

A ética em Luís Antônio Verney

Prof. Dr. Pedro Calafate
(Universidade de Lisboa – Lisboa - Portugal)
pedrocalafate@hotmail.com

Resumo: Estuda-se o objeto da ética em Verney, como sendo o da determinação das regras que ensinam ao homem a verdadeira felicidade, na confluência entre o jusnaturalismo e a teologia moral; a despeito desta confluência, inerente à filosofia cristã, sublinha-se o esforço de consideração específica e autônoma da ética perante a teologia, delimitando com clareza a esfera da razão natural; analisa-se também a relação estabelecida pelo autor entre a ética e a política, a propósito da qual se entrega a uma minuciosa exposição sobre a origem da nobreza e, em concomitância, sobre a origem e natureza do poder civil. Focalizamos ainda a atenção que dedica aos aspectos metodológicos relativos ao ensino da ética, com especial destaque para o conceito de método, entendido como ordem de transmissão de conteúdos de ensino, e para a natureza propedêutica da história da ética.

Palavras-chave: ética; jusnaturalismo; razão natural; política; método.

1. Considerações iniciais

Verney foi um dos autores mais influentes do iluminismo português, seja pelo conteúdo das suas propostas seja também pela intensa polemica gerada em torno dos seus principais escritos, de que destaco a polemica em torno da publicação do *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), obra em que se inclui um capítulo especificamente dedicado à ética, que aqui nos propomos analisar.

Começo por sublinhar que Verney possuía uma concepção muito vasta do objeto da ética, na medida em que divide a filosofia em duas partes, uma na qual se inclui a física e a lógica, visando, respectivamente, ao estudo da natureza corpórea e espiritual, e outra “que mostra aos homens a verdadeira felicidade e regula as ações para a conseguir”¹, a que chamou ética, na qual inclui também a jurisprudência natural e a prudência civil ou política.

Precisando melhor o universo disciplinar da ética, tal como a entende Verney, teríamos: uma parte que trata do conhecimento do Sumo Bem, que coincide com o que usualmente se chama ética ou filosofia moral; outra parte dedicada às ações do homem consideradas sob o ponto de vista da sua honestidade, por um lado, e da sua utilidade, por outro. A parte da ética que estuda as ações honestas chama-se jurisprudência natural, e é aquela que aponta as obrigações do homem para com Deus, para consigo e para com os outros (pai para com os filhos, marido para com a mulher, o rei para com os súditos, uma nação para com outra nação) ou seja, a que ensina a conformar as ações com a lei natural; a parte da ética que considera as ações úteis chama-se política ou prudência civil, a qual inclui também as ações úteis no âmbito da família, dentro do que, na tradição aristotélica,

1 Verney, *Verdadeiro Método de Estudar, Carta Undécima*, vol. III, org. Antônio Salgado Junior, Lisboa, 1952, p. 254.

chama economia.

Quanto a esta identificação da política com a prudência civil será necessário remontar a Aristóteles quando, na *Ética a Nicômaco* (1141b, 25), ao estudar a relação entre a política e a prudência entende que têm o mesmo modo de ser e que na prudência relativa à cidade haveria que considerar uma prudência arquitetônica, que é a legislativa, e uma prudência relativa ao particular, que Aristóteles designa como «prudência política». É a esta última que Verney se refere como «prudência civil» tendo o cuidado de a incluir no campo mais vasto da ética, até porque tinha, sobretudo, em mente, neste particular, a crítica a Maquiavel.

Situando a questão do ponto de vista do estudante de *Ética*, entende Verney que a prudência civil apenas deveria ser estudada pelo jovem que tivesse aspirações a ministro do estado, havendo então sempre o cuidado de não separar a política da ética, considerando que “a política sem a ética é arte de enganar”². Por sua vez, na *Carta sobre a Jurisprudência*, voltará a prevenir contra os perigos do maquiavelismo em política, por isso que, com o pretexto da prudência, “acham-se modernos que observam uma política ímpia, a qual não tem mais fim que engrandecer o estado, sem fazer caso da religião, nem do direito natural”³, referindo-se diretamente a Maquiavel.

2. A natureza propedêutica da história da ética

Por outro lado, importa sublinhar o caráter pioneiro de Verney ao chamar a atenção para a necessidade de fazer preceder o estudo da ética, como a de qualquer outra disciplina, pelo estudo da sua história. Foi de fato no século XVIII que a história da filosofia adquiriu um caráter verdadeiramente sistemático, através da obra de Jacob Brucker, *História Crítica da Filosofia* (1742-44), e Verney participa ativamente numa concepção que atribui à história uma natureza propedêutica ao ensino de todas as matérias, alargando o universo de conhecimento dos estudantes e fazendo de cada autor e doutrina um caso de um universo mais vasto, potenciando o *ecletismo* e a crítica ao *espírito de sistema*, que considerava incompatível com a razão ilustrada.

Neste contexto do valor propedêutico da história da ética, as suas referências explícitas incidiam não tanto sobre Aristóteles, que conhecia bem dos seus estudos entre os jesuítas portugueses em Santo Antão e em Évora, mas sobre os estóicos, sublinhando a confluência entre a moral estóica e o ideal cristão prático, não sem antes prevenir para o fato de terem errado nos planos cosmológico e metafísico⁴, ao enveredarem por uma perspectiva imanentista.

2 *Carta Undécima*, Op. cit., p. 292.

3 *Carta Décima Terceira*, Op. cit., p. 136.

4 *Carta Undécima*, vol. III, Op. cit., p. 259.

3. A ética e a teologia moral

A ética visa, portanto, ao conhecimento do bem e à regulação das ações do homem para alcançar a felicidade possível neste mundo, sendo certo que a felicidade natural, tendo por fundamento a voz interior da razão, não se considera em autonomia absoluta relativamente à felicidade sobrenatural. Neste sentido, poderia e deveria considerar-se a ética como a «lógica da teologia moral», expressão que sublinha a sua natureza racional ou natural e, por isso, dotada dos atributos de inteligibilidade e de universalidade, a que se juntava, no século XVIII, a importância do *método* de estudo e de ensino, pressupondo desde logo a sua redução a um conjunto limitado de preceitos, à luz de um ideal de brevidade, identificado com a solidez dos conteúdos, bem como com a clareza e facilidade de exposição em aula, revelando a vertente pedagógica do iluminismo português e, ao mesmo tempo, sua aversão ao probabilismo e ao casuismo, tão vinculados entre os jesuítas portugueses e espanhóis.

Neste âmbito, privilegiava-se o método sintético sobre o método analítico, ensinando o homem a conhecer as matérias pelos seus princípios ou fundamentos, que no caso da ética remete para os Dez Mandamentos. A pretensão era a de gerar uma autonomia intelectual na mente do estudante, dispensando-o da erudição que o tornaria refém de casos particulares, habilitando-o a seguir o raciocínio próprio, partindo dos princípios gerais e aplicando-os, depois, aos casos particulares.

Sendo a «lógica da teologia moral», a ética pode e deve, no entanto, ser ensinada fora do âmbito da teologia, estabelecendo-se um espaço de autonomia relativa que se equaciona com base na definição de lei natural. Com efeito, como explica na Carta dedicada à jurisprudência, “Lei Natural, Lei Divina, Lei das Gentes são a mesma lei com diversos respetos”⁵, ou seja, tratando-se no fundo da mesma lei, diferem quanto ao «modo de publicação». Explica o autor que a lei divina foi publicada “pela boca de Deus”, sendo a lei natural a mesma lei divina proposta aos homens pela faculdade que a alma tem de conhecer o bem, e a lei das gentes a mesma lei natural “posta em execução por povos inteiros”⁶.

Assim, a ética distingue-se da teologia pelo seu fundamento puramente racional e não tanto pelo seu fim ou conteúdo, na medida em que ambas estudam as enfermidades do ânimo e visam ao conhecimento do Sumo Bem, dando-se o caso de a ética retirar as suas conclusões da razão humana e a teologia da revelação, o que desde logo o obriga, na sua condição de iluminista católico, a

⁵ *Ibid.*, p. 113.

⁶ *Carta Undécima*, Op. cit., p. 261.

postular um conceito de razão cristã e de filosofia cristã, ou seja, de uma razão que reconhece ela própria as suas limitações no que se refere à realização da verdadeira felicidade no estado de natureza humana corrupta. É assim que escreve em texto que julgo decisivo:

A Filosofia mostra a verdadeira felicidade, mas não sugere meios bastantes para a conseguir, porque somente considera o homem com as forças da natureza corrupta, nem chega a conhecer a verdadeira origem das enfermidades do ânimo; nem ensina outra coisa mais do que a conformar-se com a lei natural. A teologia, porém, reconhece a verdadeira origem da natureza corrupta; aponta os meios sobrenaturais (quero dizer: tirados da revelação) para emendar as enfermidades do ânimo [...] de sorte que ensina alguns ofícios que o filósofo ignora. Desta sorte serve muito a ética ao teólogo, porque lhe prepara a estrada, confirma as suas conclusões com a autoridade dos filósofos, e dispõe o homem para receber a religião⁷.

A teologia moral conserva, assim, um estatuto de superioridade ontológica sobre a ética racional, embora não suficiente para infirmar o estudo separado e autônomo da ética que se reveste de natureza preparatória relativamente àquela.

Este é um traço característico de muitos autores do iluminismo em Portugal, de que destaco Antônio Soares Barbosa, Manuel do Cenáculo, Teodoro de Almeida, bem como os autores dos *Estatutos da Universidade de Coimbra* (1772) e do *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra* (1771). Uma vez que alguns dos autores citados serão objeto de tratamento autônomo neste colóquio, debruço-me apenas sobre *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra* (1771), bem como sobre os referidos *Estatutos*, obras tanto mais importantes quanto traduzem a linha de pensamento politicamente institucionalizada, revelando, ao mesmo tempo, uma confluência marcante com as propostas de Verney neste domínio.

De fato, naqueles textos pombalinos, acusava-se os peripatéticos de não demarcarem suficientemente a ética da teologia moral, confundindo os preceitos da ética com os da moral evangélica, por “não se contentaram com darem na ética a simples e pura doutrina dos ofícios do homem e do cidadão deduzidos precisamente da razão natural, que é unicamente a fonte e verdadeiro princípio de onde eles se derivam”⁸. Sublinhe-se, neste texto, a exigência de que os preceitos éticos relativos à ação do homem e do cidadão sejam deduzidos com precisão da razão natural.

Mas cabe perguntar de que razão se trata? Não é obviamente a razão dos ateus ou dos deístas, mas sim uma razão cristã. Por isso, embora ensinada separadamente em relação à teologia,

⁷ Carta Undécima, Op. cit., p. 262.

⁸ Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra (1771), Coimbra, 1972, p. 178.

impõem os teóricos do pombalismo que a dedução e demonstração precisas a que se referem constituam apenas uma primeira fase do trabalho do professor e do filósofo, na medida em que, numa segunda fase, era necessário e imprescindível

confrontarem [as suas conclusões] com a revelação, e para assim se poder conhecer por demonstração *a posteriori* se as deduções que se haviam feito tinham sido legítimas e foram verdadeiramente ditadas pela natureza, a fim de se graduarem os referidos princípios conforme o seu merecimento, na certeza de que, achando-se contrários à revelação, não podiam ser verdadeiros ditames da razão cristã⁹.

Ou seja, não havendo concordância entre a ética filosófica ou racional e a revelação, das duas uma: ou o filósofo tomou mal o princípio ou errou na demonstração.

O mesmo panorama vem referido um ano mais tarde nos *Estatutos da Universidade de Coimbra (1772)*, a reforma mais carismática do consulado pombalino. Na realidade, distingue-se no texto dedicado a esta disciplina, a “ética filosófica” da “ética cristã”, considerando-se a chamada “ética cristã” constituída “pelas verdades com que a revelação adiantou os conhecimentos humanos, declarando, ilustrando, confirmando, ampliando e enriquecendo a doutrina que a razão estabeleceu e ditou sobre as mesmas matérias que formam o corpo da ética filosófica”¹⁰. Posto isto, mostram os Estatutos da Universidade a vigência da afirmação de Verney segundo a qual a ética deve ser a lógica da teologia moral, sublinhando a sua natureza propedêutica, pois se considera que o homem apenas deve ser instruído nas verdades da moral evangélica “depois de instruído pela natureza com as noções que cabem na sua esfera”¹¹.

A consonância com Verney parece-nos marcante, na medida em que o próprio Barbadinho por mais de uma vez, alerta-nos para o fato de se situar no âmbito da “filosofia cristã” e não de uma “filosofia étnica”¹².

4. As virtudes cardeais e o primado da prudência

Portanto, para Verney, como mais tarde para o pombalismo institucional, é importante fazer preceder o estudo das verdades da moral evangélica pela prévia notícia da ética filosófica ou racional, voltada para o estudo das virtudes que na tradição estóica e cristã se chamaram cardeais ou fundamentais, identificando a prudência como a principal, pois que, “segundo diversas aplicações, tem diversos nomes”. Entende, de fato, Verney que falando em termos gerais não há mais do que

9 *Compêndio Histórico*. Op.cit., p. 178.

10 *Estatutos da Universidade de Coimbra (1772)*, Coimbra, 1972, Livro I, p. 95.

11 *Ibid.*, p. 95.

12 *Carta Undécima*, Op. cit., p. 288.

uma virtude, que é a prudência, embora não explique ou fundamente esta sua afirmação. Julgo, no entanto, que a sua tese remete para a tradição aristotélica, segundo a qual a prudência se aplica a todos os domínios da ação humana nos quais é necessário deliberar corretamente. Mais concretamente, segundo Aristóteles, a prudência aplica-se às ações humanas que têm um fim prático e que poderiam ser de outro modo (*Ética a Nicômaco*, 1141b-10), versando tanto o universal como o particular. Tendo por objeto o que poderia “ser de outra maneira” e que, portanto exige deliberação, diz Aristóteles que a prudência “é um modo de ser racional, verdadeiro e prático, a respeito do que é bom para o homem” (*Ética a Nicômaco*, 1140b-20), situando-a entre as virtudes intelectuais.

No caso de Verney, que adota a classificação estóica e cristã das virtudes cardeais (Justiça, Temperança, Fortaleza e Prudência), a prudência adquire esse estatuto de reta deliberação sobre a medida de todas as outras, razão por que pôde considerá-la como a virtude única que adquire vários nomes segundo as ações humanas a que se aplica.

Quanto ao mais, como acima dissemos, Verney não se alarga muito na especificação dos conteúdos da ética, fazendo apenas breves considerações sobre a liberdade e responsabilidade do homem, no contexto da crítica ao pelagianismo bem como ao luteranismo, defendendo o Barbadinho, contra Lutero, o valor ético do livre arbítrio, não sem antes considerar que deveria ser eliminada do estudo da ética a questão da relação entre a ciência divina e o livre arbítrio, que tanto ocuparam Luís de Molina e Pedro da Fonseca, nas Universidades de Coimbra e Évora, durante o século XVI.

5. Considerações finais

No entanto, um dos temas que merece da sua parte uma análise mais pormenorizada, no quadro de uma reflexão sobre a virtude, é o da nobreza, em contexto fortemente crítico a uma sociedade que, como a nossa, era baseada em privilégios estabelecidos pela vontade do Príncipe e propagados ou transmitidos hereditariamente sem fundamento justificável, a não ser os da inércia institucional, os da soberba e afetação dos próprios e os da ignorância da opinião popular.

É neste ponto que Verney inclui as suas escassas considerações sobre a política, mostrando que se situava fora do espaço teórico do absolutismo vigente em Portugal, bem como fora da tradição maquiavélica que separava a política da ética, transformando-a em arte de enganar. Tratava-se no fundo de duas faces da mesma moeda representada pela mentira e pela iniquidade.

Para Verney, “os homens nasceram todos livres e todos são igualmente nobres”¹³, melhor dizendo, Deus criou todos os homens livres e com uma natureza comum. A igualdade e liberdade naturais dos homens foram alteradas pelo direito humano, ao introduzir as repúblicas e as monarquias, ou seja, pela criação de formas de governo legítimas, tornadas necessárias pela dimensão social da vida humana. No entanto, e aqui reside o aspecto mais esclarecedor do pensamento ético-político de Verney, o poder dos reis ou dos senados não foi transmitido direta e imediatamente por Deus, como defendiam os partidários da monarquia absoluta.

Verney é cauteloso e excessivamente sucinto a este respeito para nos permitir saber se a sua doutrina se enquadra no contratualismo escolástico de Suárez, Molina ou Vitória, ou no contratualismo de Pufendorf, que, aliás, cita como um dos melhores autores a estudar no âmbito da ética, embora com a prevenção de que era herege.

Não fica claro das suas palavras se a comunidade no seu conjunto era a detentora do poder civil, transmitindo-o posteriormente num contrato livre ao Príncipe, sob condições estritas, como defendia Suárez, ou se o poder civil resulta e nasce da confluência das vontades dos homens no ato de estabelecimento de um contrato ou pacto de sujeição entre o povo e o rei, não existindo anteriormente a esse contrato e não sendo, por isso, transmitido, mas apenas conferido, como defendia Pufendorf.

Em todo o caso inclino-me para considerar que Verney está mais próximo da tradição escolástica, nomeadamente quando refere, muito de passagem, a origem eletiva do poder, com possibilidade de transmissão hereditária ou não.

Para os escolásticos, sobretudo de tradição jesuítica e dominicana, o poder dos reis foi instituído diretamente pelos povos, unidos em comunidade, que livremente decidiram transmitir o poder que naturalmente detinham. No fundo, tratou-se de uma eleição livre, feita pelo conjunto da comunidade, que no mesmo ato escolhia também livremente a forma de governo, fosse a monarquia, a aristocracia ou a democracia, bem como o regime de sucessão, que poderia ser ou não hereditário.

Diz-nos Verney que, no início, os soberanos foram eleitos pelo povo ou comunidade política, mas que depois se verificou uma tendência para consagrar o regime de sucessão hereditária «embora muitas repúblicas, talvez as mais famosas, conservassem o governo eletivo»¹⁴, o que parece ser a opção por si preferida. Ou seja, Verney era partidário das monarquias eletivas sem sucessão hereditária.

13 *Carta Undécima*, Op. cit., p. 267.

14 *Carta Undécima*, Op. cit., p. 268

Cumpra-nos a nós explicar que, na tradição escolástica, a consagração do regime de sucessão hereditária não anulava a soberania inicial do povo, sendo estabelecida a fim de evitar as perturbações inerentes a eleições sucessivas, e enquanto não se quebrasse a linha de sucessão direta, altura em que a comunidade avocava de novo a soberania, como sucedeu em 1383-85 com a eleição de D. João I e em 1640 com a aclamação de D. João IV.

Segundo Verney, que aborda estas questões no contexto da origem da nobreza, ao serem eleitos pela comunidade, com base nas suas especiais virtudes, os Príncipes escolheram entre os cidadãos os homens mais virtuosos para os assistirem nos cargos civis, sendo esta a origem da nobreza. Mas se o poder civil poderia ser transmitido, caso tal fosse previamente estabelecido, por linha de sucessão direta, o mesmo não acontecia com a nobreza, pois tinha como condição a virtude e a educação.

Nos vários graus de nobreza que estabelece, primeiro está a nobreza natural, aquela que radica na virtude, em segundo lugar a nobreza dos que desempenham cargos civis, como os magistrados e embaixadores, em terceiro lugar a nobreza hereditária, que é a mais ínfima espécie de nobreza, pois apenas por ignorância pode considerar-se que o ser filho de homem ilustre é o mesmo que ser ilustre, sendo certo que através do sangue apenas podemos garantir que se transmitem enfermidades orgânicas e não a virtude do ânimo, que é adventícia e supõe esforço próprio, mérito pessoal e educação esmerada e consistente: “Se o nobre soubesse que coisa é Virtude e como se adquire, conheceria que o nascimento não tem influxo algum nela”¹⁵.

Daqui parte para uma profunda crítica social a uma sociedade excessivamente parasitada por privilégios injustificados, repleta de afetações ridículas, e a um povo ignorante e subserviente, que as aceita e as venera. Quanto ao remédio, indica, sobretudo dois: o cosmopolitismo e a educação.

Em primeiro lugar uma vertente de descentração reversível: “ver o mundo”, conhecer as cortes das nações modernas, compararmo-nos com os outros e mediante esse confronto tomarmos consciência das nossas limitações.

Verney enfatizará muito criticamente esta vertente ensimesmada e pouco cosmopolita da Cultura Portuguesa na Carta dedicada à Jurisprudência, a Carta Décima Terceira do *Verdadeiro Método de Estudar*, combatendo o que chamava o preconceito da inferioridade da cultura jurídica estrangeira e acusando os nossos juristas de desconhecimento das principais correntes do pensamento europeu¹⁶. Para além do mais, colocava o dedo numa ferida antiga dos nossos costumes, em consonância com o que já havia dito sobre a nobreza e as suas várias espécies: o fato

15 Carta Undécima, Op. cit., p. 275.

16 Carta Décima Terceira, vol. IV, Op. cit., p. 122-123.

de nos países europeus mais cultos e ricos “não se fazer caso de um homem por ser doutor, mas por ser douto; e o grau somente é um testemunho de ter completado o ano, e assim o entendem todos. O grau supõe doutrina e quem a não tem, ou se doutore em Coimbra, ou Roma ou Japão, sempre ficará ignorante”¹⁷.

A par do cosmopolitismo e da viagem entendida, à maneira de Montaigne e de Antônio Vieira, como escola do espírito, Verney enfatizava a importância da educação na reforma ético-política da sociedade portuguesa e dos seus grupos dirigentes, dizendo: “o sair do reino seria coisa mui útil para adquirir estas virtudes. Em falta disto, não acho melhor meio que a ética, ornada de exemplos civis, tirados da história”¹⁸ (18), enquadrando-se na vasta corrente de educação de príncipes que havia já tido um digno representante neste século em Martinho de Mendonça de Pina e Proença e, mais tarde, em Antônio Nunes Ribeiro Sanches.

Ethics in Luís Antônio Verney

Abstract: This study presents the subject of ethics in Verney, as the determination of the rules that teach a man to true happiness, at the confluence between natural law and moral theology, despite this confluence, inherent in Christian philosophy, it is stressed effort to account specific and autonomous ethics in the face of theology, clearly delimiting the sphere of natural reason; also examines the relationship established by the author between ethics and politics, the purpose of which delivers a detailed presentation on the origins of nobility and, concomitantly, on the origin and nature of the civil power. Still focus the attention devoted to the methodological aspects of the teaching of ethics, with particular emphasis on the concept of method, understood as the order of transmission of teaching contents, the nature and the history of ethics workup.

Keywords: ethics, natural law, natural reason, politics, method.

Data de registro: 07/05/2011

Data de aceite: 13/07/2011

17 *Carta Décima Terceira*, vol. IV, Op. cit., p. 125.

18 *Carta Undécima*, Op. cit., p. 285.