

(b) §. 433.

zer certa a sua pretensão ao outro, que póde justamente ignorar o seu fundamento. Isto carece d'explicação.

Aquelle, que se julga investido d'um direito, e pretende, que outro cumpra a obrigação correlativa, satisfazendo á sua pertença; se o segundo nega a existencia do direito do primeiro e da sua obrigação, deve certificar-o e convencêl-o, porque desde esse momento acaba a justa ignorancia, em que se achava, fica constituido em má fé, retém dolosamente o alheio, lesa, e causa de damno moral; o primeiro pois, segundo os principios até aqui expostos, póde usar do direito de violencia para o compellir ao desempenho da sua obrigação.

A pretensão do litigante chama-se em Direito Positivo *acção*; aquelle, que a propõe e sustenta, diz-se *autor*; aquelle, que a contraria, diz-se *réo*; e ao que este allega para isso, chama-se *contestação*, *contrariedade*, etc. Usaremos destes termos, para melhor exprimirmos nossas idéas.

Martini diz, que o autor deve fazer certa a sua pretensão ao réo; mas na sociedade civil procura-se estabelecer esta certeza nos juizes. A razão é, como já observámos, porque entre os homens, naturalmente considerados, não ha juizes nem tribunaes; e por isso o autor deve dirigir-se ao réo, allegando os fundamentos da sua pretensão, e provando-os.

§. 622.

Ainda que em regra, quem allega, tem obrigação de provar, e por isso o autor deve provar a sua pretensão, e o réo a sua defesa; com tudo esta regra tem uma excepção, i. é, quando aquelle, que allega, tem a seu favor a presumpção, pela qual se deve estar, em quanto se não provar o contrario. Assim não tem obrigação de provar aquelle, que se funda nos direitos connatos da igualdade, liberdade, hoã reputação, e justa ignorancia.

Prova é um factõ verdadeiro, ou que se suppõe verdadeiro, e que serve de motivo de credibilidade sobre a existencia ou não existencia d'outro. Por isso toda a prova comprehende pelo menos dous factos differentes: um, que se póde chamar *facto principal*, que é aquelle, cuja

existencia, ou não existencia se tracta de provar; e outro, que se pôde chamar *facto probatorio*, o qual serve para provar, se existio, ou não existio, o facto principal (a).

Presumpção é uma especie de prova; e pôde definir-se — a deducção, que se faz, d'um facto para conhecimento da verdade d'outro. A differença entre presumpção e prova está em que a prova faz fé directamente e por si mesma, e a presumpção só indirectamente e por uma conclusão d'outra cousa diversa: v. g.; a escriptura de pagamento é prova, porque directamente serve a fazer acreditar o pagamento da divida; as quitações da pensão dos ultimos annos do arrendamento constituem presumpção de estarem pagas as pensões anteriores. A força probatoria das presumpções deduz-se do que é ordinario, e costuma acontecer. Assim, no exemplo dado, a força da presumpção deriva-se de ser natural e ordinario o pagar primeiro as pensões anteriores, do que as posteriores.

E visto como a presumpção é uma especie de prova, aquelle, que a tem a seu favor, não tem obrigação de produzir outras. Porém esta especie de prova, por isso que indirecta, é fallivel, e cede á verdade, manifestada directamente pelas provas em contrario.

§. 623.

Dos principios expostos deduz Martini o corollario — que a prova só pôde ter por objecto direitos e obrigações hypotheticas, e por isso um facto, i. é, se o facto existio, e se o facto é justo.

Os direitos absolutos, como filhos simplesmente da natureza, não necessitam de prova; são certos, claros e evidentes (b). Pôde porém haver dúvida sobre os direitos adquiridos, pois estes deduzem-se d'algum facto humano, que se não presume, porque pôde, ou não, ter existido. Por isso verdadeiramente, diz Martini, a prova versa sempre acerca d'um facto, para se saber se o facto existio, e se é justo, i. é, conforme a lei, e capaz de

(a) Bentham *Traité des Preuv. Judic.* L. 1. C. 4.

(b) §. 136.

produzir o direito, que o autor pretende ter, e a obrigação, cujo cumprimento pede ao réo.

Póde pois haver duas dúvidas, ou duas questões entre os litigantes: uma, que se chama *questão de facto*, a qual consiste em saber, se em tal tempo e em tal lugar existio tal facto; outra, que se chama *questão de direito*, e que consiste em saber, se o facto foi justo, e capaz de produzir o direito, que o autor pretende ter; i. é, se existe uma lei applicavel ao facto, de que se tracta, e a qual demonstre ter o autor o direito, e o réo a obrigação, cujo cumprimento pede o autor (a).

Em Direito Positivo a existencia da lei tambem é um facto, de que talvez se possa duvidar, quando n'um paiz as leis são muitas e dispersas. Neste caso aquelle, que se funda em semelhante lei, deverá provar a sua existencia, se bem que é regra de Direito — *Curia novit jura*. Em Direito Natural porém, se os litigantes duvidarem da justiça ou injusticia do facto, devem decidir a questão de direito pelos principios immutaveis do justo, raciocinando; esta questão não é sujeita ás provas, de que tractamos.

O autor, diz Martini, tem obrigação de provar o facto, em que funda o seu direito, ou este facto seja seu, ou seja alheio: quando o facto é seu, sempre deve ser licito; quando for alheio, póde ser licito, ou illicito.

Na verdade o autor póde deduzir direito dos seus factos, quando forem licitos, ou justos; porém os factos alheios podem dar-lhe direito, tanto quando forem licitos, v. g., o facto da esmola, o facto d'um contracto, etc., como quando forem illicitos, v. g., o facto da lesão, do roubo, etc.

A razão, que Martini dá para provar, que em todos os tres casos incumbe ao autor o onus de provar, é porque aquelle, que tem a seu favor os direitos connatos, não necessita de prova; e em todos os tres casos o réo se póde fundar n'elles: quando o autor alléga facto alheio licito, o réo funda-se no direito connato da liberdade natural (b), segundo a qual o facto tanto podia existir, como

(a) Bentham *loc. cit.* L. 1. C. 5.

(b) *ibid.* 142.

deixar de existir; quando o autor allega factos alheios injusto, o réo póde fundar-se no direito connato da boa reputação, de que todo o homem naturalmente goza (a), e pelo qual antes se deve presumir, que tal facto não existiu; e quando o autor finalmente allega algum facto proprio, o réo funda-se no direito connato da justa ignorancia, porque naturalmente ninguém é obrigado a saber o que os outros fazem ou deixão de fazer, e por isso os direitos hypotheticos, que acquirem, e que lhes pertencem.

Bentham, que parece querer destruir este principio ou aphorismo dos JCtos, a final convém, que elle é plausivel; porque o autor é a parte principalmente interessada em subministrar as provas (b).

§. 624.

O possuidor não tem obrigação de provar, que é senhor da cousa, que possui; a obrigação de provar o contrario pertence ao outro litigante; porque o possuidor tem a seu favor os direitos connatos — da boa reputação, pelo qual o seu facto da posse se deve presumir legitimo e justo, — e da justa ignorancia, para não ser obrigado a saber, quaes são os direitos adventícios dos outros.

§. 625.

Os JCtos de ordinario dividem a prova em razão do lugar, em que é feita, em *judicial* e *extrajudicial*, segundo se faz em juizo ou fóra d'elle: em razão do seu effeito, em *plena* e *semiplena*, segundo são maiores ou menores os grãos de fé juridica, i. é, segundo a prova produz a certeza necessaria para a demonstração da verdade, ou sómente alguma fé, mas não tanta, que por ella só se possa com certeza conhecer a verdade, e decidir a questão: em razão da sua fórma, em *vocal*, a que é feita por testemunhas, ou confissão da parte; *litteral*, a que é feita por escripto, e *muda*, a que é feita por presumpções: e em razão da causa efficiente,

(a) §. 169.

(b) Bentham *loc. cit.* L. 7. C. 17.

em *artificial*, que é aquella, pela qual a demonstração dum factó duvidoso se deduz por um raciocínio de factos certos e provados, v. g., a *vistoria*, ou inspecção ocular; e *inartificial*, que é aquella, que demonstra directamente a verdade do factó controvertido, v. g., as testemunhas, os juramentos, e os instrumentos.

Martini sómente divide a prova em artificial e inartificial. Define *instrumentos* os escriptos, em que se referem os factos, e *testemunhas* as pessoas, que com seus depoimentos fazem fé acerca do factó controverso.

Outras muitas divisões de provas se podem ver em Bentham (a), as quaes a estreiteza do tempo nos não deixa referir.

§. 626.

Estabelece Martini, que uma só testemunha não faz prova plena acerca do factó, mas que são necessarias pelo menos duas ou tres; porque uma só testemunha pôde faltar á verdade; e todavia, sendo astuta, não se contradiz, nem pôde por isso ser convencida de falsidade.

Montesquieu (b), Beccaria (c) e Filangieri (d) seguem a mesma opinião de Martini, cada um delles por diferentes razões. Esta e outras questões forão importantes e largamente tratadas pelos Jctos, em quanto esteve em voga o falso systema das provas legaes. Os legisladores dos Povos, que para tudo fizerão leis, não se esquecerão de ordenar regras, com que pretendêrão sujeitar as convicções, e encadear as consciencias dos juizes. Porém hoje está demonstrado, graças aos progressos da Philosophia do Direito, a falsidade de similhante doutrina; e o argumento da arbitrariedade dos juizes, com que se queria demonstrar a necessidade de regras legaes probatorias, acha-se destruido pela nova theoria do Jury. Deixarão-se aos juizes as questões de Direito, e entrega-se aos jurados a decisão das questões de factó.

(a) *Loc. cit.* L. 1. C. 6.

(b) *Esprit des Loix* Liv. 12. Chap. 3.

(c) *Des délits et des peines* C. 8.

(d) *De la Science de la législation* L. 3. C. 15.

Deixemos pois esta questão para o Direito Publico Philosophico. Por agora bastará dizer, que a certeza e a convicção não podem sujeitar-se a regras previamente definidas e determinadas. Como ha de o homem sujeitar a essas regras a sua convicção, que, como mostra a experiencia, até é independente da sua propria vontade? Não é o numero das testemunhas o que leva ao nosso espirito a convicção; muitas vezes o gesto, o tom da voz, ou qualquer outra circumstancia, não observada pelos outros, ou que lhe parece insignificante, e de que nós mesmos não sabemos dar conta, produzem a convicção a favor, ou contra a existencia do facto, de que se tracta (a).

Martini observa por fim, que as testemunhas devem ser taes, que possam e queirão dizer a verdade, e por isso que não esperem lucro algum do seu depoimento; i. é, devem ter sufficiente intelligencia para comprehenderem o facto em questão, e as forças fysicas necessarias para poderem depôr o que entendem, e finalmente não devem esperar lucro, ou nem recear prejuizo algum do seu depoimento (b).

§. 627.

Feita a prova, e estabelecida a evidencia e certeza sobre a verdade do facto controvertido entre os litigantes, a demanda fica naturalmente decidida. Conhece-se com clareza o direito d'um litigante e a obrigação do outro; aquelle, que tem o direito, pôde usar d'elle, e o outro, não cumprindo a sua obrigação correlativa, oppondo-se ao exercicio daquelle direito, e embaraçando-o, commette lesão moral pelo dolo, com que obra, e o primeiro pôde usar do direito de coacção para o compellir. A decisão pois da lide não se faz naturalmente por uma sentença, porque não ha juizes; a questão é decidida entre as proprias partes litigantes.

§. 628.

E se não houver provas, pelas quaes se possa decidir

(a) Meyer *Institut. Judiciair.* L. 8. C. 22.

(b) Filangieri *loc. cit.*

a lide? Martini diz, que ou algum dos litigantes fundamenta a sua allegação nos direitos connatos, e tem a seu favor a presumpção, pela qual, como já dissemos, se deve estar, em quanto se não prova o contrario, e a demanda se deve ter por naturalmente decidida a seu favor; ou nenhum pôde valer-se da presumpção; como quando se disputa, qual de dous gêmeos é o mais velho, ou, deixado um legado a Tício, e havendo dous homens do mesmo nome, se duvida qual delles é o legatário, e o direito dos litigantes fica indeciso e duvidoso.

§. 629.

Neste caso, com quanto nenhum dos litigantes tenha direito a seguir a sua opinião, e a usar da força para isso, pois que, durante o estado de dúvida, não pôde julgar-se melhor ou superior o direito de nenhum d'elles, mas antes parece igual a condição d'ambos: todavia é tambem certo, que nenhum dos litigantes é obrigado a sujeitar-se ao juizo do seu adversario, porque não havendo lesão, não ha lugar ao direito de coacção. As cousas por tanto devem permanecer no *statu quo*, e cumpre empregar outros meios para sair da difficuldade. Destes meios falla Martini nos §§. seguintes.

§. 630.

Durante o estado de dúvida, cumpre que os litigantes fação *conferencias amigaveis*, ou entrem em *tractados*, i. é, deliberações sobre o modo de terminar a dúvida; e tambem podem empregar-se *medianceiros* ou *conciliadores*, que procurem conciliar as partes. Desta arte podem vir os litigantes a decidir a lide por uma convenção, ou transacção (a).

§. 631.

A composição pôde ser de dous modos: 1.º *gratuita*, a que se chama *composição amigavel*, que tem lugar todas as vezes que um litigante cede gratuitamente seu direito

(a) Vejs os nossos *Elem. de Direito das Gent.* Secç. 5. Artig. 3.

duvidoso ao outro. Este contracto differe da doação e remissão em que o seu objecto é um direito duvidoso, e na doação e remissão o direito é certo: 2.^o *onerosa*, a que se chama *transacção*, que é o contracto, pelo qual um dos pactuantes cede do seu direito em favor do outro, mas retendo alguma cousa, ou dando-lh'a, ou prometendo-lh'a este. Tanto a composição amigavel, como a transacção são meios de decidir a demanda; porque devendo-se observar religiosamente os pactos, os litigantes são obrigados a estar pelo convencionado.

Parece-nos preferivel esta definição de transacção — o contracto, pelo qual as partes terminão ou previnem uma demanda; — porque comprehende a lide existente, ou a que pôde vir a existir sobre o direito duvidoso (a).

§. 632.

Tambem os litigantes podem recorrer a compromisso e arbitros. Diz-se *compromisso* o contracto, pelo qual os pactuantes escolhem uma ou mais pessoas, que conheçam da sua justiça, e decidão a questão, obrigando-se a estar pela sua sentença.

As pessoas designadas no compromisso para decidirem a questão, chamão-se *arbitros*, e a sua sentença diz-se *laudo*. Differem os arbitros dos *arbitradores* em que estes sómente são encarregados de decidir as questões de facto, e aquelles as questões de Direito. Os arbitradores tambem se chamão *louvados*.

Os arbitros e arbitradores, accetando a nomeação e poderes conferidos pelos pactuantes, devem decidir a questão, que lhe foi commettida, segundo o entenderem em sua consciencia, e as partes devem sujeitar-se á sua decisão por virtude do pacto, que fizerão.

Os arbitros porém devem, como juizes, conhecer da causa, ouvindo as allegações das partes, e examinando as provas produzidas por uma e outra, e finalmente dar o seu laudo segundo a verdade sabida e sem respeito a pessoa alguma.

(a) *Encyclop. Meth., Jurispr., v. Transaction.*

§. 633.

Finalmente ainda a razão descobre outro meio de terminar a questão entre os litigantes, i. é, a *sorte decisoria*. Martini com razão enumera em ultimo lugar este meio de decidir naturalmente o litigio entre as partes; porque a sorte é cega, e podem por ella consummar-se as maiores injustiças. Já fallámos desta materia (a).

Por esta razão observa Felice (b), que em regra o expediente da sorte sómente pôde ser empregado, quando a questão versar acerca d'alguma cousa, que for objecto da propriedade, de que o homem livremente possa dispôr; porque ha obrigações e direitos tão sagrados e importantes, que o homem não deve submeter a decisão delles á sorte, - excepto se a isso for forçado pela collisão d'um mal extremo e tão imminente, que o não possa d'outro modo evitar.

§. 655. e 656.

Resta examinar a justiça, ou injustiça d'outro meio de decidir um litigio, i. é, do duello. Martini tracta esta questão não só por Direito Natural, senão ainda por Direito Divino Positivo. Debaixo deste ponto de vista pertence á Theologia. Só examinaremos pois o que dicta a recta razão, ou o que determina o Direito Natural.

Martini define *duello* o combate determinado entre duas pessoas, que ajustão de se baterem em certo lugar e tempo, e de certo modo, a fim de pôrem termo pela victoria a um litigio.

Lepage (c) define *duello* o combate entre duas pessoas, das quaes uma quer tirar vingança contra a offensa, que a outra lhe fez.

Em ambas estas accepções se pôde tomar o duello. Nos seculos da ignorancia o duello foi um meio de decidir os litigios; as formalidades e circumstancias, com que se verificavão estes combates judicarios, estabeleci-

(a) §. 447 e 553.

(b) Lec. 32.

(c) *Éléments de la Science du Droit* Chap. 2. Art. 4. §. 5.

dos pelas leis barbaras daquelles tenebrosos tempos, podem vêr-se em Montesquieu (a).

Parece que S. Luiz fôra o primeiro, que aboliu os combates judicarios. Porém depois que os tribunaes da Europa deixarão de os admittir, ainda elles tem continuado por pontos d'honra, e com o fim de tirar vingança d'uma offensa, ou lavar a nódoa d'uma injuria.

Martini sómente considera o duello debaixo do primeiro ponto de vista, i. é, como meio de pôr fim a um litigio; e nós o consideraremos d'ambos os modos.

Martini sustenta com razão, que o duello é um meio, além de improprio, injusto para decidir uma demanda. As razões, em que se funda, são as seguintes:

1.^o No duello os dous campeões arriscão temerariamente a vida, não só os membros e a saude. Este risco é commum tanto ao lesante, como ao lesado, i. é, tanto ao que tem justiça, como aquelle, que a não tem; e uma fatal experiencia muitas vezes tem demonstrado, que a superioridade da força, a maior agilidade, e até pequenas circumstancias casuaes, tem feito com que a victoria profira sentença a favor das maiores injustiças.

2.^o O duello é além disto um meio injusto de terminar os litigios. Por quanto, se o direito dos litigantes é duvidoso, elles devem empregar os meios brandos, de que temos fallado, para decidirem a questão, e não recorrer ao duello, que é, além d'improprio, um meio extremo (b).

3.^o Se porém o direito é certo, ainda o duello é injusto, tanto da parte do lesante, em quanto se propõe uma nova lesão pelo combate, como da parte do lesado; porque sem necessidade põe em risco uma causa justa, e o que mais é, a propria vida, e só por odio e espirito de vingança prefere o duello aos outros meios mais brandos de terminar a lide, e com mais certeza d'obter justiça.

À estas razões accrescentaremos ainda a seguinte:

4.^o Admittido este meio barbaço de terminar os litigios, o seu resultado seria, que aquelle, que fosse do-

(a) *Esprit des Loix* L. 28. Ch. 23 e seg.

(b) §. 619.

tado de grandes forças e agilidade, e além disso reunisse uma aptidão superior no jogo das armas, poderia com segurança insultar aos outros, propôr-lhes demandas as mais injustas com a certeza de as vencer, e desta arte ser senhor absoluto da vida, da honra e dos bens d'aquelles, que lhe fossem inferiores naquellas qualidades. A força produziria direitos, contra o que já demonstrámos (a). Não haveria segurança pessoal nem real para os mais fracos, que seriam victimas dos mais fortes. O duello pois é improprio para descobrir a verdade, e se conhecer de que parte está o direito, e sómente serviria para sancionar as maiores violencias e injustiças.

Não é como meio de terminar litigios que o duello deve hoje ser combatido. As provas judiciarias pelo duello, graças aos progressos da civilização, já ha muito tempo desapparecerão da Europa culta. É porém mister combatêl-o como remedio para vingar uma affronta, ou lavar uma injuria; porque para este fim desgraçadamente ainda subsiste esse legado, que nos deixarão os seculos de ignorancia e barbaridade de nossos maiores.

O duello, considerado debaixo deste ponto de vista, não é menos injusto, do que considerado como combate judiciario. Aquelle, que faz o cartel de desafio, não pôde justificar o seu procedimento aos olhos da razão; porque irritado pela offensa recebida, ou que accredita recubida, não tem o sangue frio necessario para julgar da existencia e gravidade da injuria, e muito menos para decidir, se o combate será igual, ou calcular o risco, a que se expõe. De mais, se o suicidio e o homicidio são crimes gravissimos, com que direito pôde elle chamar outrem a um combate, em que necessariamente corre risco não só a vida d'um, senão a d'ambos?

Aquelle, que acceta o desafio, não é mais razoavel. Ou elle realmente offendeo o seu adversario, e não é razão, que, em lugar de lhe reparar a injuria, ajunte ao primeiro crime novos crimes; ou realmente o não injuriou, ou a injuria foi leve, e não é razão, que ceda aos caprichos desarrazoados do seu adversario, expondo-se ou a ser morto, ou a matal-o.

(a) §. 375.

Tem-se dito a favor do duello, que lava a deshonra e a vergonha d'um insulto; porque a vergonha e a deshonra não estão em o receber, mas em o consentir e supportar impunemente. O homem d'honra, que recebeu injuria, se chama por um cartel o seu adversario a um duello, e se bate, fica honrado, e não tem vergonha d'apparecer diante de todo o mundo; porém se pelo contrario soffre pacientemente a affronta recebida, torna-se desprezível aos olhos de todos, porque mostra timidez, fraqueza e cobardia.

Este argumento o que prova é que as solidas idéas d'honra não tem ainda callado em todos os espiritos, e que ha muitas pessoas, que erradamente confundem a verdadeira honra, resultado do mérito e virtudes, com vão sei que honra facticia, que mal se póde definir. Aos olhos da razão esclarecida as injurias injurião mais ao injuriante, do que ao injuriado. Póde acaso a honra d'um homem virtuoso estar dependente das loucuras e caprichos d'um insensato, ou d'um irreflectido e arrebatado? Aonde está maior valor, em desprezar uma injuria immerita com a altivez e consciencia do merecimento proprio, ou em mostrar-se vulneravel, e succumbir diante de qualquer ataque, que se lhe dirige? A opinião, que sustenta o duello, funda-se na verdade em uma extravagante confusão de idéas, que não podem conciliar-se. Por ventura entre os Gregos e Romanos, povos tão guerreiros, para quem teve tanta consideração o valor e a coragem, foram usados os duellos pelas injurias pessoas? Acaso Cesar, diz Rousseau, mandou algum cartel a Catão, ou Pompeio a Cesar? E o maior capitão da Grecia ficou deshonrado por se deixar ameaçar com um bastão? Se estes povos, os mais esclarecidos, os mais bravos, e os mais virtuosos da terra, não usárão do duello para lavar a nódoa das injurias, o duello não póde dizer-se uma instituição d'honra, mas uma moda horrorosa e barbara, digna de sua feroz origem.

Diz-se ainda a favor do duello, que é util para enfrear os atrevidos e petulantes, que a cada passo attacão a honra do homem prudente e sisudo; porque terão a certeza de que os seus insultos os vão expôr a um duello, em que corre risco a sua vida, acceitando-o, ou, rejeitando-o, a sua honra.

Este argumento porém não tem a força, que parece á primeira vista; porque o duello, se por um lado parece enfrear a audacia, por outro a anima, e lhe dá valor. Ao duello andão unidas as idéas d'honra e coragem, e bastará este attractivo para os homens ambiciosos procurarem occasiões de se baterem. E com effeito não é raro ouvir referir com desvanecimento os duellos, em que se entrou, e as feridas, que se recebêrão, ou se fizerão aos adversarios.

De mais o maior numero das pessoas, ou pelo sexo, ou pela idade, ou por doentes, ou em fim por mil outras circumstancias não estão em estado d'enviar um cartel de desafio pelas injurias recebidas. Para com todas essas o argumento não só não pôde justificar o duello, senão ainda a sua instituição as deixaria vergando debaixo do opprobrio de não acharem um campeão, que por ellas quizesse arriscar a vida.

Finalmente admitti o duello, e ahi tereis a prudencia, a razão e a justiça submettidas aos caprichos e desvarios de qualquer espedachim, que em lugar d'apprender as sciencias e as artes uteis á sociedade, sómente cuidou em se tornar superior no jogo das armas. Todos aquelles, que reconhecem essa superioridade, e que o accceitar-lhe um desafio é o mesmo, que subscrever a sentença da sua morte, ficarão collocados na triste alternativa de ou em tudo se submeterem á sua vontade caprichosa, ou se expõem a uma morte certa, ou passarem na opinião de toda a gente por fracos e cohardes (a).

(a) Rousseau *La Nouvelle Héloïse* P. 1. Lettr. 57, Lepage *Science du Droit* Chap. 2. Art. 4. §. 5, Bentham *Principes du Code Pénal* P. 2. C. 14, Felice *Lec.* 32, Montesquieu *Esprit des Loix* L. 28. C. 23 et seq.

CAP. XXIV.

DA SOCIEDADE EM GERAL.

Não pareça, que sómente agora vamos a tractar do Direito Natural Social, principiando a fallar da sociedade em geral, e das suas differentes especies; porque os contractos, de que temos fallado, e os direitos absolutos, em quanto dizem respeito aos outros homens, presuppõem a existencia da sociedade. Tanto as sociedades, como os contractos, são factos da vida social. As sociedades tambem são contractos; ha porem grande differença entre umas e outros: o objecto dos contractos é *transitorio*, e as pretensões e obrigações, que delles resultão, satisfazem-se por actos momentaneos; o objecto das sociedades é mais, ou menos *permanente*, e tem um fim commum, que sem cessar atrahê a actividade dos socios (a).

Não tractaremos de todas as especies de sociedades, porque algumas pertencem ao Direito Politico, como veremos. Só as chamadas *menores*, que entrão na esfera do Direito Natural, farão o objecto do nosso exame.

§. 662.

Sociedade, diz Martini, é o estado, em que duas, ou mais pessoas procurão obter um fim commum.

Ahrens (b) define a sociedade a reunião d'um numero maior, ou menor de pessoas, que livremente se obrigarão a procurar por seus esforços reunidos um fim commum.

Desta definição se vê, que Ahrens considera toda a sociedade como um contracto, quando Martini considera a sociedade já como um contracto, e já como um resultado da lei; e por isso define sociedade um estado, etc.

Quatro são os requisitos, segundo Martini, necesarios para haver sociedade: 1.º um fim commum, por

(a) Ahrens *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Div. 2. P. 2.

(b) *Loc. cit.* §. 1.

causa do qual se formou a sociedade: 2.º a união de vontades, tendendo todas para o fim common, como para o seu centro: 3.º a união de forças dos socios, i. é, o mutuo adjutorio (a); porque não basta, que as vontades estejam unidas, mas é necessario, que a identidade de vontades ande acompanhada do concurso das forças fysicas: 4.º negocios sociaes, i. é, meios, pelos quaes os socios procurem obter o fim proposto.

A sociedade é um resultado da faculdade ou espirito natural d'associação, e do conhecimento, confirmado pela experiencia de todos os dias, de que o homem, para viver, e maiormente para se desenvolver e ser feliz, necessita do concurso constante dos seus semelhantes. O germen das sociedades encontra-se na tendencia instinctiva, que o homem tem para a mutua convivencia; porém o seu desenvolvimento e modificações são devidos ao progresso das luzes dos individuos e da cultura e civilização dos povos. A proporção que as luzes se dilatão, e a civilização cresce, novas relações se descobrem, que estreitão os vinculos sociaes entre os homens, o espirito d'associação é mais forte, e a esfera das sociedades mais larga; as existentes se aperfeiçoão, os novas se formão com melhor direcção, e todas ellas apparecem com o sello da superioridade da intelligencia e da vontade mais livre (b).

§. 663.

Martini divide as sociedades em *pacticias* ou *voluntarias*, que são resultado do livre alvedrio dos socios, que as formão por contractos; e *legaes* ou *necessarias* aquellas, em que os homens se achão collocados por virtude da lei.

Ahrens é d'opinião, que nenhuma sociedade póde ser formada, senão pelo livre consentimento dos membros, que a compõem, i. é, por um contracto. Ahrens não admittê nem mesmo sociedades creatas por um *acto civil*, i. é, pela Lei ou pelo Estado.

Esta questão pertence ao Direito Politico. Por agora

(a) §. 357.

(b) §. 356, Ahrens *loc. cit.* §. 1.

só diremos, que nos parece, que em regra as sociedades são contractos, porém que é forçoso admitir sociedades legaes e necessarias. A sociedade do genero humano, que Ahrens admitte, quando entre os fins racionais do homem, a que se deve dirigir o Direito, conta o fim da humanidade, certo não é obra do livre consentimento dos homens, que não foi ella instituida por algum contracto previo. Nesta grande sociedade todos nascem, vivem e morrem, e a nenhum homem é dado o não entrar, ou o sair d'ella. Esta sociedade é obra só da natureza, e por isso da Lei Natural. A união dos pais e dos filhos, a que se costuma chamar tambem sociedade *parental*, não pôde classificar-se senão entre as necessarias e legaes; porque não pôde conceber-se acto positivo, que a institua pelo livre consentimento dos filhos, que fazem parte d'ella, ainda quando não tem desenvolvida a sua intelligencia, nem podem livremente consentir.

§. 664.

Sendo muitos e diversos os direitos e fins dos homens, muitas e diversas podem tambem ser as especies de sociedades. Porém ou sejam pacticias ou legaes, como a Lei Natural sómente pôde mandar o que for bom e justo, e os contractos não podem ter objecto illicito ou torpe, é evidente, que as sociedades, sob pena de nullidade (a), não podem ser illicitas ou injustas.

Vem a pêlo neste lugar a doutrina d'Ahrens (b) ácerca das diversas especies de sociedade segundo os diversos fins do homem.

Como o character principal d'uma sociedade reside no fim particular, que prosegue, ha tantas especies de sociedade, como ha de fins principaes para o homem e para a vida humana. Vimos na classificaçãõ dos direitos, que estes fins geraes são — a Religião, a Moral, a Sciencia, as Bellas Artes, a Industria, o Commercio e o Direito. Todas as sociedades pois são — ou religiosas, ou moraes, ou scientificas, etc. Porém tambem vimos igual-

(a) §. 471.

(b) *Loc. cit.* §. 2.

mente, que ha uma segunda categoria de sociedades principaes, que abração em grãos diferentes a personalidade inteira dos membros reunidos, taes como a sociedade da *familia*, do *município*, da *nação*, que até ao presente é o ultimo grão d'associação; porém para o futuro pôde passar-se além della á *federação dos povos*, e ainda á de toda a *humanidade*. As sociedades da personalidade são os fôcos, que concentram em uma esfera mais ou menos extensa tudo o que é humano, que reúnem todas as faculdades, todas as affecções, todos os fins da natureza humana. Assim a *familia* é, ou deve ser o centro, onde se desenvolva a natureza humana debaixo de todas as suas faces, onde se cultivem a Religião, a Sciencia, as Artes, a Industria, o Commercio e a Justiça; e debaixo d'este aspecto a familia é ao mesmo tempo uma instituição religiosa, moral, juridica, etc. O mesmo succede com o *município*, como reunião de familias, e com o *povo*, como reunião de municípios.

Acontece differentemente n'a primeira categoria de sociedades, que se limitão ao conseguimento d'um fim *particular*, com quanto fundamental, da natureza humana. Nenhuma d'estas sociedades abarca o homem todo inteiro, nem deve absorver toda a sua actividade. A harmonia do desenvolvimento humano exige que o homem, ainda que escolha segundo a sua vocação um dos fins, que pôde propôr-se, cultive todavia em proporção as outras esferas da intelligencia e da vida.

Porém estas sociedades, que se referem aos fins principaes da vida humana, podem ser, quanto á sua duração, de duas especies, *perpetuas* ou *temporarias*. Actualmente não ha mais do que duas sociedades, que sejam perpetuas, a sociedade politica e de Direito, chamada Estado, e a sociedade religiosa. As outras sociedades, que prosseguem fins igualmente importantes, não tem chegado até agora a uma organização central; seguem todavia dispersas em pequenas fracções, ainda que manifestão uma tendencia pronunciada a reunir-se por meio d'associações em centros mais extensos. Mas qualquer que seja o porvir das sociedades quanto ao seu progresso d'organização e centralização, é sempre certo, que o homem pôde prosseguir em todas estas direcções

sociaes fins mais ou menos temporários; e por consequencia que deve ter o direito, para este effeito, de se reunir em sociedade. E como vimos que um só fim não deve absorver toda a actividade do homem; como deve conservar e exercer a faculdade de participar, segundo sua escolha, do conseguimento de todos os fins sociaes importantes: é necessario que as leis não estabeleçam fórmulas, pelas quaes o homem fique ligado com todos os meios intellectuaes e materiaes a uma associação ou a uma só empresa.

§. 665.

Toda a sociedade se pôde considerar como uma *pessoa moral*; porque assim como a vontade e as forças físicas de qualquer pessoa natural devem conspirar para o seu fim e destino, da mesma sorte todos os socios, membros de qualquer sociedade, devem unir suas vontades e forças para conseguirem o fim social. Assim como toda a pessoa natural é investida dos direitos indispensaveis para chegar ao seu fim, assim também a pessoa moral da sociedade deve gozar dos direitos necessariós para poder obter o fim, que se propõe.

Os direitos de qualquer sociedade são de duas espécies, *internos e externos*; aquelles competem aos socios com relação aos outros socios; estes competem aos socios, ou antes ao seu complexo, i. é, á pessoa moral da sociedade, para com as pessoas, que não são socios. Martini tracta primeiro do direito interno da sociedade, e só no §. 692 tracta do direito externo.

§. 667.

O fim da sociedade marca a sua natureza e espécie; deste fim pois se deve deduzir o principio cognoscitivo dos direitos e obrigações dos socios, e pôde formular-se assim — *Fini societatis convenienter vivas.*

§. 668.

Aquelle, que usurpa direitos alheios, ou embaraça

outrem de usar dos seus direitos, faz, como vimos (a), lesão. Por onde é de ver, que lesa os outros aquelle socio, que: 1.º pretende maiores direitos, do que lhe competem segundo o pacto ou o fim da sociedade: 2.º que impede os outros socios no exercicio dos direitos, que lhe pertencem.

Para se conhecerem os direitos e obrigações dos socios, e o modo, por que cada um pôde compellir os outros ao cumprimento das suas obrigações, importa attender nas sociedades legaes ao seu fim e natureza, e nas pacticias á organização, que os socios lhe derão.

« Uma sociedade, diz Ahrens, presuppõe a existência de dous contractos, chamados — um *pacto d'união*, e o outro — *pacto de constituição*. O primeiro é o contracto preliminar, no qual sómente se convém ácerca do fim da sociedade. Logo que os pactuantes se achão d'accordo sobre o fim, o pacto d'união existe de facto, ainda que não esteja revestido de fórmassolemnnes; mas a sociedade não existe ainda por este só contracto. Porquanto todos os pactuantes podem estar unanimes sobre o *fim*, sem estarem de accordo ácerca dos meios, que se devem empregar para o conseguir. É visto como cada um deve livremente consentir tambem sobre os meios, com que ha de pela sua parte contribuir, uma sociedade não está *definitivamente constituída*, senão depois de se ter verificado o consentimento geral de todos os membros ácerca dos *meios d'acção*. Por tanto ainda depois do pacto d'união é permitido a cada membro retirar-se da sociedade, se lhe não convém os meios propostos. Além disto é mister para a constituição definitiva, e até esse momento, a *unanimidade* de todos os membros. A este respeito nenhuma maioria pôde ligar a minoria, ainda que fosse d'un voto.

« O contracto da constituição determina as *condições geraes*, debaixo das quaes todos os membros consentem em cooperar para o fim da sociedade. Estas condições formão as *leis fundamentaes* do pacto social. Porém o pacto de constituição deve não só indicar as leis, debaixo das quaes se ha de obrar, senão tambem fixar o modo, segundo o qual a sociedade deve pôr-se em ac-

(a) §. 147.

ção. Como o fim da sociedade é *um*, é necessário que toda a acção marche para este fim, e que a sociedade por consequência receba uma direcção *uniforme*. Esta unidade de direcção pôde ser o resultado do concurso unânime de todos os membros; porém ainda que tal unanimidade, por pequena que seja a sociedade, raras vezes existe na sociedade, qualquer sociedade deve approximar-se deste typo ideal, como com effeito se approxima, á medida que é mais claramente conhecido o fim social em si mesmo e em todas as suas exigencias, e á medida que está mais intimamente ligado o interesse geral com o interesse particular; mas nem por isso se deve exigir a realização de tal principio em uma sociedade, na qual as opiniões e as vontades, apesar de seu accordo sobre o fim geral, estão, segundo o interesse particular predominante, muitas vezes mui divergentes em certos casos, em que se tracta de pôr em execução uma lei ou um dos meios sociais. É mistér pois que os socios deleguem a administração ou a direcção da sociedade, como funcção social, naquellas pessoas, que julgarem capazes. Em todos os casos, em que não ha um só director responsavel, e a administração dos negocios se faz pelo concurso de todos, ou por muitos administradores eleitos, importa que o contracto de constituição regule o modo do suffragio, e determine a maioria, que ha de ser necessaria para que as decisões obriguem a todos os membros.

« Como em toda a sociedade pôde haver contestações, já entre os membros, e já entre os membros e a administração, o contracto de constituição designará uma *auctoridade judicial*, encarregada de decidir os casos particulares segundo as leis geraes e o contracto particular da sociedade. Esta auctoridade é para as sociedades temporarias o poder judicial do Estado: porém a constituição d'uma sociedade pôde determinar outro modo de decisão, por exemplo, a decisão d'arbitros.

« Justamente tem notado muitos auctores, que além destas auctoridades administrativas e judiciaes, era conveniente a toda a sociedade uma auctoridade *d'inspecção*, encarregada de velar, que a sociedade não se desvie nem do fim, nem dos meios, adoptados em sua constituição. Porém o estabelecimento d'esta auctoridade

não pôde abandonar-se inteiramente á sociedade mesma. Como não só esta interessada a sociedade particular, de que se tracta, em que se execute fielmente o pacto de sua constituição, senão também todas as sociedades existentes tem interesse em que cada uma se contenha dentro do círculo de suas attribuições, que cumpra todas as suas obrigações, e que não se intrometta nos direitos das demais, é necessario que o Estado, que é como que a sociedade geral, que representa o principio do Direito, possa assegurar-se de que cada sociedade permanece fiel á sua constituição, e cumpre a respeito das demais as condições geraes de coexistencia. Por esta razão a eleição da auctoridade d'inspecção deve ser feita conjunctamente pela sociedade e pelo Estado.

* As diferentes funcções sociaes são communmente chamadas *poderes sociaes*, e são os poderes *legislativo, administrativo, judicial, e d'inspecção*.

* Nas sociedades, em que se não ha fixado desde o principio o numero dos membros, que hão de compô-las, e que por conseguinte se tem reservado a liberdade de receber novos membros, os associados geralmente não cooperão todos para a constituição da sociedade; porém os novos membros adherem a ella no momento da sua admissão. Pelo contrario nas sociedades, em que o numero dos socios, ou das acções é fixado desde o principio, a constituição definitiva não deve ter lugar, senão pelo concurso e deliberação de todos aquelles, que, tendo manifestado a intenção de virem a ser membros da sociedade, tiverem concorrido n'esta qualidade ao pacto precedente d'união. Muitas vezes na pratica não se segue este modo justo e racional de formação d'uma sociedade; mas n'estes casos, em que uma minoria faz a lei para a maioria, os interesses do maior numero são d'ordinario mais ou menos prejudicados em proveito d'aquelles, que se tem repartido as funcções da administração (a).

§. 670.

Os socios tem obrigações provenientes da sociedade;

(a) Ahrens *loc. cit.* §. 3.

porém estas obrigações não se extendem além dos limites marcados pelo contracto, ou pelo fim da sociedade. Estas obrigações restringem a liberdade dos socios; mas além d'ellas os socios ficão gozando da sua liberdade natural, e podem fazer tudo o que lhes aprouver.

§. 674.

Divide Martini a sociedade em *simplex* e *composita*, segundo a sociedade é, ou não, formada de diferentes sociedades componentes. As sociedades *simplices* estão para com a sociedade composta, como os socios estão para com a sociedade simples: por isso assim como os socios devem trabalhar por obter o fim da sociedade simples, e antepôr o bem da sociedade ao seu particular, pela regra — que o bem maior deve ser preferido ao menor; assim também na collisão entre o bem de qualquer sociedade simples e o da sociedade composta, este deve prevalecer.

§. 675.

Faz outra divisão da sociedade em *igual* e *desigual*. Nesta ha dependencia e sujeição, superiores e inferiores; naquella todos os socios tem iguaes direitos, nenhum é superior, ou inferior aos outros.

§. 692.

A sociedade, como pessoa moral, á similitude de qualquer pessoa natural ou fysica, goza dos direitos absolutos ou universaes, v. g., de conservação, d'igualdade, d'independencia, etc.; e hypotheticos ou particulares, e adquiridos, os quaes todos pôde defender pelos meios proporcionados.

É verdade que as sociedades pacticias são obra da vontade dos homens, e o facto do contracto é que lhes dá origem; e por isso parece, que os seus direitos todos devem ser hypotheticos e adquiridos. Porém os fins dos homens, a que ellas se dirigem, não são obra dos homens, mas sim resultados necessarios da natureza humana. Portanto os direitos, que se fundão na natureza das socie-

dades, ou antes dos homens, que as compõem, podera dizer-se naturaes e absolutos.

Como Martini apenas toca no direito externo da sociedade, e a materia seja importante, cumpre dar-lhe algum desenvolvimento.

O direito externo da sociedade, diz Ahrens, comprehende o complexo das condições positivas, ou negativas, que os individuos e as sociedades estranhas a ella devem subministrar-lhe para sua existencia e desenvolvimento. Como toda a sociedade, por causa do fim racional, que prosegue, tem o direito natural d'existir, de conservar-se e de desenvolver-se, pôde exigir, que ninguém attente contra ella. Sendo uma pessoa moral, é tambem dotada da faculdade da *liberdade*; pôde organizar-se livremente quanto ao seu interior, escolher os meios, que lhe parecerem mais convenientes para alcançar o seu fim, guardando as condições geraes da justiça; e para que esta liberdade seja respeitada, é necessario, que toda a pessoa individual ou moral se abstenha de intervir na organização ou nos actos interiores da sociedade. De mais toda a sociedade possui tambem a faculdade moral de *sociabilidade*; pôde por conseguinte entrar em relações mais ou menos duraveis com outras pessoas individuaes ou moraes; pôde celebrar *contractos*; até mesmo pôde *associar-se* com outras sociedades para obter um fim mais geral e commum; em fim toda a sociedade pôde exigir, que se lhe respeite a sua moralidade e a sua honra, que residem no fim racional e moral, que se propõe.

Em quanto ao direito externo, ha uma differença importante entre as sociedades, que acquires as condições exteriores ou materiaes da sua existencia e de seu desenvolvimento pela realização mesma do seu fim, e aquellas, cujo fim é mais ou menos intellectual e moral propriamente dito, o qual não produz, ao tempo de cumprir-se, efeitos materiaes sufficientes para satisfazer as necessidades sociaes. As sociedades desta especie, taes como as sociedades scientificas, artisticas, as academias, as sociedades d'instrucção, etc., podem pretender com direito, que as outras, e nomeadamente o Estado, que tem por fim a realização social do Direito, lhes subministrem as

condições necessarias para a sua existencia, sem que o Estado todavia por este auxilio se possa accreditar com um titulo para intervir em sua organização interior, ou para inteiramente as collocar debaixo da sua direcção. Toda a sociedade, que se propõe um fim moral, deve conservar sua liberdade e sua independencia interior; o Estado, auxiliando-a com meios externos para conseguimento d'elle, tem sómente o direito, que por outra parte conserva com relação a qualquer sociedade, de exercer em concorrência com os funcionários d'esta o poder d'inspecção, para assegurar-se de que a sociedade permanece no circulo das suas attribuições, tal como tem sido traçado por sua constituição, e que os meios, que ella emprega, e para os quaes o Estado contribue, são effectivamente empregados para alcançar o fim social.

« Um direito particular, relativo ao *desenvolvimento* da sociedade, consiste (quanto ás sociedades particulares, que na vida social se encontrão ainda mais ou menos debaixo da tutela d'outras sociedades mais fortemente constituídas) em que podem pretender o gozo de sua independencia, e de sua liberdade natural, logo que a razão social se manifeste por provas, que denotem, que os homens reunidos reclamão a independencia para tal, ou qual fim, para tal ou qual esfera da vida social. O direito d'emancipação foi reclamado n'outro tempo á Igreja pelo Estado; este direito está quasi conquistado actualmente pela Industria e pelo Commercio; mas está por conquistar para as Sciencias e para as Artes (a).

§. 693.

Visto como, diz Martini, o fundamento de toda a sociedade é ou a lei, ou o contracto, é de vêr, que a sociedade acaba todas as vezes que ou cessa a razão da lei, i. é, o fim, que ella teve em vista, ou o pacto se dissolve.

Quanto ás sociedades legaes, em verdade só podem acabar, quando cessa a razão da lei, preenchido o fim, que a mesma lei teve em vista; dahi em diante a lei

(a) Abrens loc. cit. §. 4.

não manda, a sociedade carece de fundamento, i. é; deixa d'existir; porém em quanto durar a razão da lei, como esta existe independentemente da vontade dos socios, e está acima do seu alvedrio, nenhum socio se pôde subtrahir á sociedade, ou eximir da obrigação de concorrer na qualidade de socio para se obter o fim da sociedade.

Pelo que pertence ás sociedades pacticias, afóra os casos, em que ellas se extinguem, se algum socio renunciar á sociedade, nem por isso esta deve logo julgar-se extincta, porque pôde subsistir entre os demais, que podem ou deixar de considerar aquelle como socio para todos os effeitos da sociedade, ou compellil-o a cumprir as suas obrigações sociaes, ou, sendo este cumprimento impossivel, a reparar o damno por uma plena satisfação (a).

E quando é que acabão as sociedades pacticias? Já dissemos, quando e como acabão as sociedades commerciaes, ou industriaes (b); porém relativamente a todas as outras, pôde dizer-se em geral, que incontestavelmente acabão as temporarias, 1.º findo o tempo definido no contracto; 2.º alcançado o fim, por que forão constituídas: e sendo perpetuas, 1.º morrendo os socios, ou todos, ou tantos, que os restantes não são sufficientes para a sociedade poder progredir; 2.º quando a continuação da sociedade se torna impossivel por algum acontecimento estranho aos socios, v. g., guerra, peste, etc.; 3.º pelo mutuo dissenso (c).

Finalmente em quanto ás sociedades perpetuas, ainda que eternas com relação ao seu fim, tem os socios a liberdade de abandonal-as, e passar d'uma para outra, que lhe pareça melhor organizada. Até agora só temos duas sociedades perpetuas, a saber, a *Igreja* e o *Estado*. Todas as outras, que podem vir a ser perpetuas, são as que se dirigem aos fins eternos, segundo a natureza do homem, — a Moral, as Sciencias, as Artes, e o Commercio. Estas sociedades tendem constantemente a perfe-

(a) Sr. Fortuna L. 2. P. 3. C. 1. §. 779.

(b) §. 549 e 550.

(c) Sr. Fortuna *loc. cit.*

tuar-se por meio d'uma associação mais extensa e mais uniforme. Estas sociedades não devem acabar, mas sómente transformar-se e melhorar-se, á proporção que as novas gerações, que nascerem em seu seio, forem adquirindo idéas mais exactas ácerca dos seus respectivos fins, e dos meios mais profieuos para os conseguirem (a).

CAP. XXV.

DA SOCIEDADE CONJUGAL.

AS sociedades fundamentaes dividem-se, como vimos (b), em duas classes: umas, que abrangem toda a vida das pessoas associadas; e outras, que só comprehendem certos fins principaes do homem, sem obrigar a personalidade inteira por toda a vida. Só pertence ao Direito Natural a familia, e aquellas sociedades, que são preparatorias para ella. Todas as outras pertencem ao Direito Politico.

§. 697.

Matrimonio, diz Martini, é a união de pessoas de differente sexo com o fim de procrear e educar a prole. As pessoas, ligadas pelo matrimonio, dizem-se *conjuges*; o varão chama-se *marido*, e a femea *mulher*.

Já dissemos, que o fim de qualquer sociedade era o principio fecundo, pelo qual se podia conhecer a sua natureza, e determinar os direitos e obrigações dos socios. Examinemos pois, quaes são os fins do matrimonio, e qual é a sua natureza.

Martini assigna-lhe por fim a procreação e educação da prole. Não se póde duvidar, que qualquer destes fins pertença ao matrimonio.

Quanto á procriação. O instincto da conservação esclarecido pela intelligencia, teria bastado para preservar os seres creados da sua prompta destruição. Porém

(a) Ahrens *loc. cit.* §. 5.

(b) §. 356.

outra lei era necessaria para a propagação das especies, que sem ella terião desaparecido da superficie da terra. A natureza, sempre bemfazeja, tem provido com previdencia á conservação das especies por outro instincto, que se póde chamar *sentimento de propagação*. Este instincto, despido de tudo o que tem de material entre os brutos, e combinado com os outros principios da natureza humana, produz esse sentimento vivo e delicioso, que nos attrahe para o outro sexo, que nos une ao individuo desse sexo, nos torna felizes só com sua felicidade, e identifica nossa existencia com a do ser, que *amamos*.

A procreação pois dos filhos é indispensavel para se satisfazer ás vistas da natureza, e não póde deixar de ser um dos fins do matrimonio.

Quanto á educação da prole. Pouco basta dizer; porque sem a mão bemfazeja dos pais os filhos não poderião conservar-se, nem desenvolver suas faculdades fysicas e intellectuaes; não poderião ser homens. A educação é-lhes tão necessaria, como a existencia. A educação pois é sem dúvida tambem um dos fins do matrimonio.

Porém a questão não é, se a procreação e a educação são fins do matrimonio; mas se além destes ainda outros se lhe podem descobrir. Vejamos o que a este respeito pensão os Philosophos Allemães, e sirva-nos de guia Ahrens.

« A natureza, creando os dous sexos, cada um com character e qualidades differentes, depositou n'elles, por meio desta organização, o desejo reciproco de se unirem, para se completarem um pelo outro, para se constituirem d'esta arte uma personalidade humana perfeita, e para chegarem a ser por sua união a causa da propagação do genero humano. Com effeito o character opposto na constituição fysica e intellectual do homem e da mulher produz o amor, que vai sempre acompanhado d'um sentimento de vazio e de lacuna, que sómente a união póde encher. Este desejo da união é o d'uma união não parcial, mas completa, que abraça todas as faces da natureza ou da personalidade sexual. O amor verdadeiro, e o só digno do homem, é aquelle, que ao mesmo tempo se estende ao espirito e ao corpo, o que abrange toda a humana individualidade. Um amor puramente fysico convém ao

bruto, mas não a um ser, dotado d'intelligencia, capaz de sentimentos mais elevados, chamado a moralizar todos os seus actos pela intervenção de suas faculdades intellectuaes, e até a imprimir em seus actos fysicos aquelle character de dignidade, que denota n'elle a consciencia de sua natureza mais nobre.

Se tal é o amor, fundamento da união dos sexos no genero humano, o matrimonio não pôde ter outro fim, senão o ser a expressão da consagração social desta affecção. O fim pois do matrimonio é estabelecer uma troca continua, e proyer á satisfacção de todos as affecções fysicas e moraes, em outros termos, o seu fim é estabelecer *uma communhão de toda a vida, moral e fysica, entre duas pessoas de sexo differente*. O seu fim não pôde pois consistir, como tem querido muitos auctores, unicamente na procreação e educação dos filhos, pois que a procreação em todos os casos não é senão um obfim parcial, e que se concebe mais justamente como *effeito* natural, do que como fim do amor dos dous sexos. Na verdade, se consistisse n'este facto o fim do matrimonio, não poderião as leis permittir que contrahissem matrimonio pessoas, que por sua mui avançada idade não podem procrear; porém o uso nesta parte tem estado mais d'acordo com a verdadeira noção do matrimonio, do que essas theorias exclusivas. Tambem não pôde definir-se o matrimonio, como fizeram alguns auctores, dizendo, que é a união de duas pessoas de sexo diverso para a *moralização* do instincto *natural* do sexo, e das relações naturaes por elle estabelecidas; porque nesta noção tambem se põe o fim principal na satisfacção moral do instincto sexual, que não é mais do que um fim parcial, em quanto o matrimonio está fundado na satisfacção moral de todas as necessidades intellectuaes e fysicas da vida humana.

O matrimonio é pois em sua *natureza* e em seu *fim* mutiplice, como a vida mesma do homem; é o fóco intimo, d'onde se reflecte tudo o que é humano; um centro de vida e actividade commum para todos os fins do homem: a familia é uma sociedade, que deve cultivar em seu seio a Religião, a Moral, as Sciencias, a Instrucção, as Artes, a Industria, e o Direito ou a Justiça. A sociedade matrimonial é pois d'uma natureza tão variada,

como os fins, que abriga em seu seio; é uma instituição de Religião, de Moral, etc.; e é por tanto um resumo vivo da grande sociedade humana. Por conseguinte só erradamente se poderá considerar como d'uma natureza puramente jurídica. O Direito, em verdade, não pôde entrar na exposição d'esta natureza diversa do matrimonio; todavia deve respeitá-la, e nada consagrar, que seja contrario aos principaes characteres d'esta instituição. Considerado o matrimonio debaixo do ponto de vista do Direito, ou o *Direito do matrimonio* é o complexo das condições, que são necessarias para a formação, conservação e cumprimento dos fins da sociedade matrimonial (a).

§. 698:

O matrimonio é um estado, diz Martini, que comprehende varios direitos e obrigações dos conjugues. Taes são: 1.º o direito affirmativo, que qualquer dos conjugues tem sobre a pessoa do outro para a procreação e educação da prole, direito, que Martini considera como perfeito, por nascer do pacto do matrimonio, e por ser insufficiente o direito imperfeito para verificar os deveres matrimoniaes; 2.º o direito d'um conyuge para exigir do outro, que concorra para se conseguir o fim commum do matrimonio — a conservação da especie. O matrimonio pois é uma sociedade licita e honesta.

Martini entende pois, que qualquer conyuge não só tem direito, mas um direito perfeito, para compellir pela força o outro á satisfacção de todos os deveres conjugaes. Não podemos assentir a esta opinião; porque este direito de violencia, pelo lado da mulher, que quasi sempre é mais fraca, seria inutil; sómente aproveitaria ao marido, e tornaria muito desigual a condição dos conjugues. O uso da força entre o marido e a mulher é um principio de desordens de terriveis resultados; porque vai atacar e destruir o grande fundamento da sociedade conjugal — o amor. Por isso com razão diz Ahrens:

« As obrigações positivas, que existem reciprocamente entre os conjugues, geralmente são todas de tal na-

(a) Ahrens *loc. cit.* §. 1.

tureza que de nenhum modo se pôde justificar o uso da força para as fazer executar. Assim acontece com os *deveres conjugaes* propriamente ditos, que não podem ser mais do que manifestações livres do amor, pois a violencia os converteria em actos indignos da natureza moral do homem. O *direito* de cohabitação, em sua acceção rigorosa, não existe, porque estes actos sómente devem ser regidos pela liberdade moral. De mais a razão deve tambem intervir nos actos do amor conjugal, para que o seu cumprimento não só não prejudique a saúde dos conjugues, senão tambem não ponha em risco a vida do filho, que ainda ha de nascer, e que no ventre da mãe já possui um direito de vida, reconhecido pelas legislações civis mais adiantadas (a).

§. 700.

O matrimonio, diz Martini, é uma sociedade simplicissima; e considerada com referencia a todo o genero humano, é uma sociedade necessaria; porém com relação a cada um dos individuos, de que se compõe o genero humano, é uma sociedade voluntaria, e dependente do seu livre consentimento. O matrimonio, como meio de perpetuar a humanidade, é verdadeiramente uma sociedade necessaria; porque sem elle, com quanto se podesse procrear a prole, não poderia convenientemente educar-se. No entretanto este preceito da Legislação Natural, como affirmativo, ha mistér occasião para se cumprir, v. g., meios para a sustentação dos encargos do matrimonio, e principalmente o amor, verdadeiro fundamento desta sociedade. É forçoso pois deixar aos individuos a decisão sobre se o podem, ou não, contrahir, etc. Com effeito, sendo o amor o fundamento do matrimonio, como já dissemos, só as proprias pessoas, que o sentem, podem declarar se o tem, e se querem celebrar o matrimonio. Este mutuo consentimento, indispensavel para a sociedade conjugal, torna-a um verdadeiro contracto na sua origem.

Adversarios de muitas especies, diz Ahrens (b), tem

(a) Ahrens *loc. cit.*, §. 3.

(b) *Loc. cit.*, §. 2.

encontrado a opinião, que sustenta que o matrimonio é o resultado d'um contracto. Uns dominados por idéas erroneas em materia de Religião, quizerão ver no contracto civil um acto religioso, uma degradação do matrimonio a uma pura instituição civil. Mas na verdade o contracto em nada prejudica a esta natureza do matrimonio, não faz mais, do que consagrar um principio vital de toda a associação humana — o da liberdade. Não pôde permittir a justiça, que um membro da sociedade seja constrangido por uma auctoridade qualquer a associar-se com outrem para um ou outro fim da villa humana; constrangimento, que seria o mais immoral, influindo n'uma sociedade, que abraça toda a vida, e toda a personalidade dos homens reunidos. O contracto é pois a solemnidade *preliminar* para a formação do matrimonio. Depois a justiça deve deixar a cada um a liberdade, para que o acompanhe com os actos religiosos, se o julga necessario, sem que a lei possa nunca ordenar o uso da força, ou seja para que se cumprão, ou para que se embaracem, porque estes actos devem deixar-se á consciencia de cada um. Os ataques, dirigidos contra o contracto civil debaixo d'um ponto de vista religioso, provém d'uma falsa theoria ácerca das relações do Estado com a Religião e as Igrejas, theoria, segundo a qual se quer estender o poder d'uma Igreja ás instituições, em que o Estado deve proteger a liberdade de todos os seus membros.

Outros tem allegado contra o contracto civil do matrimonio a natureza especial d'esta sociedade, que não permite, que os actos fysicos e intellectuaes, aos quaes as pessoas se obrigão livremente no contracto, sejam, sendo necessario, executados com ajuda da força legal. Porém esta objecção apoia-se d'uma parte na confusão, que se faz, dos contractos, que se celebrão sobre cousas materiaes, com os contractos de sociedade, em que um dos socios se obriga a executar actos intellectuaes; e da outra na confusão do contracto como *forma d'união* com toda a natureza do matrimonio. Por ser o matrimonio uma instituição eminentemente moral, attenta a sua íntima natureza, e por subsistir por meio de deveres moraes, não tem lugar a força ácerca de nenhum acto, que

não seja puramente material: o amor e todos os deveres, que d'elle dimanão, não permitem constrangimento; e seria transformar o matrimonio em uma instituição profundamente immoral, o permittir, que a força legal interviesse nos actos maritales.

§. 701.

Martini considera o matrimonio como uma sociedade igual em quanto aos direitos e obrigações dos conjuges. Nenhum d'elles tem naturalmente imperio sobre as acções do outro, excepto se expressa ou tacitamente consentio n'elle. Por quanto a maior dexteridade e prudencia do marido, a que se tem recorrido pera provar o contrario, nem sempre existe; quanto mais que estas qualidades sómente provarião a aptidão do marido para o imperio, mas não a existencia deste, nem o direito perfeito para d'elle usar.

O Sr. Fortuna (a) reconhece com Martini a igualdade da mulher e do marido: porém como pôde haver algumas vezes discrepancia d'opiniões entre elles ácerca do modo d'administrar os negocios da sociedade, sustenta, que é forçoso deixar ao marido a superioridade indispensavel, para que se termine a questão, e a gerencia dos negocios sociaes possa progredir. Esta preferencia do marido, funda-a na sua maior dexteridade e prudencia.

Não pôde negar-se, que na sociedade conjugal occorrem lances, em que são divergentes os juizos do marido e da mulher, e em que uma perfeita e absoluta igualdade paralyzaria o andamento da administração conjugal. Porém os Philosophos Allemães, fazendo distincção entre negocios *domesticos*, que deixão á mulher, e negocios *exteriores*, que assignão ao marido, cortão a difficuldade, a nosso ver, d'um modo mais razoavel, e confórme á natureza individual dos conjuges.

Pelo que diz respeito á direcção dos negocios da sociedade matrimonial, diz Ahrens (b), ou ao *poder familiar*, a posição da mulher é igual á do homem, ainda que as suas funcções sejam differentes. Não é admissivel que a

(a) L. 2. P. 3. C. 2. §. 791.

(b) *Lec. cit.* §. 3.

mulher seja moral e juridicamente desigual ao homem, nem que esteja submettida aquillo, que se chama *poder marital*. Tem-se querido cohonestar este poder do marido por meio d'uma pretendida inferioridade intellectual da mulher; e até alguns physiologistas tem querido provar anatomicamente, que é inferior ao homem, devendo ser considerada como um homem d'um desenvolvimento fisico incompleto. Porém a Psychologia e uma Physiologia mais profunda se reúnem para demonstrar a falsidade d'esta doutrina. O homem e a mulher tem absolutamente as mesmas faculdades fundamentaes da intelligencia; ha porém entre elles uma notavel differença acerca do modo da manifestação d'estas faculdades, differença, da qual resultão para cada um d'elles differentes funcções no matrimonio.

« O homem é naturalmente inclinado a dirigir seus pensamentos, seus sentimentos, para as relações, que o unem com o mundo; em quanto a mulher concentra suas affecções na intimidade da vida: no homem ha um espirito mais geral, uma faculdade de concepção mais extensa; na mulher predomina o sentimento, a faculdade de comprehender as relações particulares, pessoas: e se o homem por causa de sua faculdade d'intelligencia mais extensa é mais sabio, a mulher por seu sentimento é essencialmente artista. Dessa differença seguem-se, que o marido, por comprehender melhor o mundo exterior, representa a familia nas *relações exteriores*; e que a mulher deve ser deixada particularmente a gerencia dos *negocios domesticos*. Com tudo é mister não querer encerrar neste circulo estreito a vida e o desenvolvimento da mulher. Dotada essencialmente da mesma natureza do homem, e das mesmas faculdades fundamentaes, pôde interessar-se e participar de tudo o que é humano; o modo porém, como participa, é differente e determinado pela natureza feminina, que tende para a *individualização* e intimidade, em quanto o homem é levado para a *generalização* e para o mundo exterior.

« Por outra parte o principio da igualdade entre o homem e a mulher, concebido de maneira, que todas as funcções particulares e sociaes devão ser igualmente divididas entre elles, repousa sobre uma confusão com-

pleta da natureza dos dous sexos, e por isso nunca pôde ter applicação na vida social.

A natureza do matrimonio não admittê o poder marital; a familia tem dous chefes, um, que a representa no exterior, e outro, que dirige a vida interior. Aonde se toçao as duas esferas, tudo deve fazer-se de commun accordo, o que se faz sempre e sem difficuldade, quando se tracta de interesses communs e entre pessoas, cuja amigavel condescendencia é reciproca.

Pelo que toca aos interesses materiaes, a intimidade e a communião de toda a vida exige a communião de bens, que deve estabelecer-se como regra. Com tudo os pactuantes devem ter a liberalidade de conveniõnar o contrario, se acaso assim lhes aprouuer; importa somente que os fructos, os productos, e todos os adquiridos na constancia do matrimonio, sejam considerados como propriedade commum.

São nullas as nupcias entre pessoas, das quaes alguma ou por defeito do espirito, ou pela idade, ou por impedimento do corpo não pôde pactuar, ou procrear a prole; porque o matrimonio contrahe-se por um contracto, e entre os seus fins conta-se a procreação.

São pois requisitos, ou condições para o matrimonio:

1.º Que os conjuges tenham chegado a idade, em que se obtem o desenvolvimento fisico e intellectual necessario para poderem não só contractar, senão tambem procrear os filhos sem prejuizo de sua saude.

2.º Que, sendo o amor o fundamento da sociedade conjugal, sómente aquellas pessoas, que o sentem, são as unicas, a quem pertence declarar livremente a sua vontade de pactuar e celebrar o matrimonio (a).

§. 706.

Monogamia é a sociedade conjugal entre duas pessoas; porém, se é entre muitas, diz-se *polygamia* simul-

(a) Sr. Fortuna L. 2. P. 3. C. 2. §. 794; Ahrens loc. cit. §. 2.

tanea. Esta subdivide-se em *polygnesia*, quando o marido tem muitas mulheres, e *polyandria*, quando a mulher tem muitos maridos.

§. 707, 708 e 709.

Martini sustenta, que a polyandria e polygnesia são prohibidas por Direito Natural. Contra a polyandria dá duas razões: 1.ª pela incerteza de pai, a qual destruiria os estímulos da paternidade, tão necessários para a boa educação dos filhos: 2.ª porque a mulher só pôde conceber d'um homem; e por isso não podem coonestar-se os actos d'união com os outros. Quanto á polygnesia, ainda que a questão lhe parece mais difficil, faz distincção entre o Direito Natural Absoluto, e Direito Natural Hypothetico. Não se atreve a affirmar, que aquelle prohibe a polygnesia, porque um homem pôde ter filhos de muitas mulheres, e a prole ser certa, e porque pelo Velho Testamento foi permittido o ter muitas mulheres; porém sustenta, que este reprova a polygnesia: 1.ª porque a multiplicidade das mulheres muitas vezes altera a paz da familia, e torna mais difficil a procreação e educação dos filhos: 2.ª porque a quasi igualdade de homens e mulheres, de que se compõe o genero humano, claramente demonstra, que somente é conforme ás vistas da natureza a monogamia, e não a polygnesia.

A polyandria, relegada e circumscripita a um pequeno ponto da terra, — ao Thibet, não encontra defensores na republica das letras: a sentença contra ella passou em julgado. A polygnesia ainda hoje é muito usada na Asia e na Africa, e não lhe tem faltado defensores.

Para que a sociedade conjugal possa existir e produzir os seus resultados, é mister que os conjugues vivão d'um modo conforme ás suas obrigações moraes, que resultão da sua união. Como o matrimonio abrange a personalidade inteira, é necessario que os conjugues se votem reciprocamente um ao outro toda a sua pessoa, que se entreguem completamente, e que nenhum delles admita em seus sentimentos o d'amor a outras pessoas, que não seja o seu conjugue. Por onde é de ver que a *monogamia* pura é o unico matrimonio racional e moral. Na

verdade fundando-se o matrimonio na união das individualidades, sobre a troca de todas as affecções pessoais, exige necessariamente igualdade na posição dos conjuges. A desigualdade, que traria com sigio a divisão do amor, quer do lado do marido, quer do lado da mulher, entre muitas pessoas, destruiria aquella intimidade e confiança, que nascem da convicção, em que estão duas pessoas, de que possuem mutuamente a totalidade de suas affecções. A polygamia pois é contraria ás condições essenciaes do matrimonio, e as leis devem prohibil-a (a).

Sómente sacrificando os sentimentos moraes aos prazeres grosseiros dos sentidos se póde admittir a polygamia. A união dos corações, e a doce intimidade, que della resulta, a communhão de prazeres e soffrimentos, a ternura dos pais pelos filhos sómente podem existir na monogamia. Todos estes prazeres moraes, de grande valia para seres sensiveis e almas bem formadas, se perdem por entre longas fileiras de mulheres encarceradas nos serranhos e harens; todos elles desapparecem com a polygamia. O homem não se apresenta como um marido á sua amada mulher, mas como um senhor d'escravas, que são forçadas a prodigalizar caricias a um homem, saciado de prazeres, a quem não amão, nem podem amar, porque o temem.

Montesquieu (b), reconhecendo, que a polygamia nem é util ao genero humano, nem a algum dos dous sexos, nem aos filhos, pensa, que ella não é um uso contrario á natureza nos climas ardentes do meio-dia. Funda sua opinião sobre os calculos, diz elle, que tem sido feitos, e que provão nascer maior numero de homens do que de mulheres na Europa, e pelo contrario maior numero de mulheres do que de homens na Asia e na Africa. Donde Montesquieu conclue, que a lei, que só permite uma mulher na Europa, e a que permite muitas na Asia e na Africa, estão em relação com o clima.

Porém são por ventura authenticos estes calculos? A importação, que se faz de mulheres, trazidas de di-

(a) Ahrens loc. cit. §. 3.

(b) *Esprit des Loix* L. 16. C. 1. e seg.

versos paizes, não torna pelo menos duvidosos semelhantes calculos? A Circassia e a Georgia despovoão-se para fornecerem os mercados e entulharem os serralhos e ha-rens do Sultão e ricos da Turquia.

Montesquieu não só julga razoavel a polygamia nos paizes quentes, senão ainda lhe parece, que nelles as mulheres são destituídas pela natureza para viverem na dependencia dos homens; porque o clima ardente torna as mulheres aptas para a sociedade conjugal aos oito, nove ou dez annos, a infancia é a idade do matrimonio, aos vinte annos são velhas. Por isso, diz elle, a razão não se encontra com a belleza; quando a belleza pede o imperio, recusa-o a razão, e quando a razão o poderia obter, falta a belleza.

Este pensamento de Montesquieu é, em verdade, muito engenhoso; mas não nos parece conclusente, porque os factos não são rigorosamente exactos. Nos climas quentes a vida é mais curta, e o aperfeiçoamento physico é intellectual mais rapido; porém o desenvolvimento do espirito marcha igualmente com o corpo, de modo que a razão vem a ser contemporanea da belleza. De mais o desenvolvimento das faculdades fysicas e intellectuaes segue a mesma marcha precipitada nos homens. Assim pois a natureza guardou nos climas quentes a mesma proporção entre as relações moraes dos sexos, que guarda nos climas temperados, ou nos septentrionaes. O desenvolvimento physico e intellectual é igual, e igual para os dous sexos: a differença está em vir o estado de perfeição mais cedo ou mais tarde segundo a diversidade dos climas. Por onde é bem de ver, que o argumento de Montesquieu não póde justificar a subserviencia das mulheres aos homens nos paizes quentes.

Finalmente Montesquieu, como é geralmente conhecido, concede muito ao clima. Não negamos a sua influencia. O sol e a atmosphera influem directamente nos homens, como nas plantas. Porém a influencia dos climas quentes não justifica a necessidade da polygamia; porque na America, nas latitudes mais ardentes, debaixo da linha, não tem forçado os homens a terem muitas mulheres. É mister attender também aos costumes, á forma dos governos, á Religião, etc., para explicar factos,

que Montesquieu sómente attribue á influencia dos climas.

Resta fazer uma pequena observação. Nos paizes, onde as leis positivas permitem a polygamia, sómente nas classes opulentas se ella acha em uso: as classes pobres, i. é, a massa geral do povo, vivem no estado da monogamia; e a observação demonstra, que a polygamia não concorre para o augmento da população.

§. 710.

O contracto e os fins do matrimonio, diz com razão Martini, são os principios, donde se deduzem as obrigações do marido e da mulher. É pois um dever dos conjuges a cohabitação, a gerencia commum dos negocios domesticos, e o evitar o *adulterio*.

Já fallámos dos deveres dos conjuges. Agora só diremos, que o adulterio, ou seja commettido pelo marido, ou pela mulher, aos olhos da razão e da moral é da mesma gravidade e igualmente reprovado pelo Direito Natural; porque repugna aos fins do matrimonio, áquella união total das individualidades, á troca constante das affecções pessoaes dos dous conjuges.

De mais o adulterio da parte da mulher leva a perturbação e a desordem ao seio da família, e destróe a confiança do marido. Uma dúvida funesta entra em seu coração; — o filho, que elle educa, e a quem prodigaliza seus cuidados, pôde não ser seu filho; um sangue estranho pôde correr em suas veias.

O adulterio da parte do marido não tem resultados tão prejudiciaes; porém pôde destruir a boa harmonia entre os conjuges, esfriar o amor da mulher, e provocar a funestas represalias.

§. 711.

Diz-se *consanguinidade* o nexo de pessoas, que descendem d'um tronco commum. Esta subdivide-se em *agnação*, se provém de tronco masculino; e *cognação*, quando provém de tronco feminino,

Linha é uma serie de pessoas, que descendem do mesmo tronco. Divide-se em *recta*, quando se compõe de pessoas, das quaes uma gerou a outra; e *obliqua*, ou *collateral*, quando as pessoas da serie não descendem uma da outra, posto que todas provêm d'um tronco commum.

O vinculo da *consanguinidade* será impedimento para o matrimonio? Martini distingue entre linha *recta* e *collateral*. Na linha *recta* entende, que as nupcias são prohibidas por Direito Natural: porque, segundo alguns, repugnão ao pudor natural, que se encontra entre todas as nações; á diffusão das affinidades, que são vinculos importantissimos para a vida social; e á igualdade das idades, necessaria para não haver esterilidade ou má procreação da prole; e, segundo Martini, porque o amor conjugal, sendo o fundamento do matrimonio, não póde existir sem certa igualdade moral entre os conjuges, igualdade, que destróe a auctoridade natural dos pais e a reverencia e sujeição dos filhos.

Na linha porém *collateral* é Martini de opinião, que não se verificação aquelles inconvenientes, e por isso que as nupcias não são prohibidas por Direito Natural. Com tudo teme, que a continua familiaridade entre estas pessoas, sendo acompanhada da esperança do matrimonio, possa dar occasião a costumes deshonestos, e por isso diz, que devem ser gravemente prohibidas.

Ahrens (a) é d'opinião, que a Moral prohibe os matrimonios entre irmãos. Por quanto as relações, que existem entre elles, produzem naturalmente um sentimento diverso do amor, i. é, o sentimento d'amizade, não d'uma amizade ordinaria, mas d'uma amizade fortificada pelos vinculos do sangue, e alimentada pelos cuidados

(a) *Loc. cit.* §. 2.

iguaes, que tem recebido da mesma mão. Ahrens argumenta ainda com as descobertas da Physiologia; porque os matrimonios entre irmãos são contrarios á lei geral da natureza, segundo a qual é mais vigoroso o fructo, quando as causas da producção se encontrão em seres, que, ainda que pertenção ao mesmo genero, não tem uma origem identica.

§. 723.

Entra Martini na questão, se o divorcio é, ou não licito por Direito Natural; e sustenta, que não é permitido pela simples vontade dos conjuges, porém que motivos podem occorrer na sociedade conjugal, que o tornem justo.

O vinculo do matrimonio, diz elle, deve naturalmente subsistir entre os conjuges, que o não podem romper por seu alvedrio. Por quanto, além do matrimonio ser uma sociedade necessaria, os conjuges devem trabalhar na educação da prole, e em mutuamente se ajudarem e soccorrem; fins estes, que não podem obter-se, destruidos os sentimentos d'amor e amizade, e quebrado o vinculo matrimonial. Todavia em taes circumstancias se achão os conjuges muitas vezes, que a dissolução do vinculo do matrimonio não repugna a estes fins: v. g., se um dos conjuges é esteril; se morrerão os filhos, ou já estão educados; ou se o adulterio, ou a crueldade d'algun dos conjuges tornou impossivel a paz e união entre ambos, e se perdeu absolutamente a esperança da sua reconciliação.

Ahrens (a) tambem concorda em que o matrimonio deve, em regra, ser vitalicio; porque sendo o amor a base da sociedade conjugal, quando por elle impellidos os conjuges celebrarão as nupcias, é certo que foi com a intenção de se unirem por toda a vida; porém, diz elle, factos ha, que justificão aos olhos da Moral e do Direito a dissolução do matrimonio.

Nunca se pôzera em dúvida o direito e a moralidade do divorcio, se os espiritos se não tivessem deixado

(a) Loc. cit. §. 4.

dominar por opiniões erroneas, e completamente oppostas á natureza moral da associação matrimonial. Esta sociedade funda-se na fusão livre de duas personalidades humanas, produzida pelos sentimentos d'um amor reciproco. Porém assim como este amor não é producto exclusivo da razão e da vontade, assim tambem a sua conservação não depende só d'estas faculdades. Para que seja duravel, é mistér o concurso d'outras muitas condições essencialissimas. Primeiramente os conjuges contrahirão o matrimonio, convencidos de que haveria em todo o seu modo d'existir, em seus characteres, em suas disposições bastantes pontos de contacto, ou d'analogia para estabelecer entre elles um laço duravel. Mas se os conjuges se enganarão sobre este ponto essencial, um erro sobre aquillo, que constitue a *essencia* e verdadeira substancia do matrimonio, é causa sufficiente para provocar a sua dissolução. Os casados são os unicos juizes d'estas incompatibilidades.

« Tem-se dado razões *particulares* para a dissolução do matrimonio, tiradas já dos factos d'infidelidade, quer sejam d'um, quer do outro dos conjuges, e já dos actos, que attacão a personalidade fysica, ou moral, taes como as sevicias corporaes, e os actos, que trazem com sigo uma pena pública infamante.

« Em todos os casos, em que uma incompatibilidade intellectual e moral se póde provar entre os dous individuos, a vontade madura e reflectida d'um só dos conjuges deve ser bastante para dissolver o matrimonio. Por quanto a continuação da sociedade não só violentaria as affecções d'uma pessoa, senão ainda seria causa de se praticarem actos d'uma verdadeira immoralidade. O matrimonio comprehende o que se chama cohabitação; porém quando este acto se executa contra as affecções pessoais, e até com repugnancia interior, degenera em um acto brutal, com razão marcado com o nome de prostituição. O respeito dos verdadeiros sentimentos humanos exige, que as leis se não tornem cúmplices de tal immoralidade por uma demasiada severidade nas condições da dissolução do matrimonio.

« Resultão estes principios da natureza moral d'esta instituição, e são incontestavelmente applicaveis ao esta-

do, em que os conjuges ou não tem tido filhos, ou deixá-
 rão de os ter. Porém passemos a examinar, se a existencia
 dos filhos exige modificação dos principios estabelecidos.
 Os filhos são um *effeito* do matrimonio, e ácerca delles
 tem os pais uma responsabilidade moral e juridica, que
 lhes impõe deveres, a que não podem subtrahir-se debaixo
 de nenhum pretexto de liberdade. Estes deveres resumem-se
 na educação fysica, intellectual e moral. A educação moral
 necessariamente se ha de resentir pela separação dos conjuges,
 porque embaraça que os filhos sejam educados no meio
 daquelle accordo e daquelle amor commum, que depois se
 communica a seus proprios sentimentos. Porém esta educação
 tornar-se-ha muito mais difficil em uma familia, em que os
 conjuges não estão em accordo, e em que a desunião os conduz
 a disputas e actos, que servem de funesto exemplo aos filhos.
 Em taes casos, que são na verdade uma desgraça, o bem
 de todos está na separação. Por outra parte o laço e novos
 sentimentos, que a natureza cria entre os conjuges, e os
 deveres, que a Moral lhes faz conhecer pelo nascimento
 dos filhos, são os maiores motivos, que podem obrigar-os
 a permanecer unidos, e a não procurar a separação, senão
 como um remedio extremo.

• Os conjuges separados ficão livres moral e juridicamente
 para poderem contrahir matrimonio com outras pessoas,
 que lhes pareçãõ de melhoes condições para a sociedade
 conjugal.

• Não sendo o divorcio senão uma necessidade social,
 resultado já do erro ácerca da personalidade, já dos vicios
 d'um dos conjuges, sua realização virá a ser menos frequente,
 á proporção que o homem e a humanidade progredirem no
 desenvolvimento intellectual e moral; e longe d'admittir-se
 que as uniões dos conjuges, sendo vitalicias, sejam
 contrarias á natureza do homem, e venhão a ser cada vez
 menos frequentes, deve pelo contrario sustentar-se que o
 desenvolvimento mais extenso das faculdades do homem e
 da mulher estabelecerá entre as duas individualidades,
 mais ricamente desenvolvidas, um maior numero de pontos
 de contacto, donde resultará uma communhão mais intima e
 mais duravel. Porém esta duração não deve ser imposta
 pelas leis, deve ser o producto

exclusivo da liberdade e da moralidade proprias dos homens.»

Nem se diga, que a sociedade conjugal naturalmente acaba, quando, passada a época da procreação, os conjuges se encontrão sem filhos, porque faltão para a continuação do matrimonio os fins da procreação e educação da prole. Aquelles, que estabelecem estes fins como unicos da sociedade conjugal, certo não poderião negar a sua dissolução natural nestas circumstancias. Porém nós lhe assignamos outros fins, que ainda depois d'essa época subsistem e justificão a constancia do matrimonio.

« Quando a idade, diz Lepage (a), não permite os prazeres do amor, a união dos corações, longe de cessar, tóma força do habito. Tal é o meio, de que se serve a natureza para substituir a energia dos sentidos amortecidos, e ordenar a constancia aos conjuges, aos quaes o ardor da mocidade já não reúne. O homem probo póde acaso negar os seus soccorros, as suas consolações á mulher, que tem-lhe consagrado seus bellos dias, que lhe tem prodigalizado suas caricias, que lhe deu os filhos, que lh'os tem educado, em uma palavra áquella, por quem tem sido amado, e que tem tanto maior necessidade d'elle, quanto se acha menos em estado d'encontrar outro apoio? E quão desprezível não é igualmente a mulher, que abandona um homem, do qual se tem honrado de ser companheira; aquelle, a quem deve a doce satisfação de ser mãi; aquelle, a quem os seus cuidados se tornão tão mais indispensaveis, quanto mais elle trabalhou para a fazer feliz? »

Alguns fazem differença entre divorcio e repudio. Dizem *divorcio* a separação dos conjuges, dissolvido o vinculo matrimonial por mutuo consentimento d'ambas as partes; e *repudio* o rompimento do vinculo do matrimonio pela vontade ou interesse d'uma parte sómente (b). — Até aqui temos tomado a palavra — divorcio nas duas accepções.

Também alguns fazem differença entre divorcio e

(a) *Science du Droit C. 2. Art. 4. §. 10.*

(b) *Montesquieu Esprit des Loix L. 26. Ch. 15.*

separação *quoad ad thorum et habitationem*. Esta separação dos conjuges faz cessar todos os effeitos matrimoniaes; porém subsiste o vinculo do matrimonio, e os conjuges não podem casar com outras pessoas. Aquelles mesmos, que combatem o divorcio, são forçados a admitir a necessidade d'esta separação todas as vezes que as dissensões são taes entre os conjuges, que não ha esperanza de reconciliação, todas as vezes, que se tornou impossivel o cumprimento dos fins da sociedade conjugal.

Entendemos, que a Politica, segundo as circumstancias particulares de qualquer Nação, segundo a Religião, os habitos, e estado da sua cultura e civilização, pôde e deve modificar a liberdade do divorcio; porém temos para nós, que, considerada a materia em geral e segundo os principios de Direito Natural, não pôde admittir-se e justificar-se a separação *quoad thorum et habitationem* em lugar do divorcio.

A separação faz desapparecer todos os fins da sociedade conjugal. A procreação dos filhos não tem lugar, porque os conjuges não cohabitão: cessa o mutuo adjutorio, porque os conjuges vivem separados, e cada um cuida de si; não ha essa união das individualidades, essa communhão de sentimentos e fusão de vidas, que constituem a essencia do matrimonio; em poucas palavras, o marido não tem realmente mulher, a mulher não tem de facto marido. Qual é pois o effeito da conservação ficticia do vinculo conjugal? Para que conservar com tanto cuidado o nome, quando a cousa não existe?

O unico effeito destas separações é diametralmente opposto á natureza e fins do matrimonio; é tornar celibatarios os conjuges separados, tirando-lhes toda a esperanza de poderem contrahir um novo laço legitimo, pelo qual possão obter no segundo matrimonio o que não encontrão no primeiro. Não quero fallar dos tristes effeitos deste estado forçado, que todos os dias attesta a experiencia nos paizes, onde as leis estabelecem semelhantes separações. Deixo as conveniencias da vida social, que são obvias, e quero só considerar a separação *quoad thorum et habitationem* segundo a sua moralidade e justiça.

Não será por ventura uma immoralidade extrema, uma injustiça atroz, que aquelle conjuge, que foi victima innocente da brutalidade do outro, seja ainda além disso forçado a um novo sacrificio legal pela prohibição do gozo dos sentimentos conjugaes? Com que direito ha de a lei metter-se de permeio a obstar a que elle se una com outra pessoa, que tenha as qualidades, que faltavão no primeiro conjuge, para fazerein ambos a sua reciproca felicidade, e satisfazerem aos fins da natureza? E o proprio conjuge, cujos excessos destruirão os sentimentos d'amor, e tornarão impossivel a continuacão da vida conjugal, não pôde acaso pela maior idade e reflexão, e até mesmo ensinado pelas lições da experiencia, ter obtido a prudencia necessaria para viver unido a outra pessoa, que por ventura tenha mais docilidade, e qualidades mais analogas ás suas? Será razão, que a lei obste á sua felicidade, ao interesse social, ao voto da natureza?

Mas, diz-se, a prudencia aconselha estas separações com preferencia ao divorcio pela esperanca de reconciliação, e pela possibilidade d'uma reunião entre os conjuges; porque o tempo, que tudo cura, dá occasião a que o calor das paixões abrande, e a reflexão mostre os erros e excessos do preterito, e a conveniencia d'os conjuges serem prudentes para o futuro.

Porém, se consultarmos a experiencia, acharemos que poucas reuniões ella appresenta de conjuges separados, e muitas menós ainda, que sejam duraveis, e fação a verdadeira felicidade dos casados. A separação suppõe corações ulcerados, e o amor extincto entre os conjuges, porque antes disso tanto a separação, como o divorcio, são extemporaneos e injustos; as disputas sobre a divisão e separação dos bens augmentão o desamor dos conjuges, e accrescentão o veneno da discordia; e quem conhece o coração humano, facilmente vê, senão a impossibilidade, pelo menos a grande difficuldade d'uma nova união solida, duravel, e em que possa haver uma verdadeira communhão de sentimentos e de vida entre os conjuges, que dê em resultado a sua felicidade, e o cumprimento dos deveres matrimoniaes.

Confessamos, que a intensão daquelles, que defendem as separações, é boa. Accreditação, que, separados

os conjuges n'uma idade avançada, em que a mulher perdeo parte dos encantos da belleza, e o marido parte da actividade e vigor da mocidade, mais facilmente virão a uma reconciliação, do que encontrem novas nupcias. Não sabemos se só factos justificação esta crença; mas dizemos, que se este é o fim, o divorcio acompanhado da liberdade d'essa reconciliação e reunião dá o mesmo resultado, e ainda com a vantagem de ser essa reunião inteiramente espontanea, e sem a suspeita de poder ser forçada d'algum dos lados pela impossibilidade de novos laços matrimoniaes, desconfiança, que deve ser funesta para o restabelecimento do amor entre os conjuges, sem o qual será a nova união uma sociedade negociatoria, mas não uma sociedade matrimonial, cujos fins são mais nobres e elevados.

Mas, diz-se ainda, a separação *quoad thorum et habitationem* é um freio aos conjuges, para não romperem de leve o vinculo conjugal; é um remedio heroico, para que qualquer dos conjuges, com vistas de novos laços, não promova dolosamente o divorcio. Admittimos, que seja para este mal um remedio, mas um remedio mais funesto, do que saudavel. Quando o conjugue se delibera a contrahir novo matrimonio, já tem o coração envenenado, o amor conjugal está extincto, ou quasi extincto, e a certeza da prohibição de novas nupcias não o cura, suffoca-o, reprime-o, e a explosão muitas vezes vem a ser maior. O amor não se força; é independente; e se neste caso as caricias e attractivos o não conquistão, a sociedade conjugal será uma calamidade, e valerá mais deixar a lei a porta aberta para o divorcio, do que fechal-a.

Em resumo, só causas gravissimas podem justificar o divorcio, só depois d'os conjuges terem maduramente reflectido sobre a sua posição, de estarem certificados da incompatibilidade de seus characteres, e de terem perdido completamente a esperança de serem felizes na sociedade conjugal, e de poderem satisfazer aos seus fins. Os divorcios, em n'osso entender, são um mal, que sómente outro mal maior pôde justificar; são uma calamidade social: mas as separações, subsistindo o vinculo conjugal, e forçando ao estado do celibato, são uma cala-

midade ainda maior e mais funesta á vida social e aos conjuges.

CAP. XXVI.

DA SÓCIEDADE DOS PAIS E DOS FILHOS.

Montesquieu, assim como estabeleceo a attracção dos dous sexos, como uma lei primitiva, donde se podem deduzir os direitos e deveres dos conjuges, assim tambem fundamenta os direitos e deveres dos pais e dos filhos no amor paternal, que em breve é seguido do amor filial, como reconhecimento e remuneração daquelle. Não negamos a existencia destes sentimentos: mas já mostrámos, que o Direito Natural devia ser todo fundado na razão, e não derivado dos estímulos naturaes.

§. 725.

Ao matrimonio seguem-se ordinariamente os filhos, que são homens, e como taes investidos pela natureza de todos os direitos connatos, entre os quaes deve contar-se o direito á aquisição das cousas necessarias á vida, direito, que não podem exercitar pela fraqueza, que lhes é propria nos primeiros tempos da vida.

§. 726.

Durante este estado, os pais são obrigados a educal-os, i. é, a subministrar-lhes todas as condições necessarias para a conservação da vida, e para o desenvolvimento de suas faculdades fysicas e intellectuaes.

Martini deduz este dever parental: 1.º dos estímulos, que inclinão naturalmente os pais para com os filhos, porque sendo obra da Natureza (Deos), claramente manifestão a sua vontade: 2.º do fim do matrimonio, porque, como vimos, a educação dos filhos era um delles: 3.º do pacto conjugal, pelo qual, ao menos tacitamente, se obrigáõ á educação dos filhos: 4.º do direito absoluto dos

filhos ás cousas necessarias , direito, que os pais violarião, se fizessem com que os filhos carecessem dessas cousas.

Felizmente não são necessarias longas demonstrações, para convencer os pais da existencia desta sua obrigação, e muito menos para lhes persuadir o seu cumprimento. A ternura, que a natureza inspira aos pais para com os filhos, nos quaes como que se vêm reproduzidos, é tão viva, e além disso é uma origem de tantos e taes gozos diarios, que os pais facilmente supportão os incommodos da educação dos filhos pelo prazer, que dahi lhes resulta. A Natureza, que teve em vista a conservação da especie humana, foi tão próvida, que vinculou á conservação e desenvolvimento dos filhos o amor dos pais e os seus proprios interesses, pois os pais tem razão para esperar que aquelles, a quem educação, venhão na sua velhice a ser o seu proprio apoio, retribuindo-lhes os cuidados, que lhes prodigalizárão na infancia. Esta Lei da Natureza é tão forte, e tão pontualmente observada, que pela sua observancia o genero humano tem subsistido, e continuará a subsistir.

§. 727.

Principia Martini a examinar, qual é o verdadeiro fundamento do patrio poder segundo Direito Natural. Martini expõe primeiro a sua opinião neste §.; e depois as de Grocio, Puffendorf e Hobbes nos §§. seguintes.

Patrio poder é o direito, que tem os pais, de dirigir as acções dos filhos, em quanto elles não tem a capacidade necessaria para satisfazerem ás suas obrigações (a).

Martini assigna ao patrio poder o mesmo fundamento, que Burlamaqui (b). Os pais, diz elle, tem obrigação de educar os filhos, i. é, de empregar os meios necessarios para que se desenvolvão, e conformem suas acções aos preceitos da Lei Natural. Para os pais cumprirem esta obrigação, é mistér, que tenham direito a tudo o que para isso for necessario, pela regra — *quem quer os fins, quer os meios* — (c); e não póde duvidar-se, que

(a) Burlamaqui P. 4. C. 15. §. 2.

(b) *Loc. cit.* §. 3 e seg.

(c) §. 57.

os pais não poderãõ dirigir legitimamente os filhos, sem para isso terem direito, i. é, patrio poder.

§. 728.

Grocio, diz Martini, não sem razão deduzio o patrio poder do facto da *geração*, como seu fundamento mediato; porque derivando-se da educação, cuja obrigação compete áquelles, que gerãõ os filhos, póde dizer-se, que o patrio poder provém immediatamente da educação, e mediatamente da geração (a).

§. 729.

Martini rejeita a opinião de Puffendorf (b), que fundou o patrio poder na sociabilidade, ou n'um pacto presumido entre os pais e os filhos; porque abrangendo a sociabilidade a todos os homens, se ella fosse o fundamento do patrio poder, todos elles se poderião dizer investidos deste poder; o que é visível absurdo. O pacto não passa d'uma ficção, porque não póde presumir-se consentimento em quem não póde consentir. Finalmente reputa absurda a opinião de Hobbes (c), que sustenta que a mãe pela occupação estabelece direito sobre o filho para que se não torne seu inimigo, mas antes lhe obedeça; por quanto os filhos não só não são cousas *nullius*, senão tambem são seres dotados pela natureza de direitos absolutos, e iguaes aos de todos individuos da especie humana.

Não só para se entender a doutrina de Martini, mas tambem por ser curioso o systema de Hobbes, daremos d'elle uma breve idéa, transcrevendo o que diz a este respeito Felice (d):

« Segundo Hobbes todo o homem tem no estado da natureza a liberdade de fazer relativamente aos outros tudo o que julga conveniente para sua propria conser-

(a) Grotius *De J. B. ac P. L.* 2. C. 5. §. 1, Felice *Notas a Burlamaqui* §. 1.

(b) *De Off. Hom. et Civ.* L. 2. C. 3. §. 2.

(c) *De Civ.* L. 11. C. 5.

(d) *Notas a Burlamaqui* P. 4. C. 15. §. 5.

vação: o vencedor vem a ser senhor do vencido; o mais forte do mais fraco. Donde se segue, que um filho depende originariamente de sua mãe, que primeiro o teve em seu poder. Ora como, segundo os principios d'Hobbes, todos aquelles, que não são nem sujeitos um ao outro, nem dependentes d'um senhor commum, se podem olhar reciprocamente como inimigos; se uma mãe quer educar seu filho, presume-se, que ella não se obriga a isso, senão debaixo da condição de que não venha a ser seu inimigo, quando for homem, i. é, lhe obedeça; pois não se pôde presumir, que uma pessoa dê a vida a outra, para que adquirindo forças com a idade, adquira ao mesmo tempo direito de lhe resistir. Por tanto no estado da natureza toda a mulher vem a ser ao mesmo tempo mãe e senhora do filho, que dá á luz. Deste modo, segundo Hobbes, sómente a mãe tem no estado da natureza poder sobre seus filhos; porque, diz elle, neste estado não se pôde saber quem é o pai d'um filho, se a mãe o não declara

Todos os principios, invocados por este systema, tem sido já refutados neste Curso (a); por isso não gastaremos tempo em demonstrar a sua falsidade.

Esta questão foi tractada largamente pelos Philosophos antigos, que seguirão a este respeito differentes opiniões, as quaes se podem ver no Commentario de Cocceo a Grocio (b). Bentham (c) refuta algumas razões de Cocceo, assim como Felice (d) procura refutar a opinião de Burlamaqui. Felice reconhece com Burlamaqui, que os pais, tendo obrigação d'educar os filhos, devem ter direito a todos os meios necessarios: confessa, que o patrio poder é um meio; mas nega, que por esta argumentação se tenha descoberto o fundamento do patrio poder; prova-se a necessidade d'elle, e não o seu fundamento.

Felice, para fundamentar o patrio poder, figura uma hypothese totalmente arbitraria, e cuja verdade e exactidão não demonstra, nem é possível demonstrar-se:

(a) Append. ao C. 1.

(b) De J. B. ac P. L. 2. C. 5. §. 1.

(c) Principes de Legisl. C. 13.

(d) Notas a Burlamaqui P. 4. C. 15. §. 5.

« No estado da natureza, diz elle, cada familia, separada das outras, era um estado, cujo chefe tinha o direito absoluto sobre todos os membros; as mulheres e os filhos; os criados e os escravos, todos dependião inteiramente deste chefe: era seu verdadeiro soberano, que tinha em suas mãos o poder legislativo, o direito de fazer guerra, tractados e alianças. As mulheres e os filhos erão naturalmente iguaes aos maridos e aos pais; porém inferiores e sujeitos a seus soberanos. Não considerando pois no chefe da familia senão a qualidade de pai, ou de marido, em vão se procurará nelle a origem de qualquer poder. Porém se o consideramos como soberano, elle é a origem, porque tem a plenitude.»

Esta theoria acha-se em opposição com todos os principios, que temos estabelecido, nem merece as honras d'uma refutação. A soberania, que Felice figura na familia, absorve o patrio poder. É qual é o fundamento dessa soberania? Isso é o que Felice não diz.

Vejamos agora como Ahrens (a) se explica a este respeito:

« As relações, diz elle, entre os pais e os filhos não são sómente de natureza fysica, mas participão essencialmente d'um character moral e juridico. A relação de direito, que existe entre elles, e de que temos de nos occupar aqui, é *reciproca*. O filho, que tem que exigir das pessoas, que lhe derão o ser, as primeiras condições de desenvolvimento, póde fazer valer os direitos, que se fundão, em geral, no titulo de ser humano, e em particular nas relações, que a natureza estabeleço entre elle e seus pais. Estes direitos não se fundão n'um contracto, não tem necessidade d'elle para existir; nascem, como todos os direitos primitivos, da natureza mesma do ser humano. Os direitos dos filhos e as obrigações dos pais resumem-se no direito e na obrigação da *educação*; ha entre elles sem dúvida outras relações affectivas e moraes; porém ao Direito sómente incumbe o reconhecer e justificar o complexo das condições necessarias para a educação fysica e intellectual dos filhos. Aos pais toca em primeiro lugar o fornecer estas condições; mas para que a

(a) *Cours de Droit Nat.* Part. Spéc. Div. 2. Sect. 2. Chap. 2.

educação possa verificar-se, tem direito á *obediencia e respeito* dos filhos.

« A educação é obra commum dos dous conjuges; na primeira infancia com tudo é a mãe a principalmente encarregada do cuidado de educar o filho debaixo d'ambos os pontos de vista, fysico e intellectual, pois as mulheres até certa idade sabem melhor, do que os homens, dirigir o espirito dos filhos. Porém quando começam a desenvolver-se com mais energia sua razão e sua reflexão, devem os filhos do sexo masculino ser confiados aos homens.

« O *poder*, que acquirem os pais sobre os filhos em virtude do direito e obrigação da educação, é dividido igualmente pelos dous conjuges, ainda que na primeira infancia seja melhor exercitado pela mulher, do que pelo marido. Não existe *poder puramente paternal*. O poder pertence ao pai e á mãe, e funda-se não no facto puramente fysico da geração, como accreditarão os antigos Auctores, mas na função da educação. »

Por onde é bem de ver, que o patrio poder, considerado como um direito, se deduz, como todos os direitos absolutos, da natureza humana, e das relações necessarias, que a natureza estabeleceo entre os pais e os filhos, para que se possa verificar a educação destes, que é o seu fim. O patrio poder pois é uma auctoridade benefica, de que a natureza revestio os pais em beneficio dos filhos.

§. 73o.

O patrio poder, que os pais tem sobre os filhos, póde equiparar-se ao dominio? Não. O patrio poder é todo benefico, e só tem por fim a educação dos filhos; por tanto não póde justificar acções algumas, que offendão os direitos connatos dos filhos, v. g., o da conservação, da liberdade, etc. Os pais por consequência não tem direito de os matar, ou vender; em fim não tem direito de dispôr delles, como cousas, i. é, não tem dominio. Os filhos são pessoas, revestidas pela natureza de todos os direitos universaes (a).

(a) Burlamaqui P. 4. C. 15. §. 11.

E quaes são os deveres dos pais ácerca da educação dos filhos, ou, n'outros termos, quaes são os limites, que o Direito Natural marca ao patrio poder? Os pais, como educadores, devem fazer em beneficio dos filhos tudo, o que estes farião, se estivessem perfeitamente desenvolvidos, e tivessem a capacidade de prover ás suas necessidades, e de promover a sua felicidade. Por tanto os pais devem alimentar os filhos, e cuidar da sua perfeição no estado interior e exterior, fazendo-os instruir na Religião, nas Sciencias, nas Artes, e em fim procurando-lhes, segundo a sua vocação, alguma profissão, com que possam viver, de modo que sejam uteis a si e á sociedade (a).

A experiencia mostra, que o desenvolvimento intellectual dos filhos marcha á proporção do desenvolvimento fisico, até que chegam a ter as suas faculdades fysicas e intellectuaes em estado de poderem por si dirigir-se. O que sendo assim, facil é de ver, que os cuidados dos pais devem ser maiores na primeira idade dos filhos, e que vão diminuindo á proporção que estes vão adquirindo maior habilidade nas faculdades fysicas, e maior aperfeiçoamento nas intellectuaes. Debaixo deste ponto de vista, sendo a auctoridade dos pais toda em beneficio dos filhos, póde dizer-se com Burlamaqui (b), que ella diminue, por assim dizer, insensivelmente, até que de todo se extingue, quando os filhos tem perfeito uso de razão.

Os filhos pela sua parte não só devem obedecer a seus pais, durante o poder paterno, senão ainda respeitá-los pela sua idade, pela sua experiencia, pelos seus conselhos e pelos seus exemplos. Devem remunerar o amor e ternura parental com o amor filial, e não se esquecer jámais dos cuidados e trabalhos, que os pais tiverão com a sua educação. Assim, se os pais nas enfermidades ou na velhice precisarem do seu adjutorio, os filhos devem subministrar-lh'o até onde chegarem

(a) Burlamaqui *loc. cit.* L. 1. §. 19.

(b) *Loc. cit.* §. 12.

as suas forças. De que doces impressões não é privado o filho, que não sente a necessidade de provar a sua ternura para com os auctores de seus dias? E se resiste à voz da natureza, que lhe brada alto, para que seja grato aos benefícios da educação, é um monstro, não é homem.

CAP. XXVIII.

DA FAMILIA, E DO DIREITO DA SUCESSÃO.

Depois de termos fallado das sociedades conjugal e parental, vamos fallar da familia, na qual entrão os pais, os filhos e os criados. Já se vê que esta sociedade é composta.

§. 775.

Toda a sociedade deve ter um fim, a que se dirija. E qual é o fim da familia? Martini diz, que, assim como a familia é uma sociedade composta das simples, formadas dos conjuges, pais e filhos, amos e criados, assim tambem o seu fim é composto dos differentes fins das simples, dirigindo-se ao seu consequimento pelo reciproco adjutorio de todos os membros, que a compõem. A perfeição pois e a salvação domestica é o fim geral e commum da sociedade da familia.

O Sr. Fortuna assigna á familia dous fins: 1.º a aquisição das cousas necessarias para passar commodamente a vida: 2.º a mutua defesa dos membros da familia contra os inimigos.

Porém já dissemos com Ahrens, que a familia se dirigia a todos os fins do homem, e que por isso em seu seio se devia cultivar a Religião, a Moral, as Sciencias, as Artes, a Industria, e o Direito ou a Justiça.

Os homens sómente reunidos em familias podem obter o seu fim e destino pelo mutuo adjutorio de todos os socios, e não podem conceber-se separados, e deixado cada um ás suas proprias forças. Por isso disse com razão

Laferrière (a): « O homem, como ser physico, não vive, não se sustenta, senão pelos cuidados do pai, da mãe e da familia, que constitue a primeira sociedade; como ser intellectual e moral, não vive, não se desenvolve, senão pela educação da familia e da sociedade. » A familia não é pois uma instituição humana; é obra da natureza; os vinculos do sangue, o amor dos pais e dos filhos, a amizade dos irmãos, os interesses reciprocos de todos, que a mais curta intelligencia comprehende, tudo mostra evidentemente, que a familia é uma das Leis mais imperiosas da Natureza, e que sómente no centro della podem os homens obter os fins, que se propõem.

Martini observa por fim, que o socio de parte é pelo menos tacitamente socio do todo; e por isso que os seus direitos e obrigações são de duas especies.

Para isto se entender, cumpre observar, que os membros da familia são ao mesmo tempo membros d'alguma das sociedades simples, de que ella se compõe, v. g., o marido e a mulher, etc. O marido e a mulher pois tem os direitos e obrigações, que lhes resultão da sociedade conjugal, e os direitos e obrigações, que lhes provém da sociedade da familia.

§. 777.

Assim como os conjuges são iguaes, e vindo a ser pais, tem igual auctoridade sobre os filhos, assim na familia vem a ser os cabeças e pais de familia com o poder de dirigir os filhos e os criados, que por seu alvedrio se lhes sujeitirão. Com tudo póde acontecer, que no pai ou na mãe se reúna toda a auctoridade, ou pela morte de algum delles, ou pelo seu consentimento expresso, ou tacito.

Os principios, que deixámos expostos ácerca da sociedade em geral, e especialmente da conjugal, e dos direitos e obrigações dos pais e dos filhos, podem e devem ser chamados para decidir em grande parte as dúvidas, que occorrerem sobre os direitos e obrigações dos

(a) *Cours de Droit Publ. Admin., Droit Philosophique.*

membros da familia. Passemos pois á segunda parte do Cap., i. é, ao direito hereditario.

§. 782.

Diz-se *patrimonio* a totalidade das cousas corporeas e incorporeas, ou dos bens (tomados no sentido juridico) adquiridos por qualquer; *herança* é o patrimonio deixado pelo defuncto; *direito hereditario* é o direito d'aver a herança do defuncto; e *herdeiro* é aquelle, que tem o direito hereditario.

O direito hereditario acquire-se por dous modos — successão testamentaria, e successão ab intestato. A successão ab intestato funda-se na vontade presumida do defuncto, passando os bens do seu patrimonio para aquelles, a quem elle devia mais amor e afeição; a successão testamentaria tem por base a vontade declarada no testamento, na doação *mortis causa*, ou no pacto successorio (a). Por isso é que geralmente prefere a successão testamentaria á successão ab intestato.

Restando do presente anno lectivo sómente alguns dias, que é mister applicar para o direito das Gentes, não podemos ser mais extensos a este respeito; e concluiremos este Curso com a questão ácerca do principio e fundamento das successões, sobre o que são diversas as opiniões dos Philosophos e Jctos.

« A questão ácerca da successão, diz Ahrens (b), ainda que é intimamente ligada com a da propriedade, deve com tudo ser resolvida em grande parte segundo os principios do direito de familia, que nesta materia geralmente se tem perdido de vista.

« Quanto ao modo de tractar e resolver a questão — se a successão testamentaria e ab intestato são fundadas em Direito Natural, — ha grande differença entre os Auctóres antigos e as Escolas modernas. Os Escriptores do seculo XVII. e os seus partidistas do seculo XVIII., taes como Hugo Grocio, Puffendorf, Wolf, Barbeyrac, admittem quasi sem exame o direito de testar e a

(a) §. 307.

(b) *Cours de Droit. Nat. Part. Spéc. Div. I. P. 2. Chap. 4.*

sucessão ab intestato; porém a maior parte dos Auctores, que escreverão depois de Kant, taes como o mesmo Kant, Fichte, Gros, Krug, Haus, Droste-Hulshoff, Rotteck, etc., procurarão demonstrar, que nenhuma especie de sucessão está em Direito Natural.

« Segundo estes ultimos Auctores não ha sucessão testamentaria, porque extinguindo a morte todos os direitos do homem, o principio de que cada um pôde segundo o seu livre alvedrio dispôr de seus bens, não é susceptivel d'applicação: a mesma razão é applicavel á sucessão ab intestato, que não pôde justificar-se pela supposição d'uma communhão d'interesses, ou d'uma propriedade comum, que tenha existido entre o defuncto e seus proximos parentes, e que estabeleça uma especie d'identidade de pessoas; porque nesta supposição haveria uma tal união entre o defuncto e seus herdeiros, que estes estarião obrigados a acceptar toda a successão, sem ter o direito de repudiar a que lhes fosse onerosa.

« Alguns Auctores pensarão, que tendo havido entre o defuncto e seus herdeiros uma convenção acerca da transferencia dos bens, a successão estaria fundada sobre os principios, que regulão os contractos. Porém tem-se objectado contra esta successão convencional, que tal contracto com a condição suspensiva não teria objecto desde o momento, em que a condição se verificasse; porque os direitos d'um individuo se extinguem pela morte.

« Porém parece-nos, que estas opiniões nascem d'um principio de Direito muito estreito. Os Auctores, que as emitirão, adoptarão geralmente o principio de Direito, tal como Kant o tinha estabelecido, mas que, como vimos, não explica senão d'uma maneira parcial a noção da justiça. Examinada segundo o nosso principio de Direito, que é mais completo, a questão testamentaria e ab intestato tem uma solução mui differente.

« O Direito, como vimos, tem por fim subministrar as condições para o desenvolvimento do homem em todas as suas relações, e para satisfação de todas as necessidades intellectuaes, affectivas e fysicas, fundadas na natureza humana. A natureza dotou a todos os homens

de sentimentos d'amor e d'afecção para com os seus ascendentes e descendentes. Esta relações affectivas, que existem por um e outro lado, devem ser reconhecidas pelo Direito, que deve procurar as condições, que possam subsistir e desenvolver-se. Tracta-se pois de saber, se o direito de testar, assim como a successão ab intestato devem ser consideradas como condições necessarias para a expressão e conservação destas affecções de familia. Haverá sem dúvida quem negue o character de necessidade a estas condições, allegando que semelhantes affecções podem existir e conservar-se sem o vehiculo dos bens materiaes. Apesar d'isso este argumento desconhece a natureza do homem, que não é puramente intellectual, mas, á maneira do espirito, que se manifesta pelo corpo, quer tambem* manifestar seu amor, suas affecções por alguma cousa sensivel e material. Do mesmo modo que uma communhão de bens, para não ser destruidora da personalidade e das affecções pessoas, deveria garantir ao individuo uma esfera de bens proprios, dos quaes pudesse dispôr segundo os impulsos de seus pensamentos e de seus sentimentos, do mesmo modo o homem deve ter a liberdade de testemunhar no caso de morte suas affecções a seus parentes ou a outras pessoas. O principio de que todos os direitos se extinguem pela morte d'uma pessoa, estende-se demasiadamente; é mister limital-o, para que seja justo em sua applicação. Sem entrar em considerações transcendentaes, e sem considerar precisamente, como fizeram alguns Auctores, o direito de testar como uma consequencia da immortalidade do homem, é certo que o respeito á ultima vontade do homem entra geralmente nos sentimentos de seus parentes e amigos. Estes sentimentos estão fundados na natureza humana, e por conseguinte, em quanto a ultima vontade não ferir os direitos de terceiras pessoas, o Direito deve procurar as condições para a sua execução. Por outra parte vai-se muito longe, quando se pretende, que a vontade não possa ter effeito algum depois da morte. Assim como a actividade de qualquer homem, em qualquer esfera subordinada, em que tenha vivido, se estende por seus effeitos além da morte, do mesmo modo não ha razão para que a sociedade se

opponha, em Direito, a que a vontade tenha sua execução.

« Quanto á successão ab intestato, justifica-se igualmente pela ligação das affecções, que em regra existia entre o defuncto e os seus mais proximos parentes.

« Apesar d'isto não poderá justificar-se em Direito Natural a herança testamentaria, ou ab intestato, senão relativamente aos objectos, que forão d'algum modo impregnados da personalidade do defuncto, por exemplo, as obras por elle executadas, os objectos de recordação, etc. Afóra estas cousas, que poderão chamar-se objectos de affeição, a successão não é mais do que uma instituição civil, sustentada pelas leis em virtude de razões semelhantes, com quanto menos fortes e menos numerosas, que aquellas, que justificação na nossa sociedade o systema da propriedade. »

Martini (a) faz entrar na esfera do Direito Natural as successões testamentaria e ab intestato, procura refutar uma longa serie de razões dos adversarios, e conclue argumentando por analogia a favor da sua opinião: — se o Soberano na sociedade civil pôde legislar ácerca das successões, porque não poderá dispôr ácerca da sua o cabeça da familia, que a ninguem está sujeito —? Porém pouca reflexão basta para ver a grande differença entre um e outro: o pacto social, as conveniencias politicas podem dar ao Soberano direitos, que a simplicidade natural não concede aos individuos.

Tambem seguem a opinião de Martini o Sr. Fortuna (b) e Gouveia Pinto (c). Não temos tempo para expôr extensamente a nossa opinião; e por isso só diremos, que o argumento d'Ahrens, deduzido dos sentimentos e affecções do homem, a ter a força para limitar o principio de que a morte acaba todos o direitos, justificaria as successões testamentaria e ab intestato em toda a sua amplitude, e iria além da successão das cousas impregnadas, como elle diz, da personalidade do defuncto, e que são objectos de affeição, a que elle restringe as successões.

(a) §. 813 e seg.

(b) L. 1. P. 2. C. 6. §. 577 e seg.

(c) *Tracção de Testamentos e Successões* C. 4.

Reconhecemos a existencia da sympathia e amor pelos pais, pelos filhos, pelos irmãos e pelos parentes; prestamos respeito as estes sentimentos de familia, que são um dos mais bellos apanagios da humanidade; até mesmo quizeramos, que o nosso espirito podesse ceder aos impulsos do nosso coração; porém não vemos como os direitos d'um homem hão naturalmente de saltar pela sua morte para certas e determinadas pessoas. O testamento é como uma lei; e será razoavel, que os mortos governem os vivos? Nas successões ab intestato o fundamento das affecções não póde naturalmente passar d'uma presumpção, que a experiencia desmente (desgraçadamente é verdade) todos os dias; e como poderá a Justiça Natural edificar sobre uma base tão incerta o edificio das successões ab intestato? A nossa opinião pois é a d'um grande Jcto Portuguez (a): — as successões testamentaria e ab intestato são de Direito Civil, e não de Direito Natural.

F I M.

(a) Sr. Mello Freire *Instit. Jur. Civ. Lusit.* L. 3. T. 5. §. 1.

TABELLA ANALYTICA E ALFABETICA
DAS MATERIAS.

A.

- A** Bich. Seu systema. Appendix ao C. 1.
Abusar não pôde o senhor da cousa §. 437; abuso §. 194.
Accessão. O que seja, especies e regras ácerca de cada uma §. 444 e seg.
Accidental o que seja §. 9.
Accões. O que sejam e suas especies §. 36 e 170; se as ha indifferentes §. 63 e seg.; imputação das acções facteis e difficeis §. 187; das ultroneas e invitas, etc. §. 188 e 196.
Adjunção. O que seja, suas especies e regras §. 446 e seg.
Adulterio. O que seja, é prohibido a ambos os conjuges §. 710.
Agente. O que seja §. 36 e 60.
Ajudar, adjutorio, em que consiste, obrigação, etc. §. 357.
Aleatorios (contractos). O que sejam, divisão e especies, regras ácerca delles §. 551 e seg.
Alluvião. O que seja §. 444; a quem pertence §. 445.
Alveo abandonado pelo rio, a quem pertence, differentes opiniões §. 445.
Amigo. O que seja, devem os homens ser amigos §. 363.
Amor proprio, sua força e effeitos §. 334; amor dos outros, o que seja, obrigação, etc. §. 359, não se oppõe aos officios de justiça §. 374.
Analogia §. 137.
Animaes tem vida intelligente, e debaixo de muitas relações, analogá á dos homens, gozão de direitos, mas não entrão na esfera de Direito Natural; sua protecção em Inglaterra e Prussia; opinião de Bentham §. 115. Se o homem tem communição de direi-

tos com elles, se os pôde matar e comer, se podem occupar-se §. 431; os filhos delles a quem pertencem §. 445.

Antimonia §. 88.

Apprehensão. O que seja, se será fundamento da propriedade nas cousas fungiveis §. 419.

Arbitradores. O que sejam §. 632.

Arbitrio. Noção §. 40.

Arbitros. O que sejam, seus deveres e laudo §. 632.

Architectura. Vid. *Palavra*.

Artes uteis. Vid. *Bellas Artes*.

Assignação. O que seja e seus effeitos. §. 585 e seg.

Associação, o que seja, direito d'associação, em que consiste, origem da associação, suas especies, etc. §. 356.

B.

Base do systema de Martini e dos Philosophos Allemães ácerca do Direito Natural §. 50, e de diversos systemas. Appendix ao C. 1.

Bellas Artes devem ser livres §. 332.

Bem. O que seja, e suas especies §. 15 e 34.

Beneficencia. O que seja, obrigação della, em que consiste, etc. §. 364; sua natureza e especies §. 365; regras para o seu exercicio §. 368.

Beneficio. Será verdadeira a regra — *invito non datur beneficium?* §. 369.

Benevolencia. O que seja §. 364; sua natureza §. 365.

Benignidade. O que seja, e obrigação della etc. §. 364; sua natureza e especies §. 365; regras para o seu exercicio §. 368.

Bentham. Seu systema. Appendix ao Cap. 1; não admitte Leis Naturaes §. 93; prefere a utilidade geral §. 361; seu systema de propriedade §. 425.

Bonald. Seu systema. Appendix ao C. 1.

Bondade intrinseca das acções §. 61; especies destas §. 62 e 71.

Bouterweck. Seu systema. Appendix ao C. 1.

Brutos. Vid. *Animas*.

C.

Caca §. 429.

Calúnia. O que seja §. 378.

Cambio. O que seja, suas especies, letras de cambio, o que sejam, requisitos dellas, e pessoas que nellas figurão, direitos e obrigações §. 544 e seg.

Caridade. Principia por nós §. 361; excepção §. 312.

Casos fortuitos não tem imputação §. 183.

Causa. O que seja §. 57; voluntaria §. 44; diferentes especies de causas §. 181.

Cedencia. O que seja e seus effeitos §. 585 e seg.

Censo. O que seja, suas especies e regras §. 553.

Coacção. Vid. *Violencia*. Coacção fysica exime da imputação ao coacto §. 183.

Collisão de leis. O que seja, dá-se collisão de leis em Direito Natural, refutação da opinião d'Ahrens §. 88 e 184.

Commodato. O que seja, e regras ácerca delle §. 506 e seg.

Communhão primeva, sua natureza §. 417; seus consuetários §. 418; communhão de bens, refutação deste systema §. 418; negativa, positiva e mista §. 417 e 423; se o homem tem communhão de direitos com os brutos §. 428.

Compensação. O que seja, suas especies, effeitos e regras ácerca della §. 577.

Composição amigavel. O que seja §. 631.

Compra e venda. O que seja, e regras ácerca della §. 533 e seg.; diversos pactos, que podem ser-lhe adjectos §. 535; — da esperança §. 553.

Compromisso. Vid. *Arbitros*.

Comte. Seu systema. Appendix ao C. I.

Conciliadores. O que sejam §. 630.

Concurso d'officios, modos de fazer a excepção §. 347 e seg., §. 391 e seg.

Condição. O que seja, suas especies e effeitos nos pactos §. 468 e seg.; suspensiva e resolutiva se extinguem a obrigação §. 580.

Condominio. Vid. *Communhão positiva*.

Conferencias amigaveis, o que sejam §. 630.

- Conflictio.** Vid. *Concurso*.
- Conformidade** §. 137.
- Confusão**, como modo d'extinguir as obrigações, o que seja, e seus effeitos §. 589.
- Confusão**, como especie d'accessão, o que seja, regras ácerca della §. 446 e 447.
- Consanguinidade.** O que seja §. 712; se será impedimento para o matrimonio §. 720 e seg.
- Consciencia**, differença d'imputação §. 175; liberdade della §. 326.
- Conservação.** Direito de conservação é universal e absoluto, existe §. 148; obrigação della §. 337.
- Contingente.** Noção e especies §. 37 e 38.
- Contracto.** Vid. *Pacto*
- Convenção** não é fundamento da propriedade §. 424, 426 e 427.
- Cousas.** Direito a ellas é absoluto, o que são cousas, como se differença de pessoas §. 149 e 416; suas especies §. 423; fungiveis e não fungiveis o que sejam, refutação da opinião dos antigos §. 505.
- Criminações vagas.** O que sejam, e sua natureza §. 378.
- Culpa.** O que seja e suas especies, é menos imputavel, do que o dolo §. 191.
- Culto.** O que seja, suas especies, obrigação de o prestar, seu fundamento §. 307 e 309; a obrigação do culto é de todas a maior §. 308; necessidade do externo, refutação da opinião contraria §. 320; obrigação de o prestar por actos positivos *semper* e não *pro semper*, e por actos negativos *semper et pro semper* §. 324.
- Cultura.** Vid. *Instrucção*.

D.

- Damno.** O que seja, suas especies §. 385; deve ser resarcido, e por que modos §. 386; quem o deve prestar §. 387; não são obrigados a elle aquelles, que não tem uso de razão §. 388; modo de determinar a quantidade d'elle §. 389; se forem muitos os lesantes, como ha de ser reparado §. 390; causado pelo animal, se o dono o presta §. 440.

Decisão por sorte. Vid. *Sorte*. Por Arbitros. Vid. *Arbitros*.

Decoro §. 340.

Defesa. O que seja, direito-de defesa é universal §. 151.

Defraudamento. O que seja §. 438.

Delegação. O que seja, e seus effeitos §. 585 e seg.

Demencia, se exime da imputação §. 185.

Deposito. O que seja, regras ácerca d'elle §. 509 e seg.

Desigualdade de desenvolvimento e applicação dá origem a direitos hypotheticos diversos §. 140.

Desprezo §. 343.

Dignidade, digno §. 143.

Diligencia. O que seja, seus grãos e imputação §. 194.

Direito. Como tem sido definido pelos Philosophos Allemaes, Appendix ao C. 1. Differentes acceções §. 84; de necessidade §. 88; lei, direito e obrigação são cousas correlativas §. 85; de personalidade o que seja §. 378; de veracidade Cap. XII.; ás cousas absoluto e hypothetico §. 416; de propriedade. Vid. *Propriedade*.

Direitos universaes ou absolutos, quantos e quaes são §. 136 e seg.; suas propriedades §. 136; perfeitos e imperfeitos §. 155 e seg.; hypotheticos o que sejam, são subordinados aos absolutos §. 136; não ha direitos reaes §. 436; mais fortes e mais fracos existem, refutação da opinião d'Ahrens §. 88 e 184.

Divorcio. O que seja, é permittido por Direito Natural, posto que a Politica o possa modificar segundo as circumstancias da Nação §. 723.

Doação. O que seja, suas especies e regras §. 503.

Dólo. O que seja, suas especies e imputação §. 191 e 193.

Dominio. O que seja §. 422; como se acquire pela occupação, é direito hypothetico e causa de desigualdade entre os homens §. 425; seus effeitos e direitos que comprehende §. 432 e seg.; suas especies 436.

Duello, se é justo como meio de decidir litigios, ou lavar affrontas §. 655 e seg.

E.

- Educação. O que seja, os pais devem dal-a a seus filhos, §. 726 e seg.
- Edicto da lei §. 74; das Leis Naturaes §. 93.
- Embriguez, se exime da imputação §. 185.
- Emphytense. O que seja, suas especies, e regras ácerca della §. 446 e seg.
- Emprestimo a juros. O que seja, regras ácerca delle, se é licito por Direito Natural §. 539 e seg.
- Empenho. O que seja, suas especies, effeitos e regras ácerca delles §. 569 e seg.
- Endosso, Endossatarios. Vid. *Cambio*.
- Equidade Natural. O que seja Cap. X.
- Erro invencivel de Direito se excusa §. 151; seus effeitos nos pactos §. 458 e seg.
- Eschola historica. Appendix ao Cap. 1.
- Escolha. Sua noção §. 44.
- Escravidão, Escravatura são contra o Direito Natural, opinião de Montesquieu, Rousseau e Aristoteles §. 375.
- Especificação. O que seja, regras ácerca della §. 446 e 447.
- Espontaneidade. Sua noção §. 40.
- Essencia. O que seja §. 9; sua divisão §. 10.
- Estado. Sua noção e especies §. 54, 55, 139; natural não póde determinar-se §. 160.
- Esterilidades. O que sejam, se eximem da obrigação de pagar a pensão ou canon §. 537, 538, 546 e 547.
- Evicção. O que seja, e regras ácerca della §. 534.
- Extinção das obrigações §. 575 e seg.

F.

- Facto. O que seja §. 174.
- Faculdade de conhecer o Direito Natural tem o homem §. 101; em que consiste, opinião de Martini e dos modernos §. 102 e seg.
- Faculdade moral. O que seja §. 83.
- Faculdades humanas necessitam de educação, e por que meios §. 332.
- Fama. O que seja, deveres ácerca della §. 343.

- Familia. O que seja, sua natureza, e quaes os seus fins §. 775.
- Favor de necessidade §. 88; requisitos §. 392.
- Felicidade. O que seja segundo Martini, Sr. Fortuna, e Bentham §. 331.
- Fernão Mendes Pinto, sua opinião ácerca do conflicto dos officios §. 394.
- Fiança. O que seja, e regras ácerca della §. 573.
- Ficht, seu systema sobre Direito Natural, Appendix ao Cap. 1.; sobre propriedade §. 427.
- Fim. Sua noção e especies §. 57; ultimo da creação §. 59; do homem §. 59, 114; intermedios do homem §. 115.
- Florez Estrada, sua theoria sobre a occupação da terra, e refutação della §. 431.
- Força. Systema d'Hobbes, Appendix ao C. 1.; não produz direito §. 375; seus effeitos nos contractos §. 461; não póde empregar-se para exigir o cumprimento das obrigações para com Deos, nem para com noscos §. 614 e seg.; mas sim os deveres para com os outros §. 617.
- Fortuna. Suas especies §. 345.
- Furor exime da imputação §. 185.
- Furto. O que seja §. 438.

G.

- Genero de vida todo o homem deve ter §. 341; modo de o escolher §. 342.
- Gestor de negocios. O que seja, seus direitos e obrigações §. 513.
- Gloria. O que seja, deveres ácerca della §. 343.
- Graça offensiva. O que seja, e deveres ácerca della §. 378.
- Grandeza d'alma em que consiste, e meios para a ter §. 345.
- Gratidão. O que seja, obrigação della §. 370 e seg.
- Grocio. Seu systema de Direito Natural, Appendix ao C. 1.
- Guerra. O que seja §. 159 e seg.

H.

- Habilidade. O que seja §. 335.
 Habito. O que seja, suas especies, deveres relativos aos máos habitos §. 335.
 Herança, Herdeiro. O que sejam §. 782.
 Honesto §. 161.
 Hutcheson. Seu systema, Appendix ao C. I.
 Hypotheca. O que seja, seus effeitos, e regras ácerca della §. 569 e seg.

I.

- Igualdade é um direito universal e absoluto §. 137; seu fundamento, especies e natureza §. 140.
 Illegitimo é sempre nullo? Vid. *Nullo*.
 Imperante y. 141.
 Imperio. O que seja §. 141.
 Impossivel. Sua noção e especies §. 37 e 38.
 Imputação. O que seja §. 174 e seg.; seus requisitos, e quem póde imputar §. 176; suas especies §. 177 e seg.; sujeito e objecto della §. 180; das causas mediatas §. 182; quaes as accões, que não tem imputação por falta de espontaneidade §. 183; por falta de contingencia §. 184; por falta de intelligencia §. 185; das accões faceis e difficeis ultroneas e invitas, etc. 187 e seg.; das differentes causas §. 189; da culpa e dolo §. 191 e seg.; do proposito e intenção §. 192 e seg.; da diligencia e negligencia §. 194; da infancia e idade madura §. 195.
 Imputabilidade. O que seja §. 175.
 Incolumidade. O que seja, deveres ácerca della §. 392 e seg.
 Indemnização de fazendas alijadas ao mar, de casas demolidas em occasião d'incendio, e como se ha de fazer §. 442 e 443.
 Industria, sua liberdade e protecção §. 332.
 Infamia §. 343.
 Infancia. O que seja e se exime da imputação §. 185, 195 e 343.

Infelicidade.

- Infelicidade. Vid. *Felicidade*.
- Ignorancia. O que seja, suas especies, se escusa a de Direito e a de facto §. 185; e a da existencia de Deos §. 304.
- Ingratidão. O que seja, dever ácerca della §. 371.
- Inimigos. O que sejam, obrigação de os amar §. 363.
- Injuria. O que seja, suas especies, lei dos Imperadores Theodosio, Arcadio e Honorio §. 377; a verdade do convicio não exime do animo d'injuriar §. 378; será verdadeira a regra — *volenti nulla fit injuria?* — §. 384.
- Injusto §. 161.
- Instrucção deve ser livre §. 332.
- Instrumentos. O que sejam §. 625.
- Intenção. O que seja, suas especies, e imputação §. 192 e seg.
- Intensidade §. 137.
- Invasão. O que seja §. 438.
- Irrito. O que seja, sua differença de nullo §. 73.
- J.**
- Jacentes (causas), se podem occupar-se §. 430.
- Jeroglyphicos. O que sejam §. 49.
- Jogo. O que seja, e regras ácerca delle §. 553. O artigo 1.
- Juramento, não accrescenta força aos contractos, Cap. 20.
- Justo §. 161. Todo o homem se presume §. 169.

K.

- Kant. Seu systema de Direito, Appendix ao C. 1.
- Krause. Seu systema de Direito, Appendix ao C. I.; de propriedade §. 427.

L.

- Laudo. Vid. *Arbitros*.
- Lei. Sua origem, o que seja, póde conceber-se, sem se

- recorrer á idéa do Legislador §. 69; suas especies e diferentes definições §. 70 e seg. e §. 89; promulgação e retroactividade §. 73; edicto e sanção §. 74; permissivas, e imperfeitas §. 78; fim §. 79; obediencia ás leis §. 80; quem pecca ou viola a lei §. 81; existem leis mais fortes e mais fracas, refutação da opinião d'Ahrens §. 88; existem Leis Naturaes §. 98 e seg.; suas propriedades §. 121.
- Lesão. O que seja §. 146; acções, que se podem dizer lesivas §. 147; fundamenta o direito de violencia §. 152 e 153.
- Letras de Cambio. Vid. *Cambio*
- Liberdade. Noções e existencia 44. É um direito universal e absoluto, suas especies, etc. §. 142; não a ha de Religião, mas sim de consciencia §. 326 e 614 e seg.
- Licença. O que é §. 83.
- Linguagem d'acção §. 49.
- Linha. O que seja, e suas diferentes especies §. 714.
- Litigio. O que seja, sua natureza segundo Direito Natural §. 621; quando está decidido §. 627.
- Livramento das obrigações §. 575 e seg.
- Locação e conducção, denominações diversas, e que seja, especies e regras ácerca della §. 536 e seg.
- Loquela §. 49.
- Loteria. O que seja, direitos e deveres ácerca della §. 553.
- Louvor §. 343.

M.

- Mal. O que seja §. 15.
- Maldade intrinseca das acções §. 61; suas especies §. 62.
- Mandato. O que seja, e regras ácerca d'elle §. 511 e seg.
- Matrimonio. O que seja e seus fins §. 697; direitos dos conjuges, e natureza delles §. 698; é sociedade voluntaria §. 700; funcções diversas dos conjuges §. 701; requisitos para as nupcias §. 702; são prohibidas na linha dos descendentes §. 720 e seg.; na linha collateral entre irmãos §. 722; dissolve-se pelo divorcio,

que é preferivel á separação *quoad torum et habitationem* §. 723; monogamia, polygamia, polyandria, polygynesia, o que seião §. 706; a polygamia é prohibida por Direito Natural, refutação das doutrinas de Montesquieu a este respeito §. 707 e seg.

Medianeiros. O que seião §. 630.

Medo. Seu effeito nos contractos §. 461.

Meio. O que seja §. 57.

Merito §. 143.

Meu e teu não são causa dos males sociaes §. 149.

Modo d'acquirir, o que seja, suas especies, Cap. XIII. e §. 424.

Modos de proseguir o direito naturalmente §. 589 e seg.

Monogamia. Vid. *Matrimonio*.

Montaria §. 429.

Montesquieu. Seu systema de Direito Natural, Appendix ao Cap. I.; de propriedade §. 425.

Moralidade. O que seja §. 63; é diversa nas acções §. 170 e seg.; modo de conhecer os seus grãos §. 173; outra acção, e o que deve determinar o Direito a respeito della §. 334.

Morte, seus effeitos ácerca dos direitos e obrigações §. 590 e seg.

Mutuo. O que seja, e regras ácerca delle §. 504 e seg.

Mutuo dissenso. O que seja, se extingue as obrigações §. 582.

N.

Natural. O que seja §. 9; suas fontes e divisão §. 10.

Natureza. O que seja §. 1; sua divisão §. 8; do homem e suas fontes §. 50.

Necessidade, Necessario. Suas acções e especies §. 37 e 38.

Negligencia. O que seja, suas especies e imputação §. 194.

Norma. Vid. *Regra*.

Novação. O que seja, suas especies e effeitos §. 585 e seg.

Noxa não tem lugar em direito Natural §. 440.

Nullus. O que seja, differença de irritus §. 73; se é sempre tudo o que é illegitimo? §. 471 e seg.

Nupcias. Vid. *Matrimonio*.

O.

Obrigaçào. O que seja, seus requisitos e especies §. 67 e seg., e §. 115; sujeito e objecto §. 72; modos, porque se extingue §. 575 e seg.

Occasiào. O que seja §. 187.

Occupaçào. O que seja, seus requisitos §. 421; della nasce o dominio segundo Martini e Bentham §. 422; como por ella se acquire a propriedade §. 425; cousas, que podem ser occupadas §. 428; como §. 429; cousas, que não podem ser occupadas §. 430 e 431; especies segundo Grocio §. 429; se pôde occupar-se a terra, refutaçào da theoria de Florez Estrada §. 431.

Ocio. O que seja, deveres a respeito delle §. 338.

Officio. O que seja e suas especies §. 86 e 162.

Officios *erga Deum* pertencem ao Direito Natural C. 8; suas especies §. 303; a ignorancia da existencia de Deos não exime da falta do seu cumprimento §. 304; para com nosco, differentes denominaçõe, pertencem ao Direito Natural C. IX.; sua existencia §. 329, em que consistem §. 330 e seg.; para com os outros imperfeitos suas diversas denominaçõe Cap. X, especies §. 355; em que consistem §. 356 e seg.; não podem ser exigidos pela forza §. 372; não é vã a sua obrigaçào, pertencem á Moral §. 373; definidos e indefinidos em que consistem §. 366; *innociae utilitatis* e *noxiae utilitatis* em que consistem §. 367; quando são perfeitos §. 381 e seg.; perfeitos, suas denominaçõe Cap. XI.; existencia §. 374, em que consistem §. 375 e seg.

Opprobio. O que seja §. 343.

P.

Paciente. O que seja §. 36.

Pacto. O que seja §. 449; sua necessidade Cap. XV.; delle não nascem direitos §. 449; requisitos dos pactos §. 450; diversas opiniões sobre o fundamento das obrigações, que provêm dos pactos §. 450; modos de conhecer o consentimento dos pactuantes §. 451; diversas classes e especies §. 452 e 453, quem póde pactuar §. 457; efeitos do erro nos pactos §. 458 e seg.; efeitos do medo e força nos pactos §. 461; materia ou objectos dos pactos §. 462 e seg., como satisfaz o promittente á sua promessa §. 465; diversas condições e efeitos nos pactos §. 468 e seg.; quando deve o promittente satisfazer á sua obrigação §. 478; essencial, natural e accidental dos pactos, o que seja §. 498; todos os desiguaes se podem reduzir á doação §. 503; os Escriptores modernos de Direito Natural não tractão delles em especial §. 503; por que modos cessão os pactos §. 575 e seg.

Pactos aleatorios, o que sejam, especies e regras §. 551 e seg.

Pagamento. O que seja, regras acerca da extincção das obrigações por elle §. 776; se offerecido e não accettato, extingue a obrigação §. 578.

Paixões. O que sejam §. 36; não tem imputação §. 183.

Palavra (dom da). Differentes modos de o exercer §. 49.

Patrimonio. O que seja §. 782.

Patrio poder. O que seja, seus limites, e diversas opiniões dos antigos e modernos sobre o fundamento delle §. 727 e seg.; quando acaba §. 731.

Paz. O que seja §. 159 e seg.

Pecca ou viola a lei (quem) §. 81.

Peccado. O que seja §. 52.

Penhor. O que seja, efeitos e regras §. 569 e seg.

Penhor antichretico. O que seja, regras acerca delle §. 569 e seg.

Perecimento da cousa se extingue a obrigação §. 579.

Perfeição. O que seja e suas especies §. 13; é a base do systema de Wolf §. 50.

- Perfidia d'um pactuante se extingue a obrigação do outro §. 581.
- Perigo. O que seja e suas especies §. 150.
- Permutação. Vid. *Troca*.
- Pesca §. 429.
- Pessoa, Personalidade, o que seja, e differença de cousas §. 72, 416; pessoa juridica o que seja §. 70.
- Piedade Natural. O que seja C. VIII.
- Plantação. O que seja e a quem pertence §. 448.
- Pollicitação. O que seja, della não nasce obrigação §. 455.
- Polygamia. Vid. *Matrimonio*.
- Polyandria. Vid. *Matrimonio*.
- Polygynesia. Vid. *Matrimonio*.
- Posse. O que seja, suas especies, é effeito e não causa da propriedade §. 421.
- Possivel. Suas acceções e especies §. 37 e 38.
- Precario. O que seja §. 508.
- Precedencia. O que seja §. 138.
- Prerogativa. O que seja §. 138.
- Presumpção. O que seja, sens effeitos §. 622 e seg.
- Principio. Noção e especies §. 39; de conhecimento das Leis Naturaes, suas especies, e qual seja §. 101 e seg.
- Propriedade em geral, de Direito, Direito de propriedade, moral, e intellectual o que sejam, suas naturas e differenças §. 416; theoria, que fundamenta a propriedade no trabalho §. 418; systemas da propriedade individual e communhão de bens §. 418; como se introduzio nas cousas fungiveis e não fungiveis segundo Martini §. 419 e 420; o que entendião os antigos por propriedade e suas especies §. 420; a sua introdução não teve principio na occupação §. 424; nem n'uma convenção §. 424, 426 e 427; como se acquire pela occupação segundo Martini §. 425; refutação do systema de Montesquieu e Bentham, que a derivão da lei §. 425; opinião de Kant, Fichte e Ahrens, a nossa opinião e juízo critico sobre todos os systemas §. 427.
- Propriedades das Leis Naturaes §. 121.
- Proposito. O que seja §. 192.
- Prova. O que seja, especies, a quem incumbe, seu objecto, etc. §. 622 e seg.; refutação das regras legaes probatorias §. 626.

Puffendorf. Seu systema , Appendix ao C. 1.

Q.

Qualidade. O que seja §. 137.

Quantidade. O que seja §. 137.

R.

Rapina. O que seja §. 438.

Reato O que seja §. 191.

Rectidão. O que seja §. 82.

Regra. Suas accepções §. 13 e 68.

Religião. O que seja , suas especies , existencia da Natural , refutação da opinião d'alguns Theologos §. 325 ; não ha liberdade de Religião §. 326 ; uso da Religião Natural depois de Revelada §. 328.

Remissão. O que seja , se extingue as obrigações §. 582.

Repudio. O que seja §. 723.

Reputação. O que seja e suas especies §. 343 ; deveres a seu respeito §. 344.

Restituição. O que seja , como deve fazer-se §. 386 ; quando somos obrigados a ella §. 439.

S.

Sanção da lei §. 74 ; das Leis Naturaes §. 93 e 94.

Satisfação. O que seja , suas especies , quando tem lugar §. 386 ; como se ha de fazer pelas fazendas alijadas ao mar , e casas derribadas por occasião d'incendio §. 442 e 443.

Segurança. Direito della é absoluto ; o que é segurança §. 150.

Seguro. O que seja e regras acerca d'elle §. 553.

Sementeira. O que seja , e a quem pertence §. 448.

Senso moral , não é principio de demonstração em Direito Natural §. 102 e seg.

Sentimento religioso é o fundamento do culto segundo Montesquieu , refutação §. 307.

- Separação *quoad torum et habitationem* é injusta §. 723.
 Servidão. O que seja, especies, não ha servidões reaes, todas são pessoases §. 436.
 Seu. O que seja §. 144 e seg.
 Similhança. O que seja §. 137.
 Sociabilidade, sua existência §. 49.
 Socialistas. Seu systema, Appendix ao Cap. 1.
 Sociedade em geral, o que seja e seus requisitos §. 662 e seg.; especies §. 663 e 674 e seg.; o direito das sociedades é interno e externo §. 665; quaes são os direitos internos, sua organização, pacto de união e de constituição, administração, auctoridades e sua nomeação, especies de poderes, unanimidade para a constituição §. 668; obrigações dos socios §. 670; tem direitos absolutos §. 692; direitos externos da sociedade §. 692; quando acaba §. 693 — conjugal o que seja e seus fins §. 697 — direitos dos conjugues. Vid. *Matrimonio*; dos pais e dos filhos §. 725 e seg.; os pais devem educar os filhos, natureza e limites da educação §. 726 e seg.; patrio poder o que seja e seu fundamento §. 727; é pessoa moral §. 357 e 665; sociedades de negocio o que sejam, especies e regras acerca dellas §. 549 e seg.; do genero humano sua natureza C. XXIII.
 Somnambulismo se exime da imputação §. 135.
 Sonhos. Vid. *Somnambulismo*.
 Sorte. Decisão por sorte. O que seja §. 553 e 633.
 Subdito. O que seja §. 141.
 Substancia. O que seja §. 9.
 Substituição de crédor ou devedor, o que seja e seus efeitos §. 585 e seg.
 Successão testamentaria e ab intestato, qual a origem e fundamento, diversas opiniões dos Philosophos e Jctos, e refutação da opinião d'Ahrens §. 782.
 Suicidio, se é ou não licito §. 353 e seg.
 Sujeição. O que seja §. 141.
 Systema de Direito Natural de Martini §. 50; differentes especies de systemas de Direito Natural e juizo critico sobre cada um, Appendix ao Cap. 1.
 Systemas diversos sobre a propriedade, exposição, analyse e juizo critico, Cap. XIII.

T.

- Terra. Se pôde occupar-se, refutação da theoria de Florez Estrada §. 431.
- Testemunha. O que seja §. 625; se uma só faz prova, refutação das regras legaes probatorias §. 626.
- Thesouro. O que seja, se pôde occupar-se §. 430.
- Thomasio. Seu systema, Appendix ao C. I.
- Titulo da aquisição da propriedade, se pôde separar-se do modo em Direito Natural, qual foi o da aquisição primeva, refutação da occupação como titulo da introduccção da propriedade §. 424.
- Trabalho. O que seja, dever de trabalhar §. 338; systema, que funda nelle a propriedade §. 418.
- Tractados. O que sejam §. 630.
- Tradição. O que seja §. 465; se é necessaria para a transferencia do dominio §. 466 e seg.
- Transacção. O que seja §. 631.
- Transformação. Vid. *Trabalho*.
- Troca. O que seja, differentes denominações, regras ácerca della §. 532.

U.

- Utilidade. Systema de Bentham, Appendix ao Cap. I. Vid. *Bentham*.
- Urna da fortuna, o que seja, sua natureza e regras §. 553.

V.

- Veracidade. Djreito ácerca della. Cap. XII.
- Verdade. Suas especies, e obrigação. Cap. XII.
- Venda. Vid. *Compra e Venda*. Venda a remir o que se-ja §. 535.
- Vicios redhibitorios, quaes sejam, e regras ácerca delles §. 534.
- Vicios. Suas especies §. 340.
- Violencia. O direito de violencia é universal e absoluto, seus requisitos, quando tem lugar, e regras a respeito

della, extende-se até matar o aggressor, refutação da opinião d'Ahrens §. 152, funda-se na lesão §. 153; não se deduz das obrigações sómente para com nosco §. 154.

Violação da lei §. 81.

Virtude. Suas especies §. 340.

Vis fluminis. O que seja e a quem pertence §. 444 e 445.

Vituperio. O que seja §. 343.

Vocabulos. O que sejam §. 49.

Warburton. Seu systema, Appendix ao C. 1.

TABELLA

Dos erros e correções.

Pag.	Linh.	Erros	Emendas.
302	4	465	464
304	31	effeito dos contractantes	effeito dos contractos
305	3	se extinguem.	se extinguem. Diz-se des- igual o contracto, quan- do se estipula uma só obrigação e uma só pre- tenção.
—	19	E taes são 1. ^a o dom gratuito	E taes são o dom gratuito:
—	20	2. ^a o uso	1. ^a
—	21	3. ^a o uso	2. ^a do uso
—	22	4. ^a a prestação	3. ^a do uso
—	23 e 24	(deposito, mandato e pre- cario	4. ^a do uso da cousa por tempo a arbitrio do pro- mittente (<i>precario</i>): 5. ^a da prestação
314	6	E se não conseguir d'um	(<i>deposito, mandato e nego- tiorum gestão.</i>)
332	20	o mutuuario e commo- datario: estes	E se não conseguir
—	21	são obrigados	o commodatario: este
—	23	porque no commodato e mutuo toda	é obrigado
—	24	é do mutuuario e commo- datario	porque no commodato to- da
—	26	o mutuuario e commo- datario devem	é do commodatario
342	26	foi vendida a este	o commodatario deve
353	6	mostra com evidencia	foi vendida a este
355	12	que direito não produz	mostrar com evidencia
379	27	ha de ser muito diverso dos modos	porque o direito não pro- duz
383	5	pretenção; se o segundo	hã de ser muito diversos dos modos
388	19	ou nem reccar	pretenção, se o segundo nem reccar
390	1	ao outro. Este contracto	ao outro; este contracto
410	17 e 18	um ob-fim	um fim

TABELLA

101	dei conti. E siccome
102	dei conti. E siccome
103	dei conti. E siccome
104	dei conti. E siccome
105	dei conti. E siccome
106	dei conti. E siccome
107	dei conti. E siccome
108	dei conti. E siccome
109	dei conti. E siccome
110	dei conti. E siccome
111	dei conti. E siccome
112	dei conti. E siccome
113	dei conti. E siccome
114	dei conti. E siccome
115	dei conti. E siccome
116	dei conti. E siccome
117	dei conti. E siccome
118	dei conti. E siccome
119	dei conti. E siccome
120	dei conti. E siccome
121	dei conti. E siccome
122	dei conti. E siccome
123	dei conti. E siccome
124	dei conti. E siccome
125	dei conti. E siccome
126	dei conti. E siccome
127	dei conti. E siccome
128	dei conti. E siccome
129	dei conti. E siccome
130	dei conti. E siccome
131	dei conti. E siccome
132	dei conti. E siccome
133	dei conti. E siccome
134	dei conti. E siccome
135	dei conti. E siccome
136	dei conti. E siccome
137	dei conti. E siccome
138	dei conti. E siccome
139	dei conti. E siccome
140	dei conti. E siccome
141	dei conti. E siccome
142	dei conti. E siccome
143	dei conti. E siccome
144	dei conti. E siccome
145	dei conti. E siccome
146	dei conti. E siccome
147	dei conti. E siccome
148	dei conti. E siccome
149	dei conti. E siccome
150	dei conti. E siccome

I N D I C E

Das materias contidas na II. Parte.

CAP. XIII.	DO DOMINIO, E DO MODO DE ACQUIRIR SIMPLEMENTE ORIGINARIO, OU DA OCCUPAÇÃO	229
CAP. XIV.	DOS EFEITOS DO DOMINIO, OU DOS DIREITOS E OBRIGAÇÕES, QUE NASCEM DO DOMINIO, E DA ACCESSÃO	281
CAP. XV.	DOS PACTOS	298
CAP. XVII.	DOS PACTOS ESPECIALMENTE BENEFICOS	320
CAP. XIX.	DAS DIFFERENTES ESPECIES DE TROCAS	339
CAP. XX.	DO JURAMENTO, E DOS OUTROS MODOS, PELOS QUAES SE CONFIRMAÇÃO OS CONTRACTOS	365
CAP. XXI.	DOS MODOS, PELOS QUAES CESSÃO AS OBRIGAÇÕES E OS CONTRACTOS	369
CAP. XXIII.	DOS MEIOS, PELOS QUAES O HOMEM PÓDE PROSEGUIR O SEU DIREITO NO ESTADO NATURAL	379
CAP. XXIV.	DA SOCIEDADE EM GERAL	396
CAP. XXV.	DA SOCIEDADE CONJUGAL	408
CAP. XXVI.	DA SOCIEDADE DOS PAIS E DOS FILHOS	429
CAP. XXVIII.	DA FAMILIA E DO DIREITO DE SUCCESSÃO	437
TABELLA ANALYTICA E ALFABETICA DAS MATERIAS		443

Página de Controlo



NETO DE PAIVA
—
ELEMENTOS
DE DIREITO NATURAL

—
CURSO DE DIREITO
NATURAL

—
ELEMENTOS
DE DIREITO
DAS GENTES

Sala

Gab. 1

Est. 7

Tab. 4

N.º