

O problema moral em Teodoro de Almeida

Prof. Dr.^a Marta de Mendonça
Universidade Nova de Lisboa -Portugal
mmendonca@fcsh.unl.pt

Resumo: A obra maior de Teodoro de Almeida – *A Recreação Filosófica* – toca todas as áreas relevantes da filosofia do século XVIII, com particular destaque para a filosofia natural. Preside, no entanto, à sua concepção e ao seu desenvolvimento uma intenção ética e até veladamente apologética que vai ganhando contornos diversos consoante as áreas sobre que se debruça cada um dos dez volumes que a compõem. O presente artigo expõe, por um lado, o projeto ético da *Recreação* e, por outro lado, centra-se na análise dos aspectos mais relevantes do volume que o oratoriano português consagrou à análise do problema ético – o volume X e último. Vemos serem postas em confronto nesse volume duas visões radicalmente diversas da ética: aquela fundada na razão, e que é proposta por Teodoro de Almeida, e aquela fundada nas paixões, e que ele denuncia como aporética e utópica. Esta última é a ética moderna.

Palavras-chave: Teodoro de Almeida; ética moderna; antropologia moderna.

1. Considerações iniciais

A obra filosófica de Teodoro de Almeida é enciclopédica. No conjunto dos seus textos científicos, filosóficos, religiosos, etc., o oratoriano português percorreu os aspectos mais relevantes da cultura científica e filosófica do seu tempo. Em todo o caso, se é verdade que o maior número de textos que publicou se situa no âmbito da então chamada filosofia natural ou no domínio da geometria e da física, é inquestionável que foi dominante nele uma preocupação ética e que esta dimensão está presente e operante na própria obra científica.

Além da preocupação ética que informa toda a sua produção intelectual e que marca inclusivamente o projeto da sua obra maior, a *Recreação Filosófica*, Teodoro de Almeida dedicou à ética, como questão e como tema de reflexão, um número muito razoável de páginas. Poderiam incluir-se nesse elenco, além dos volumes IX e X da *Recreação Filosófica*, sobretudo o último, também o *Feliz Independente da vida e do destino*, de 1779, e dois pequenos opúsculos, do final da vida, intitulados *A morte alegre do filósofo cristão* (1797) e *A vida alegre do filósofo cristão* (1803). Estes diversos textos têm objetivos e estilos diversos, de tal modo que seria possível aproximar os três últimos, e distingui-los dos dois primeiros.

Nas páginas que seguem, apresentar-se-á, por um lado, a inspiração ética do projeto da *Recreação* e, por outro, o contributo específico de Teodoro de Almeida no âmbito da Ética, a partir da análise do volume X da *Recreação Filosófica*. Nesse texto, de forma mais sistemática do que nos outros textos referidos, o oratoriano aborda o que define como a “ciência dos costumes” (cf. *Recreação Filosófica*, tomo X, Tarde XVI (= RF, X, XVI), p. 4 e 5).

2. O projeto da *Recreação Filosófica*

A *Recreação Filosófica* é o projeto de uma vida. Teodoro de Almeida começou a publicá-la no início da sua atividade intelectual, em 1751, quando ainda não tinha trinta anos, e concluiu-a em 1800, quatro anos antes da sua morte. Ao todo, a obra é constituída por cerca de 3500 páginas e sofreu uma série de alterações ou de reformulações. O projeto inicial, intitulado *Recreação Filosófica ou Diálogo sobre a Filosofia Natural para pessoas cultas que não frequentaram a Universidade*, constava de 6 volumes. Na primeira edição do sexto volume lê-se: “Tomo VI e Último”. E no final do volume Teodoro de Almeida escreve: “Fim de toda a obra” (cf. RF, VI, XXXV (1ª ed.), p. 480). Esse projeto inicial sofreu duas reformulações significativas. Num primeiro momento, Teodoro de Almeida decidiu acrescentar os volumes VII e VIII, consagrados à *lógica* e à *metafísica* respectivamente. Estes volumes conservam a primeira parte do título e só variam na segunda, em que se especifica a disciplina filosófica abordada em cada um. Assim, o volume VII tem por título *Recreação Filosófica ou Diálogo sobre a Filosofia Racional...*, etc. e o volume VIII intitula-se *Recreação Filosófica ou Diálogo sobre a Metafísica...*, etc. A estrutura, o estilo, os intervenientes no diálogo, assim como os objetivos destes volumes são idênticos aos dos volumes anteriores, ainda que agora a reflexão se alargue a novos domínios. Num segundo momento, o projeto sofreu uma nova alteração que consistiu na inclusão de mais dois volumes, um consagrado à *teologia natural* e outro consagrado à *ética*. Com a redação destes dois últimos volumes, o oratoriano dava por concluído um projeto de sucesso, que resultava na apresentação “recreativa”, não já apenas da filosofia natural mas da totalidade do saber filosófico, uma espécie de *Suma* à maneira dos novos tempos.

Uma análise, mesmo superficial, desta segunda navegação – que alargava o projeto à Teologia Natural e à Ética - revela a intenção de acentuar uma grande descontinuidade entre os primeiros oito volumes e os dois últimos. Tudo neles é diferente: é diferente o contexto da discussão, é diferente o título, são diferentes os intervenientes no diálogo, são, sobretudo, diversos os objetivos imediatos. Teodoro de Almeida alude a estas alterações no final do volume VIII (cf. RF, VIII, L, p. 312) e refere-se-lhes mais desenvolvidamente no Prefácio do volume IX. Se é verdade que, por um lado, o enorme êxito dos primeiros volumes recomendava incluir os volumes seguintes no mesmo projeto e aproveitar o próprio êxito daqueles para lhes dar visibilidade, é verdade também que as condições da discussão são agora muito diversas. Nos primeiros volumes os interlocutores são Teodósio, Eugênio e Sílvio. Teodósio defende a filosofia natural moderna da suspeita de ateísmo que impende sobre ela e tenta provar a Eugênio que revela ter mais sentido da

grandeza de Deus o filósofo natural moderno do que o aristotélico representado por Sílvio. O objetivo ético é negativo, mas é claro: nada, na filosofia moderna, impede um bom cristão, um homem de bem, de ser um moderno. A filosofia natural moderna revela melhor do que a velha filosofia escolástica a grandeza e a sabedoria do Criador e não pode ser apresentada como ateia, como pretendem alguns escolásticos. Sílvio é um bom homem, mas um mau filósofo; Teodósio é um bom homem e um bom filósofo. Eugênio é o fiel da balança da razão, que se inclina sistematicamente para as razões dos modernos e nelas vê, como pretende Teodósio, a razão divina expressando-se na natureza.

Em contrapartida, o que se encontra exposto nos volumes IX e X é muito diverso. Estes volumes têm como título primário *Harmonia da Razão e da Religião* que - lê-se no último volume - se divide em duas partes, uma primeira consagrada aos Dogmas da nossa fé (*Do que pertence aos dogmas da nossa fé*), que faz o nono tomo da *Recreação Filosófica*, e é de Teologia Natural, e uma segunda acerca “*Do que pertence aos costumes da nossa Religião*” e faz o décimo tomo da *Recreação Filosófica*, e é de Filosofia Moral ou Ética. O título alternativo deste último volume é *Recreação Filosófica sobre a Filosofia Moral, em que se trata dos costumes*.

Vários aspectos chamam a atenção nestes dois volumes: Teodoro de Almeida deixa constância de que os temas que aqui se abordam não se discutem entre filósofos cristãos: os intervenientes nesta discussão não são aristotélicos e modernos, são crentes e incrédulos (cf. RF, IX, “Prefação”, e RF, X, texto de dedicatória). Ora, se no primeiro caso os melhores filósofos eram os modernos e eles revelavam, até mais abertamente do que os velhos escolásticos, a grandeza de Deus, agora é precisamente o contrário que se observa: a discussão visa a desacreditar a filosofia moderna e reabilitar o que poderíamos chamar a filosofia moral clássica ou a ética cristã. Aqui, Teodósio, na medida em que é o defensor do pensamento não moderno, está no papel de Sílvio, dos primeiros oito volumes, e os seus diversos interlocutores, que defendem a filosofia moral moderna, desempenham o papel que cabia a Teodósio nos primeiros volumes. Em ambos os casos, no entanto, a vitória pertence a Teodósio, isto é, a filosofia moderna sai vitoriosa nos debates sobre filosofia natural, lógica e metafísica e sai vencida no âmbito da ética.

3. O volume X da *Recreação Filosófica*

A discussão ética, sobre que se debruça o volume X da *Recreação Filosófica*, desenvolve-se ao longo das tardes XVI a XIX, isto é, prossegue a numeração das tardes do volume anterior, mas a numeração de ambos os volumes é descontínua relativamente aos oito primeiros, que estão

divididos em cinquenta tardes, numeradas sequencialmente.

Na verdade, como já se referiu brevemente, os dois volumes possuem uma unidade evidente e ambos se diferenciam significativamente dos anteriores. A descontinuidade com os oito primeiros volumes, que começa por ser enunciada no título, é, aliás, acentuada por Teodoro de Almeida de muitas outras formas: o debate localiza-se agora em França e não em Portugal, como anteriormente; dos intervenientes nos oito primeiros volumes, o único que se mantém é Teodósio. Não está Eugênio, aqui substituído por uma Baronesa e às vezes pela Madame sua mãe. Não está Sílvio, o alvo dos ataques de Teodósio naqueles primeiros volumes. Aqui intervêm o Chevalier, irmão da Baronesa, um Coronel e um Comendador. Em qualquer destes casos, o interlocutor e o alvo da crítica de Teodósio é sempre um homem de ação, um militar de boas famílias mas pouco cultivado, que ouviu dizer umas novidades e aderiu a elas de forma superficial e por uma questão de moda, que se deixou convencer por duas palavras e umas risadas (cf. RF, X, XVI, p. 67). A esse defensor típico da ética moderna contrapõe-se um homem de razão, que é aqui um clássico, Teodósio.

O diverso papel desempenhado por Teodósio nos dois casos, começa por ser um defensor da filosofia natural moderna e torna-se um crítico da filosofia moral moderna, revela o modo diverso como Teodoro de Almeida pretende servir o objetivo ético e apologético que presidiu a elaboração da *Recreação*: em ambos os casos, ainda que de modos significativamente diversos, pretende-se explicitar a harmonia da razão e da religião, harmonia que chega a dar título a estes últimos volumes.

O volume X tem como principal objetivo apresentar uma defesa da razoabilidade da moral cristã, ainda que essa defesa se faça, Teodoro de Almeida insiste neste ponto, sem qualquer recurso a argumentos de autoridade ou teológicos. Isso se alcança tanto positiva quanto negativamente: argumentando que a razão conduz a estabelecer e a tornar razoáveis as normas ou imperativos da ética cristã e refutando as teses fundamentais da nova ética, que se lhe opõe, e que é, no essencial, uma ética atea ou, pelo menos, de incrédulos.

Os alvos da crítica de Teodoro de Almeida são referidos nas páginas iniciais da dedicatória: Rousseau, D'Alembert, Diderot, Jean Vincent Toussaint (*Les Moeurs*), Helvetius (*L'Esprit*), Voltaire. Teodoro de Almeida cita-os a todos, e cita abundantemente sobretudo, *Les Moeurs* e *L'Esprit*, sem nunca mencionar os nomes dos seus autores. Uma análise mais atenta das referências em nota levaria a acrescentar ainda: La Mettrie (*Histoire Naturelle de l'Âme*, *L'Homme Plante*, *Discours sur la Vie Heureuse*), Sêneca, Locke (*Lettres Philosophiques*), François Noël ou François

Silatan (*L'Interprète de la Nature*), Louis de Beausobre (*Le Phyrionisme du Sage*). São, o que chama, os “filósofos incrédulos”, ateus ou deístas.

No texto, Teodósio afirma a sua autoridade na discussão, indicando que também ele leu os textos a que fará referência e que se propõe refutar (cf. RF, X, XVI, p. 6). No entanto, um confronto cuidadoso das fontes mostra que as citações são praticamente todas indiretas. Na sua imensa maioria, as referências provêm de uma das fontes, a única que parece ter usado de forma direta: *A Petite Encyclopédie ou Dictionnaire des Philosophes, ouvrage posthume d'un de ses Messieurs* (1771/1772), de Abraham Joseph de Chaumeix. Nessa medida, o volume X é uma longa refutação desse texto de divulgação da nova ética.

A estrutura do texto é muito simples. Teodoro de Almeida segue o esquema tripartido de *Les Moeurs*: começa por apresentar a ética como uma ciência dos costumes e considera sucessivamente as obrigações do homem para com Deus (Tardes XVI e XVI), as obrigações do homem para consigo mesmo (Tarde XVIII) e as obrigações do homem relativamente aos outros homens (Tarde XIX). O aspecto a que dedica menor atenção é o segundo. Ao longo deste itinerário, os alvos da sua crítica vão variando e tanto a justificação geral das suas próprias teses quanto a natureza das críticas que apresenta vão variando também.

Há, no entanto, um elenco de teses que atravessam todo o texto e uma espécie de balanço global da ética moderna que se poderia resumir do ponto de vista formal ou metodológico nas seguintes acusações, mais ou menos explicitamente formuladas:

- acusação de superficialidade: os filósofos modernos não se detiveram a pensar com um mínimo de rigor argumentativo o que defendem no domínio da ética; a sua é uma obra de diletantes, de homens que falam ou escrevem sem refletir no que dizem (cf., por exemplo, RF, X, XVII, p. 100, 134, 164-165);
- acusação de incoerência: uma análise breve de algumas destas teses revela que se trata de enunciados incompatíveis (cf. RF, X, XVIII, p. 213 e XIX, p. 270 e 309);
- acusação de manipulação ou de instrumentalização do discurso: trata-se de uma ética elaborada *ad hoc* para justificar a aspiração a uma liberdade desenfreada (cf., por exemplo, RF, X, XIX, p. 426 e 440), uma ética elaborada para dar razão ao capricho;
- acusação de dogmatismo e de irracionalidade: as teses modernas fixam-se levantando a voz, e à força de repetições, e não estão fundadas em nenhum argumento sólido que as sustente (cf. RF, X, XIX, p. 433).

O conjunto de recursos que visa a estabelecer estas insuficiências metodológicas é muito

rico. É quase sempre o mero bom senso que permite denunciar os erros contidos na ética moderna; para os refutar não é necessário um filósofo profissional, basta o senso comum e até o senso comum de uma mulher. Neste aspecto, o papel da Baronesa no diálogo é bastante significativo. Que a discussão seja vencida primeiro por uma mulher, antes de ser clarificada do ponto de vista dos seus fundamentos por Teodósio, é um dos recursos de que Teodoro de Almeida se serve para veicular a ideia da superficialidade da ética moderna.

Ao mesmo tempo, a vitória habitual da Baronesa nas discussões serve também outro objetivo. Permite a Teodoro de Almeida rebater a tese, que aparece em mais de uma ocasião na boca dos seus adversários, segundo a qual a ética cristã é sobre-humana ou comporta exigências excessivas. Com efeito, Teodoro de Almeida põe por diversas vezes na boca dos interlocutores de Teodósio a observação, apresentada habitualmente na forma de um desabafo, de que a ética cristã é uma ética excessiva, demasiado exigente para os homens de carne e osso, que se sentem muito mais atraídos pela ética moderna e nela se revêem espontaneamente.

De um modo geral, o diálogo põe em evidência a pouca autonomia intelectual dos interlocutores modernos de Teodósio: limitam-se a repetir como um eco o que ouviram dizer e porque está de moda, sem qualquer sentido crítico. Ao mesmo tempo, o oratoriano ironiza, com frequência, a propósito da falta de preparação intelectual dos “Doutores e Filósofos de nova invenção” (cf. RF, X, XVII, p. 79), que acusa de não serem filósofos, de sustentarem teses sem apresentar qualquer prova. A nova filosofia mais não é do que o resultado a que chegam quatro amigos sentados à mesa, sem nenhuma preparação e sem a menor exigência crítica. Desta perspectiva, entre as estratégias argumentativas utilizadas para desacreditar a ética moderna, encontra-se a acusação de corresponder a um novo escolasticismo totalmente carente de razão. Vemos reeditada na figura dos protagonistas e defensores da nova ética a mesma atitude de adesão acrítica e superficial a uma escolástica de moda que nos volumes anteriores se podia encontrar no aristotélico Sívio; a este escolasticismo superficial e acrítico o autor pretende contrapor a lucidez do discurso razoável, fundado na mera luz da razão.

Para além da deficiente fundamentação teórica e metodológica da nova ética, denunciada muitas vezes de forma indireta, por meio de recursos retóricos ou de estilo, Teodoro de Almeida identifica e combate o que poderíamos chamar as bases ontológicas e antropológicas da nova ética e, por contraste, funda sobre novas bases a ética razoável, aquela que nenhum homem que pense pode deixar de reconhecer e fazer sua. A crítica incide, entre outros aspectos, sobre o conceito de *natureza*, sobre a concepção do *homem*, sobre a *relação entre natureza e moralidade*, sobre uma

concepção da *liberdade* que considera utópica.

Também neste caso, a denúncia e a acusação são, nuns casos, explícitas: os defensores da ética moderna são acusados de não provarem o que defendem, de não explicitarem os fundamentos das teses que sustentam, de estabelecerem enunciados contraditórios, de construírem uma ética *ad hoc* para justificar uma concepção utópica da liberdade, etc. Uma análise breve mostra que propõem e defendem teses insustentáveis, sem tentarem sequer eliminar essas incoerências ou rever os aspectos que as originam. Noutros casos a acusação é subliminar: é a Baronesa que argumenta e vence; os interlocutores de Teodósio são sistematicamente levados a reconhecer com surpresa que o diálogo com Teodósio os força facilmente a concluir de modo diverso do que costumam fazer (cf. RF, X, XVI, p. 25 e 46). Aliás, dificilmente poderia ter sido de outro modo, no entender de Teodoro de Almeida: como já referimos, trata-se de teses que se discutem e estabelecem à mesa de jantares bem regados, e que pretendem dar rédea solta a aspirações bem definidas; daí que resulte tão fácil dar o passo – logicamente infundado e vitalmente arriscado – do “talvez” ao “sim” ou da “dúvida” à “certeza de que não” (cf. RF, X, XVII, p. 111-112). Erros e falácias argumentativas deste tipo seriam evitados se os proponentes da ética moderna fossem autênticos filósofos e não meros curiosos com aspirações intelectuais (cf. RF, X, XVII, p. 144).

Do ponto de vista do seu conteúdo, Teodoro de Almeida critica, entre muitos outros, sobretudo os seguintes aspectos:

- o chamado “sistema do egoísmo”, isto é, a concepção moderna do amor próprio, a que contrapõe o que designa como “amor próprio legítimo” (cf. RF, X, XVIII, § I e XIX, § III);
- o papel que a ética moderna atribui à natureza na fixação das obrigações morais do homem e a convicção moderna de que a natureza é critério de comportamento moral (cf. RF, X, XIX, § II);
- o materialismo de alguns dos defensores da nova ética, que leva a pôr em causa a ideia de prémio e de castigo, porque conduz a negar a imortalidade da alma (cf. RF, X, XVII, p. 111);
- o papel atribuído pelos filósofos modernos à paixão e o modo como concebem a relação desta com a razão (cf. RF, X, XIX, p. 269 e ss.).

Mais radicalmente e em síntese, Teodoro de Almeida reconduz os erros da ética moderna a uma antropologia que acusa no seu conjunto de ser utópica.

Cada uma das partes em que está dividida a obra se debruça, particularmente, sobre algum destes pontos, ainda que eles reapareçam ou manifestem os seus efeitos nas outras duas. A I Parte está consagrada aos deveres do homem para com Deus pelo que fez no céu e na terra e pelo que fez no próprio homem. Nas duas Tardes que a compõem, Teodoro de Almeida preocupa-se em

estabelecer o caráter internamente teleológico da natureza. A explicitação da teleologia imanente à natureza constitui o suporte da heteronomia da ética – o mundo foi criado para o homem e o homem criado para Deus (cf. RF, X, XVII, p. 93 e 99-100). Ao mesmo tempo, critica o naturalismo e o materialismo que estão na base da visão do homem que sustenta a ética moderna: em concreto, La Mettrie (cf. RF, X, XVII, p. 105).

A II Parte é a mais breve: ocupa-se do que o homem deve a si mesmo. Aborda detidamente as questões do duelo e do suicídio e sustenta, agora do ponto de vista antropológico, a heteronomia da ética. Teodoro de Almeida esforça-se por deixar estabelecida a tese de que o homem não é senhor de si mesmo e da sua vida: a vida é um dom de que somos usufrutuários, mas não proprietários. Com efeito, dado que o homem não pode acrescentar um minuto à sua vida, há que reconhecer que esta é constantemente mantida pelo único senhor absoluto dela: Deus (cf. RF, X, XVIII, p. 198 e ss.).

O texto aborda detidamente o que se poderia tomar como o maior ponto de contato entre a ética criticada e a ética defendida por Teodoro de Almeida: a questão do bom e do mau amor-próprio (cf. RF, X, XVIII, 229). Opondo-se à visão que têm da ética cristã aqueles que a criticam e que ele próprio critica, Teodoro de Almeida sustenta que a ética racional funda-se no amor próprio, mas considera que se trata de um amor próprio subordinado à razão, no qual o motor das paixões encontra o travão ou o contrapeso da razão (cf. RF, X, XVIII, p. 188-9). O texto gira em torno da relação entre razão e paixões: trata-se de um ponto de tal modo importante que na sua correta resolução se encontra a chave da compreensão da singularidade da vida humana, por contraste com a vida animal (cf., por exemplo, RF, X, XVII, p. 115 e ss.).

A Parte III é a mais ampla de toda a obra, ocupando quase metade de todo o livro. Teodoro de Almeida detém-se a considerar as bases éticas da vida social, ou os deveres do homem nas suas relações com os seus semelhantes. O primeiro alvo da sua crítica é Rousseau. Por um lado, discute a questão do caráter natural ou não da sociedade; por outro, discute amplamente as consequências do chamado “sistema do egoísmo” na vida social. As noções de *interesse* e de *bem comum* são por diversas vezes discutidas. Dedicava igualmente muitas páginas a fundar a tese da existência e legitimidade de uma certa desigualdade, seja ela de base natural ou familiar, seja de base civil. Funda a necessidade da sociedade e o seu caráter natural na dependência e chega inclusivamente a apresentar o homem como “animal dependente” (cf. RF, X, XIX, p. 261). Nesta dependência e no caráter, por assim dizer, natural da sociedade, funda-se a necessidade das leis e a sua natureza não arbitrária: se a sociedade foi querida, foram queridas também as leis que lhe poderiam ser úteis (cf.

RF, X, XIX, p. 263). Estabelece igualmente a tese de que o fundamento do poder está em Deus, não no povo, e que é por Ele delegado na autoridade estabelecida (cf. RF, X, XIX, p. 367 e 371).

Ao longo de todas estas páginas, um dos alvos principais da crítica de Teodoro de Almeida é o conceito moderno de *liberdade*. Em seu entender, o erro maior da ética moderna foi ter entronizado as paixões e tê-las desvinculado da sua subordinação à razão. É esta, como esclarece também, a principal diferença que o separa da ética moderna, ou o principal erro desta: enquanto, em seu entender, a ética se funda na boa razão, os modernos pretenderam fundá-la na liberdade das paixões. (cf. RF, X, XIX, p. 426). Nessa medida, indica, à maneira de balanço, no final do texto, que os teóricos da ética moderna, além de serem filósofos de salão, são “enfermos frenéticos” (cf. RF, X, XIX, p. 444).

4. As bases ontológicas da ética de Teodoro de Almeida: o conceito de natureza

Teodoro de Almeida considera que o fundamento da ética, e também o fundamento da crítica à nova ética, encontra-se numa adequada compreensão da natureza. Esta é, por assim dizer, o seu alicerce ontológico. É complexa a relação entre ética e natureza. O texto aponta como causa dos erros da ética moderna o ter-se fundado numa deficiente compreensão da natureza, de raiz materialista e ateia, e numa também deficiente compreensão da natureza humana.

Teodoro de Almeida analisa criticamente o conceito de natureza do *Dictionnaire des philosophes*, que a concebe como uma força cega, puramente mecânica, de origem desconhecida, e de que conhecemos apenas os efeitos (cf. RF, X, XVI, p. 52), e propõe em seu lugar uma concepção quase ocasionalista de natureza, que a define como “a mão de Deus obrando segundo o seu costume” (cf. RF, X, XVI, p. 54 e XVII, p. 85 e 90) e insiste no caráter irrecusavelmente inteligente da causa primeira. Quem disser outra coisa, não diz nada inteligível (cf. RF, X, XVI, p. 54). Reconhecer este fato é o ponto de partida da ética e da aceitação das suas leis. Essa causa inteligente funda o vínculo entre ser e dever ser, que atravessa todo o texto.

Ora, a diversa maneira de conceber a natureza reflete-se no modo de pensar o seu papel como critério de moralidade. Teodoro de Almeida começa por manifestar o seu total desacordo com este critério, que faz remontar a Sêneca: a concepção moderna da natureza, aliada a este critério da moralidade do comportamento, é o que leva a entronizar a paixão e a declarar inútil, desumana, a razão. Em contraste com esta tese, há que reconhecer que a natureza humana não pode tomar-se como critério da moralidade porque é uma natureza decaída na qual nem tudo o que é inato ou espontâneo é ordenado (cf. RF, X, XIX, p. 272). Sendo a nossa uma natureza desordenada, ouvi-la

é abrir a porta à desordem moral. Noutros termos, a realização da natureza humana supõe a subordinação do natural, assim entendido, como paixão, à razão, exige a subordinação da vontade à razão.

5. As bases antropológicas da ética

O conjunto de forças e de fatores que intervêm no comportamento humano permite apresentar o homem como “um universo moral” (cf. RF, X, XIX, p. 264) ou como um “relógio moral” (cf. RF, X, XIX, p. 287). A última imagem é a que melhor descreve os dinamismos do comportamento humano, tal como se apresentam neste texto: como o relógio, o homem está sujeito a um princípio movente, as paixões, e a um princípio dirigente, a razão (cf. RF, X, XVII, p. 123-124).

É neste contexto que ganha relevância um tópico recorrente, já mencionado: a suspeita de desumanidade que recai sobre a ética cristã. Esta ética – escreve Teodoro de Almeida – coloca-se e visa a colocar-nos “numa região superior à nossa natureza” (cf. RF, X, XVIII, p. 231). Ora, como vimos, parece ser dominante a convicção de que esta subordinação das paixões à razão é desumana, que origina uma ética boa ou atrativa para “homens de pau” (cf. RF, X, XIX, p. 396), para os habitantes da *República* de Platão, para “corações imaginários” (cf. RF, X, XIX, p. 415), mas não para homens reais.

Teodoro de Almeida responde a esta crítica argumentando que é a ética moderna que se funda numa visão utópica e falseada do homem. Por um lado, é uma ética alicerçada num individualismo desvinculado, que desconhece, em vez de reconhecer, que o homem é um “animal dependente” (cf. RF, X, XIX, p. 261). É esta dependência que funda a nossa sociabilidade inata ou natural. É utópica também porque se funda na aspiração a uma liberdade sem regra, a uma liberdade que não reconhece limites, liberdade essa que, no entanto, nunca existiu, nunca o homem gozou de uma liberdade não sujeita a alguma lei, nem poderia existir, dada a condição dependente do homem; trata-se, portanto, de uma aspiração impossível e insustentável, teórica e praticamente, que inviabilizaria a vida social e que faria da solidão e da insolidariedade a meta da vida humana.

Por fim, a visão moderna do homem vê na razão uma faculdade ou inútil para a vida moral ou tirânica. Na boca de um dos interlocutores de Teodósio e da Baronesa, o defensor da filosofia moral moderna queixa-se de que a subordinação à razão destrói a natureza (cf. RF, X, XIX, p. 288). Na sua resposta, Teodósio acusa o sistema moderno de tornar inútil a razão, já que toma como único guia da ação as paixões (cf. RF, X, XIX, p. 308). O que está na raiz desta dificuldade é, em

seu entender, uma deficiente articulação entre inteligência e vontade, ou entre boa razão e paixões, que não adverte que o interesse próprio, a felicidade pessoal, passa por essa subordinação e a exige.

Um aspecto desta relação problemática entre inteligência e vontade decorre da gênese naturalista da compreensão moderna do homem, que só admite uma diferença de grau entre ele e os restantes animais, reduzindo a sua dimensão natural à sua dimensão biológica e vendo na razão a fonte exclusiva e autônoma da convenção. Desta perspectiva, reconhece Teodoro de Almeida, a ética moderna torna aporético o que é mais próprio do homem: a sua relação com a razão e, em geral, com a alma.

O dinamismo de uma vontade que se quer autônoma e de uma razão que se concebe em termos meramente biológicos, conduz naturalmente à materialização da alma ou à sua naturalização. Daí a tendência moderna a considerar que a alma é mortal, ou pelo menos a convicção de que não se pode provar que seja imortal; daí também que se negue que haja castigo ou recompensa eterna e que se reduza o sentido da vida a desfrutar o presente, sem restrições de nenhum tipo, com todas as consequências morais que daí decorrem. É interessante destacar que, neste contexto, Teodoro de Almeida desenvolve uma prova moral da imortalidade (cf. RF, X, XVII, p. 110-111), com base precisamente no argumento de que os maus não podem ficar sem castigo nem os bons sem recompensa.

Uma das raízes mais profundas do erro moderno no domínio da ética, que aqui não cabe analisar detidamente, encontra-se, segundo Teodoro de Almeida, no ceticismo ou no empirismo estrito próprios da ética moderna. Teodoro de Almeida refere-se-lhes ao denunciar a utilização que é feita da dúvida para fundar uma ética ateia, ou para eliminar a possibilidade de uma ética universal. É provável, no entanto, que não escape ele próprio inteiramente à doença que denuncia, já que define a “luz da razão” - que identifica com a “razão eterna de Deus” (cf. RF, X, XVIII, p. 219) - como um “sentimento geral” (cf. RF, X, XIX, p. 278). Ao mesmo tempo, poderia falar-se também de uma certa intelectualização do ideal da vida moral proposto nesta obra, uma vez que a virtude aparece definida como harmonia da ação com a razão (cf. RF, X, XVIII, p. 183).

Em contraste com a visão que denuncia como insustentável, a antropologia de Teodoro de Almeida, na qual se funda a sua ética, parte da descontinuidade comportamental que existe entre os homens e os brutos ou os animais. O que nos seres da natureza é feito diretamente por Deus e por Ele ordenado é no homem confiado à sua razão e ele é, como os animais, “um relógio” ou uma máquina movida por forças e travada por mecanismos de controle, mas é um “relógio moral”, um relógio confiado à liberdade e movido por ela e pela natureza, que corresponde à razão travar e

dirigir. Dois princípios dão razão deste mecanismo: um princípio movente (as paixões) e um princípio dirigente (a boa razão) (cf. RF, X, XVII, p. 123-4). Neste sentido, a ética de Teodoro de Almeida alicerça-se sobre uma antropologia que parte do homem caído, na qual há que admitir uma natureza – filha de Deus e, portanto, boa, e uma desordem, filha da nossa liberdade, que há que corrigir ou orientar segundo a boa razão (cf. RF, X, XIX, p. 272).

6. Considerações finais: a heteronomia e a autonomia da ética de Teodoro de Almeida

Na impossibilidade de analisar detidamente cada um dos aspectos que singularizam a posição do oratoriano nesta obra, consideremos, para terminar, uma característica da ética de Teodoro de Almeida que, sem ser objeto de uma consideração particular, está no centro da discussão do problema moral já desde o título: a questão da heteronomia ou da autonomia da ética.

Teodoro de Almeida defende ao longo de todo o texto o caráter heterônomo da ética, ao mesmo tempo que situa o homem e o seu interesse próprio como o motor e a base da vida moral. Por outro lado, acusa a ética moderna de ser uma construção forjada contra a natureza, que se pretende autônoma, que rejeita e se crispa ante a possibilidade de uma lei proveniente do exterior. É particularmente bem articulada a argumentação que desenvolve no sentido de fixar o autêntico sentido da heteronomia. A ética não se situa à margem da natureza, como algo que lhe é alheio e se lhe opõe. A ética é realmente heterônoma - é acolhida ou descoberta e não meramente convencionada - mas os seus preceitos situam-se na continuidade da liberdade e dirigem-se a ela; nesse sentido, a ética é uma autêntica exaltação da liberdade (cf. RF, X, XVI, p. 66 e XVII, p. 128 e ss.). Teodoro de Almeida acentua a diferença entre *dirigir* a liberdade e *tirar* a liberdade, e sustenta que a liberdade humana sempre esteve dirigida, pelo que a aspiração a libertar-se dessa direção equivaleria a uma negação da própria natureza (cf. RF, X, XIX, p. 346 e ss). Ao mesmo tempo que exalta a liberdade, a ética, essa ética puramente racional em que se revêem os homens que pensam, e que não tem expressamente em conta dados da revelação, só pode ser heterônoma, dado que precisamente começa por reconhecer o dever natural de respeitar, venerar e amar Deus como mero criador. A razão chega por si mesma a descobrir esta obrigação de obediência, sem necessitar, para isso, contar com verdades reveladas.

O fundamento da heteronomia é o reconhecimento de Deus como criador e princípio dirigente dos dinamismos da natureza. No caso do homem, a subordinação ao princípio dirigente é livre; o homem, em lugar de instintos, tem a boa razão que o conduz ou pela qual se deve conduzir para realizar em si o que a natureza realiza por meio de leis não morais, mas físicas (cf. RF, X, XII,

p. 123 e ss.). Deste ponto de vista, a ética é heterônoma porque a lei não é algo que a razão dê ao homem, mas que Deus lhe fixou. É uma lei que a razão se limita a encontrar. A moral está na continuidade da natureza, mas impõe-se como algo recebido, que a consciência reconhece, e é assim porque a natureza não se deixa manipular por nada: nem pela moda (cf. RF, X, XVII, p. 83 e XIX, p. 436), nem pelo número de votos (cf. RF, X, XXIX, p. 441),

A afirmação mais explícita da heteronomia da ética encontra-se na Parte II, quando Teodoro de Almeida discute as obrigações do homem para consigo mesmo, e se refere à obrigação de respeito da própria vida, indicando que o homem é mero usufrutuário, não senhor da vida que possui (cf. RF, X, XVIII, p. 199). Não estamos em condições de dispor da própria vida, mas apenas autorizados a usá-la. Compete-nos, ao fazê-lo, olhar para os fins que Deus teve quando concedeu os dons que nos concedeu. Assim, conclui, a “obrigação do homem racional é empregar as dádivas de Deus nos fins de Deus” (RF, X, XVIII, p. 205). O mesmo caráter heterônomo reaparece na indicação de que a luz da razão, a consciência, é um raio da “razão eterna de Deus” (RF, X, XVII, p. 132 e 141).

The moral problem in Teodoro de Almeida

Abstract: The main work of Teodoro de Almeida – *Philosophical Recreation* – touches each and every subject relevant to 18th century philosophy, notably philosophy of nature. There is however, throughout its conception and development, a guiding ethical and even surreptitiously apologetic intention, one which acquires different shapes according to the main subjects of each of the ten volumes of the said work. This essay aims at presenting the ethical project of *Recreation*, while also focusing on the analysis of the more relevant aspects of the volume that the Portuguese Oratorian dedicated to the analysis of the ethical problem – the 10th and last volume. Here, two radically distinct visions of ethics are confronted: the one founded in reason, which Teodoro de Almeida favors, and the one founded in the passions, which he denounces as aporetic and utopian, identifying it with modern ethics.

Keywords: Teodoro de Almeida; early modern ethics; early modern anthropology.

Data de registro: 20/05/2011

Data de aceite: 13/07/2011