

# O problema moral em Antônio Soares Barbosa

Prof. Dr. José Esteves Pereira  
(Universidade Nova de Lisboa – Lisboa – Portugal)  
[jep@fcs.unl.pt](mailto:jep@fcs.unl.pt)

**Resumo:** Antônio Soares Barbosa (1734-1801) foi professor de Filosofia Racional e Moral no âmbito da reforma de Pombal e do seu prolongamento durante o reinado de D. Maria I. Num primeiro texto programático intitulado *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Filosofia* (1766), entre vários tópicos filosóficos, refere o da Moral constatando que a insuficiência de uma perspectiva ética imanente exige que se atenda à presença da Revelação para a plena realização virtuosa. Entretanto, o autor, em 1792, aprofunda as suas ideias no *Tratado Elementar de Filosofia Moral*, em três densos volumes, onde serão abordadas a história e a formulação de uma ciência da ética (I), a projeção prática da análise e definição do tema moral (II) e, por fim, a questão da felicidade (III)

**Palavras-chave:** filosofia moral; ética; revelação; felicidade; direito natural.

## 1. Pressupostos mentais

Antônio Soares Barbosa (1734-1801)<sup>1</sup>, também chamado Antônio de S. Lázaro Soares, é um vulto importante do ambiente mental que vem da Ilustração vigente no reinado de D. João V, projeta-se institucionalmente durante o reinado de D. José I e no pombalismo, e aprofunda-se durante o reinado de D. Maria I.

Presbítero secular, bacharel formado em Cânones em 1761, lente de Filosofia Racional e Moral, Antônio Soares Barbosa com a obra programática intitulada *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Filosofia* (1766) afirma-se dentro do perímetro da pedagogia do filósofo que viria a ser oficializada pela reforma da Universidade de Coimbra, de 1772.

Do ponto de vista dos interesses especulativos do professor certamente que a obra magna *Tratado Elementar de Filosofia Moral*, de 1792, já ultrapassa os condicionamentos da matriz reformista. Mas será um erro pensar que a reflexão mais conseguida de Soares Barbosa se afasta, definitivamente, de um ponto de partida em que se verifica a conjugação da filosofia natural com novas abordagens do problema ético, alimentado por significativo investimento jusnaturalista. A incidência propedêutica, de natureza histórica, que encontramos logo nas primeiras linhas do *Tratado* é, por seu turno, sintomática do viés ilustrado de crença no progresso dos conhecimentos humanos que, para o professor pombalino, não sofre dúvida:

A história de cada ciência tem por fim mostrar os descobrimentos, que a razão do homem em cada uma delas tem feito. Por elas se vem no conhecimento, origem e progresso das ciências, dos que trabalham no seu adiantamento, e dos que coligiram as verdades, descobertas nos

---

<sup>1</sup> *Memoria Professorum Universitatis Conimbricensis*, Coimbra, AUC, 1992, p. 274.

seus antecedentes. Estas colecções marcam as Épocas da ciência relativamente ao que se tem feito, e ao que resta para fazer<sup>2</sup>.

Outra nota a considerar para a compreensão da obra de Soares Barbosa é a dimensão “apologética” que se verifica, entre outros, em Ribeiro dos Santos ou Teodoro de Almeida, ambos mobilizados para a afirmação cristã em face do enciclopedismo e do deísmo crescentes. O tema da *verdade da religião cristã* foi, aliás, um espaço incontornável e persistente na própria pedagogia e didática da filosofia racional e moral como se pode comprovar pelos compêndios adaptados de Antonio Genovesi<sup>3</sup>.

Antônio Soares Barbosa, com o *Compêndio da História do Antigo e Novo Testamento com as razões com que se prova a verdade da nossa religião traduzido da língua franceza para instrução da mocidade portuguesa*, diálogo publicado postumamente, ou com as traduções que realizou das *Elevações a Deus, sobre todos os mistérios da religião cristã* (1794), de Bossuet, e do *Parecer sobre os chamados atos de Fé, Esperança e Caridade* (1796), do filo-jansenista Giambattista Guadagnini complementam, na vertente mais teológica, a sua meditação ética, apontando para a insuficiência do natural perante o revelado.

Esta atitude no âmbito da reflexão ética acompanha, em todo o caso, um claro alinhamento com temas da filosofia natural se bem que através de cautelosas aderências sensistas. Aparentemente mais presente no *Discurso*, Soares Barbosa pontua a sua argumentação do *Tratado* com conhecimentos atualizados das ciências naturais coevas. Ele próprio se dedicou a essas matérias dando a lume *Memória sobre a causa da doença chamada “ferrugem” que vai grassando nos olivais de Portugal* e *Observações sobre um higrômetro vegetal*, publicadas nas *Memórias Econômicas da Academia das Ciências de Lisboa*, de que era sócio. Um bom exemplo da sua atualização naturalista é a atenção que presta ao princípio da conservação, ao nível de sensibilidade, através de leitura oportuna e atual das argumentações e descrições sobre o princípio vital, desenvolvidos nos *Nouveaux Elements de la Science de l’Homme*, de Barthez<sup>4</sup>, abordagem valiosa

---

2 Antônio Soares Barbosa, *Tratado Elementar de Filosofia Moral*, Coimbra, Na Real Imprensa da Universidade, T. I, 1792, p. I. Passo a citar a obra por *Tratado*.

3 Em edição do Porto, de 1849, ainda se inclui o tema nos *Elementos de Metafísica segundo Genuense*.

4 “Possuindo pois o homem esta sensibilidade, cada um em si experimenta; e além disto manifestando-se esta força ainda nas suas diferentes partes depois de separadas, não se pode duvidar que nele reside uma faculdade, que tende a conservá-lo, e que advertido por este princípio, nele nasce o apetite de existir e conservar-se, e a aversão a tudo o que tende a destruí-lo” *Tratado*, p.5. “The theory of the vital principle was a departure from the type of vitalism which had been evolving particularly among Barthez’ older contemporaries at Montpellier. Many of the school’s teachers and former students had contributed to the development of a theory concerning the vital role of the force of sensibility. That name was conferred upon a force or principle which was considered to be inherent in and inseparable from the very substance of living matter. Such a theory made living motion a function of the body itself and not the consequence of some force or substance separate from it and possessing a different nature” Elizabeth L. Haigh. *The vital principle of*

para distinguir entre a sensibilidade animal e a sensibilidade humana coadunada com o apetite de felicidade.

A atenção prestada pelo filósofo português às investigações do seu tempo, sobre a sensibilidade física e a animal, servem para o estabelecimento de contraste entre o que é a compleição individual do ser humano, no seu relacionamento biológico próprio e aquele que o move para os seus semelhantes. Mas, a partir das circunstâncias, puramente reativas, do útil e do nocivo, como aceder ao que é bom e ao que é mal e qual o seu princípio e consequências?

## 2. A fundamentação moral

O itinerário especulativo de Soares Barbosa já foi objeto de significativas abordagens concretizadas por Antônio Braz Teixeira, Antônio Paim e Pedro Calafate para que remeto o leitor. Queria, no entanto, pela minha parte, salientar alguns aspectos relativos à moral começando pelo *Discurso* para, em seguida, apontar algumas incidências do *Tratado* que demonstram como o autor pombalino reflete uma determinada concepção de cristão e de cidadão.

Na perspectiva universal da *natura naturata* e da *natura naturans*, Moral aparece como “ciência de toda a natureza, que compreende também o físico do mesmo homem em que ordinariamente se ocupam depois da Lógica os Filósofos”<sup>5</sup>.

A propensão de um discurso que mobilize a racionalidade, em detrimento da argumentação especiosa de herança escolástica, de certo modo prosseguindo na linha verneiana da *desteologização da Ética*, não hipoteca, em todo o caso, a necessidade de compaginar a moral do Homem com a Moral Evangélica. A radicação da Moral do Homem “que toda se dirigisse a alumiar o entendimento com as luzes da razão (sendo a do Evangelho socorrida pela Fé) suscita a busca do homem natural cuja expressão se ilustra pelos “princípios fundamentais do Direito Natural”<sup>6</sup>.

A influência do Direito Natural, na busca das concepções morais setecentistas<sup>7</sup>, está presente em Antônio Soares Barbosa, a par da ética do sentimento moral imediato (a que não é estranha alguma simpatia por Hutcheson) e, obviamente, da fundamentação última pela Revelação tal como, em definitivo, o lente conimbricense o entende. Mas, socorrendo-se da constatação de Rousseau, de que é preciso distinguir o que é natural e artificial no estado atual do homem<sup>8</sup> questiona, no fundo, o que seja o homem natural e as leis de natureza que, eventualmente, o possam reger manifestando

---

Paul Joseph Barthez-*The clash between monism and dualism in Medical History*, 1977, 21, p. 1.

5 P. Antônio Soares [Barbosa] *Discurso sobre o bom, e verdadeiro gosto na Filosofia, offerrecido ao illustríssimo, e Excelentíssimo Senhor Sebastião Jozé de Carvalho e Mello*, Lisboa, Na Officina de Miguel Rodrigues, M.DCC.LXVI, p. 27. citado, a partir de agora, como *Discurso*.

6 *Idem*, p. 30.

7 Cf. Lester G. Crocker, *Nature and Culture-Ethical Thought in French Enlightenment*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1963, p. 3 e ss.

8 *Discurso*, p.31.

algum distanciamento, portanto, relativamente à utilidade do influxo jusnaturalista na Moral.

Perante as várias genealogias de debate moral que atravessou, com a máxima intensidade, o século XVIII europeu, toda e qualquer experiência de *dever ser* fica entendida, na perspectiva de Antônio Soares Barbosa, na convicção de que o “verdadeiro preço de qualquer sistema de Leis Naturais, só lho deve dar a voz da natureza e não a indústria arbitrária, e engenho, com que se acha composto e ideado” (...) na medida em que “O verdadeiro critério é, não uma possibilidade realizada com a aparência de uma utilidade, que dependeria ainda da aceitação dos homens, mas uma tal conformidade com a natureza humana, que fale esta pela boca do Filósofo como intérprete dela, porém não como legislador”<sup>9</sup>.

Atendendo à vaga jusnaturalista, afim das concepções ético naturais de Grócio, Puffendorf, Cumberland, Heinecio, Wolfio, Wollanston que, aliás, mobilizavam muitas das opções mentais (e de poder) no momento em que Barbosa escreve o seu programático *Discurso*, a dúvida fica instalada sobre a consistência última da resposta que daqui possa advir para as necessidades morais da natureza limitada do homem.

Como acontecerá nas abordagens da teologia natural e revelada do seu tempo avança o autor com o argumento da condição necessária, mas não suficiente, da via natural e racional. Daqui será fácil inferir que, assim como na Moral é indispensável inquirir da genuína natureza do homem para dela coligir aqueles fundamentos, sobre que todo o Direito Natural se eleva, assim também se deve tratar da existência da natureza, providência, sabedoria, poder e bondade, atributos da verdadeira Soberania de Deus, cuja suprema razão só pode ser aquela Lei, que obrigue todo o gênero humano, e lhe comunique aqueles fundamentais ditames, por onde se deve reger”<sup>10</sup>. É sob tal égide que assistimos ao endereçar da principialidade ética para o terreno da transcendência, a partir do qual se torna dedutível o universo de obrigações para com Deus, para conosco e para com a sociedade, ponto em que a Moral do Homem se dobra de Moral do Cidadão e se projeta na Moral dos Legisladores e na Moral dos Estados (Direito das Gentes). Importa sublinhar que o texto programático, e declarativo, de posições filosóficas e pedagógicas de Soares Barbosa que é o *Discurso*, tem o patrocínio direto do Conde de Oeiras, seu protetor, a quem é dedicado, acrescido do respectivo panegírico da pessoa a que D. José teria cometido “o governo dos entendimentos”. Como acontecerá com Antônio Ribeiro dos Santos ou Frei Manuel do Cenáculo Villas Boas estamos, nas imediações de 1772, perante vultos que asseguravam as conveniências da *forma mentis* aceite pelo poder. Já por mais de uma vez tive a oportunidade de sublinhar, também, que as Luzes em Portugal

---

9 *Idem*, p. 33-34.

10 *Idem*, p. 35.

estão marcadas por um compromisso cristão num contexto eclético em que se defende a “incapacidade moral da razão” para construir um sistema completo de verdades teóricas, ou seja, que Natureza e História (bem presentes na informada argumentação de Barbosa) só adquirem significado tendo em conta o socorro da Revelação<sup>11</sup>:

Por isso o Filósofo Moral, observando que as recompensas da vida presente não são suficientes para obrigar com eficácia o homem ao cumprimento das leis Naturais, deve deduzir dos atributos, e perfeições do Autor da natureza, e da imortalidade da alma, uma verosimilhança, e probabilidade forte de uma vida futura, onde se equilibrem as desigualdades, com que nesta vida a virtude, e o vício são avaliados. Porém ainda aquela verosimilhança seja de um grande peso para fazer virtuoso todo o homem, que usa da razão, concluir-se há com tudo o sistema da humanidade, convencendo neste, e em outros pontos, e geralmente, não só a utilidade, mas a necessidade, e existência da Revelação<sup>12</sup>.

Antônio Soares Barbosa retomará este aceno das suas concepções morais em três densos volumes, sem empolamento retórico, onde serão abordados, com relativa minúcia e aprofundamento, a história e a formulação de uma ciência da ética (I), a projeção prática da análise e definição do tema moral (II) e, por fim, a questão da felicidade (III) que marca um dos desígnios temáticos, mais evidentes, da Ilustração.

Em Antônio Soares Barbosa deparamos com um ponto de partida sensista. É a natureza nas suas manifestações mais imediatas que lhe serve de alavanca para desenvolver um itinerário de extensa análise acompanhado, em muitos casos, de argumentos fisicistas:

Os sentidos e as sensações (...) é que fazem comunicar o homem com o Universo. Por este meio é que ele se certifica do que existe fora, e a repetição das mesmas sensações o acostuma a ser observador. Assim as observações geram ideias, esta se combinam, procurasse-lhe a ordem e a dependência, e então se criam as ciências. Todas têm esta origem, e a Filosofia moral demonstrativa, considerada como ciência, também não pode ter outra<sup>13</sup>.

Mas a esta primeira propensão primordial que se circunscreve à existência individual outra a acompanha, sediada na natureza moral do homem<sup>14</sup>:

Do mesmo modo que a observação nos guiou no descobrimento da

---

11 José Esteves Pereira, *Percursos de História das Ideias*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 91-103.

12 *Discurso*, p.39.

13 *Tratado*, p. 2-3.

14 Sobre a oposição radical das duas propensões primordiais ver Capítulo III do *Tratado* (p. 20-25).

sensibilidade física, assim a mesma observação nos deve mostrar na natureza humana a outra força, a que podemos dar o nome de sensibilidade moral. Assim como pela primeira nós sentimos o que nos é útil ou nocivo, isto é, os bens e males físicos, do mesmo modo a segunda nos deve fazer sentir o que é justo ou injusto, isto é, o bem e o mal moral<sup>15</sup>.

A natureza moral do homem confronta-se, assim, com o apetite primordial de existir e de ser o centro do mundo, na busca da felicidade, mas ainda sem fim determinado que a variação e indeterminação conceptual explicam bem. Antônio Soares Barbosa, no contexto da sua argumentação, não se esquece de sinalizar, a propósito, a multiplicidade de explicações suas contemporâneas conexas com o tema da felicidade na sua vertente imanente invocando o amor-próprio, o interesse ou o apetite sensitivo.

Na senda da sensibilidade moral, por contraposição ao caráter individual de que se reveste o interesse pessoal, Barbosa observa que a infelicidade dos outros excita em nós o sentimento de compaixão e o socorro imediato para que nos inclinamos, digamos, pré-reflexivamente. Trata-se de enunciar aquilo que conceitua como *humanidade* na sua conexão com o bem público, no âmbito da sociabilidade. Em todo o caso, no cerne da questão está a circunstância de, acerca do *sentimento* moral, não se poder dizer que seja efeito da razão ou da reflexão porque “procede de uma força ou princípio que se antecipa a toda e qualquer deliberação e reflexão”<sup>16</sup>, além de se constatar ser o prazer moral independente dos efeitos externos.

Da circunscrição individualizada, puramente externa, acede-se ao plano da universalidade do senso moral comum a todos os povos, mesmo que com grau diverso, e por esse motivo é que é possível concluir, também, que a natureza física do homem entra na ordem moral<sup>17</sup>.

Entretanto, a dualidade constitutiva do sensitivo e do moral pré-reflexivo, não comprometerá, de modo algum, a dimensão intelectual que importa, igualmente, considerar consignada no apetite de conhecer e de comunicar: “Este apetite, à maneira dos outros, indica que no homem existe uma necessidade natural de conhecer, do mesmo modo que nele se dá de se conservar e ser social; fundada uma na sensibilidade física, e outra na moral”<sup>18</sup>:

A capacidade de conhecer e de comunicar, que a fala permite, vem no sentido do bem comum que a sensibilidade moral também denota e se torna imprescindível para o aperfeiçoamento moral que o nível da pura sensibilidade não alcança. A faculdade de raciocinar oferece ao ser

---

15 *Tratado*, p.11.

16 *Idem*, p.13.

17 *Idem*, p.19.

18 *Idem*, p.26.

humano a possibilidade de calcular e formar juízos práticos, comparar o que é bom ou mau, justo ou injusto, belo ou disforme, formar teorias, num processo ascensional que vai do universo puramente físico ao domínio da abstração distinguindo-se, nesse lance, absolutamente, do animal irracional.

A útil racionalidade não assume, em todo o caso, o papel decisivo na busca do homem moral, pois se a razão parece importante como reguladora, nem por isso gera o sentimento moral pelo que somos sempre reconduzidos à dimensão pré reflexiva<sup>19</sup>. Além disso, parece não serem decisões de entendimento que fazem ser uma coisa boa ou má. De algum modo existe um paralelismo entre o comportamento particular, ao nível da sensibilidade e no plano do entendimento, porquanto,

sendo os juízos dos homens diversos, segundo o seu temperamento e fantasia, eles não concordarão, tão geralmente, apesar do seu amor-próprio, na aprovação ou reprovação de certas ações se na natureza deles se não achasse uma disposição natural, para sentir o que há nelas de louvável ou repreensível, bom ou mau<sup>20</sup>.

A condicionalidade, ou reserva, que Barbosa atribui à capacidade intelectual e racional não prejudica, em todo o caso, a sua real importância e utilidade para o estabelecimento de princípios e consequente aplicação prática, dando ensejo ao estabelecimento da ciência moral<sup>21</sup> estribada na *razão reta*:

Esta razão reta é o fundamento de toda a sociedade humana, para a qual se achava já preordenado o homem pela sua sensibilidade moral. As nações distintas nos climas, opostas nos costumes e opiniões (as quais constituem a razão particular de cada uma) não seriam, como são, capazes de tratar entre si, de se socorrerem reciprocamente, se à natureza as não ligasse pelo depósito de verdades comuns e imutáveis, adquiridas e conservadas por uma razão reta e universal<sup>22</sup>.

Na complexidade das sensibilidades, quer física, quer moral, como incentivos da natureza humana, a que acresce a razão, verificar-se-á, todavia, a impossibilidade de estabelecer um fundamento moral suficiente. Cumpre dizer, em jeito de parêntesis, que Antônio Soares Barbosa, até pela dimensão apologética a que já me referi, tem implicitamente presente a vasta paleta de concepções morais que percorrem os Setecentos, justificando bem a alusão crítica às derivas

---

19 *Idem*, p. 30.

20 *Idem*, p.30-31.

21 *Idem*, p. 32-34.

22 *Idem*, p.36.

ceticistas, ao materialismo, a Hobbes e ao filosofismo recente<sup>23</sup>. Tudo bem pesado, o esforço probatório do lente pombalino resolve-se no sentido de, nem as sensibilidades física e moral, nem a razão, poderem servir de lei moral. A conclusão imediata é a de que se torna necessária uma legislação moral externa e uma Ordem última que nos conduza á felicidade<sup>24</sup>.

A dimensão racional conserva, não obstante, toda a apetência para a descoberta e formulação de leis imutáveis da natureza, sendo oportuno questionar, metodicamente, se haverá alguma *suma razão* que lhes presida, mas que, ao mesmo tempo, a transcenda. O que Soares Barbosa vem a resolver mediante assinalável esforço argumentativo, em que fica provada a existência de Deus. Cumprirá reter, então, a conclusão de que a lei moral definitiva é a *suma razão* ou os *decretos e vontade* dela. Estará assim aberta a via pela qual é possível construir uma ordenada filosofia moral de tal modo que se possa unir à revelação e a pressuponha<sup>25</sup>.

Soares Barbosa aponta, em capítulos norteadores da boa ciência a constituir, para algum diálogo com o pensamento moderno repugnando-lhe, em todo o caso, as abstrações ao arpejo da natureza que sinaliza, exemplarmente na argumentação de Condillac. Quanto à posição anti-hobbesiana, verificável no discurso teológico e moral português de Setecentos, Barbosa revê-se na denúncia da inexistência de leis morais e da arbitrariedade do justo e do injusto. Para contestar Hobbes, socorre-se da obra de Ralph Cudworth, significativamente lido em Portugal, dentro de uma linha platônico-augustiniana que sensibilizou outros autores portugueses como foi o caso de Antônio Ribeiro dos Santos<sup>26</sup>. Este investimento reflexivo sobre a suprema razão, infinitamente inteligente, poderosa e perfeita, criadora e conservadora, projetado na complementaridade da razão e da fé, que se podia encontrar no platonismo de Cambridge, parece-me presente em argumentação como a que se segue:

Sendo pois a razão divina a que criou, desde a eternidade, inteligentemente esta ordem do Universo, e a sua vontade que a fez existir no tempo; segue-se que esta suprema razão vontade é origem de todas as leis, porque se rege este todo e cada uma das suas partes. Entre estas se acha o homem, o qual é governado já pelas leis físicas, já pelas que lhe são próprias, como ente inteligente, a que chamamos leis morais. Pelo que os princípios demonstrativos porque se deve reger o raciocínio nas provas, que o Filósofo moral deve dar dos preceitos morais, que Deus manifestou ao homem podem ser tirados da lei geral da ordem deste Universo, a qual, (...) encerra as leis

---

23 *Idem*, p.59.

24 *Idem*, p.51.

25 *Idem*, p.63.

26 José Esteves Pereira, *ob. cit.*, p.231.



particulares, que são as expressões da lei fundamental moral<sup>27</sup>.

No itinerário terreno do homem, ao mesmo tempo ser inteligente e moral, descobre-se, pois, a providência auxiliadora da sua situação, comum e diferenciada no mundo e na sociedade. Assim, se o direito à conservação e gozo da existência, constitutivo da sua felicidade, é comum a todos os homens, não lhes é dado, todavia, participar na mesma quantidade.

O que não sofre dúvida, também, na perspectiva do autor, é o assumir de uma *aretê* mais ativa do que contemplativa ou retirada do mundo. Ser virtuoso é usar, o melhor possível, as nossas forças e faculdades intelectuais, volitivas e corporais, e nestas se inclui a dimensão do trabalho que a cada um cabe<sup>28</sup>.

Do âmbito da ordem e da lei moral, Antônio Soares Barbosa passa ao domínio das sanções correspondentes, intrínsecas e extrínsecas. A questão vem tratada no horizonte da vida futura, dos respectivos prêmios e sanções verberando-se, uma vez mais, a impropriedade dos espíritos fortes e dos ateus que a contestam porque olham apenas para os interesses do presente. Seguem-se, a este propósito, densas páginas em que o tema da liberdade é analisado com especial relevo no que tange à experiência, ao conhecimento e à vontade, diferenciado do despropositado poder de ser livre por redução absoluta ao *apetite sensitivo*<sup>29</sup>. Mas talvez seja melhor dar a palavra ao autor através da concisa definição de liberdade que nos transmite:

Um poder ou faculdade, ou uma actividade, pela qual somos senhores de reger e governar a nossa vontade, ou apetite racional; obrando ou deixando de obrar, elegendo ou fugindo, em virtude cálculos e juízos particulares, que fazemos a respeito do bem particular, que aquele apetite nos representa, e a que nos inclina, ou do mal particular que nos representa, e de que nos desvia : o que faz que vivamos sem violência, nem constrangimento, como julgamos, como queremos, e como nos apraz<sup>30</sup>.

A liberdade constitui-se, portanto, como princípio fundamental da natureza moral do homem, a par do senso moral, da razão e do apetite racional<sup>31</sup>. As ações próprias daí decorrentes virão a convergir nos conhecimentos que permitem relacionar as ações morais com a natureza das coisas, na aprovação ou reprovação que advém da sensibilidade moral e, por fim, na determinação intelectual e sentimental da escolha.

---

27 *Tratado*, p. 93-94.

28 *Idem*, p.110.

29 *Idem*, p.134.

30 *Idem*, p. 134.

31 *Idem*, p.150.

No âmago da argumentação ética constatamos que em toda a ação moral está presente a ideia de ordem a que não podem deixar de corresponder os deveres respectivos, ou seja, a sistematização de uma teoria de deveres ou *officia*, consubstanciados na ideia do direito de um superior e da obrigação de um inferior. Como já podemos adivinhar, na arquitetura discursiva de Barbosa preexiste um direito eminente que é o do Criador, causa e princípio inteligente de tudo que se transmite pela Revelação e supre a ignorância e a paixão. Dever é, portanto, toda a ação que o Criador tem direito eminente de exigir. A primeira ordem de deveres não pode por isso deixar de se dirigir a Deus. Seguem-se as obrigações que nos dizem respeito no uso das nossas faculdades, regidas pelas leis morais e ordenadas para o nosso fim de criaturas. Finalmente, temos os deveres relativos aos outros, com obrigações e direitos mútuos, enquanto filhos de Deus e irmãos. Na terceira ordem de deveres, inscrevem-se, ainda, os que concernem às sociedades de índole particular, conjugal, familiar e civil. Cumpre considerar, ainda, os animais indiretamente objetos do dever pela lei da ordem e vontade do Criador<sup>32</sup>.

### **3. A ética prática ou dos deveres em particular**

O desenvolvimento da teorização culminante da filosofia moral respeitante aos *officia* para com Deus, para conosco e para com os outros, mereceram a Soares Barbosa todo um volume de Ética prática dedicada aos deveres em particular e à sua conexão com a felicidade, como fim, sendo este último tema objeto de um derradeiro volume.

Como aconteceu na primeira parte deste estudo, vou procurar esboçar as linhas essenciais da argumentação sem nenhuma pretensão de exaustividade. O tratamento dedicado à parte prática dos deveres para com Deus não poderia deixar de ser ocasião, também, de resposta a expressões coevas de incredulidade. A invocação de Bossuet, de Abbadie, de Huet ou de Bergier, a par de vasta citação escriturística, além da utilização coerente no plano teórico, constitui como que uma arma para a defesa da religião cristã.

A própria temática e problemática da religião natural retoma igual argumentação que podemos encontrar, por exemplo, na dissertação *De Deo*, de Ribeiro dos Santos, na avocação idêntica que Barbosa faz de Derham e Nieuwentyt. Já no capítulo dos deveres para consigo próprio, a fundamentalidade transcendente confronta-se com a centralidade aparente da sensibilidade física que impele o homem moral. Nesse sentido, importa que não se perca de vista a dimensão social do homem considerando, além do mais, a dignidade da sua origem em termos que não o confundam, de modo algum, com o homem máquina de La Mettrie a que Soares Barbosa expressamente se

---

<sup>32</sup> *Idem*, p.196.

refere.

Como aconteceu com a esfera dos deveres para com Deus, relembra o lente pombalino a *Theologia Physica* de Derham para frisar o espelhamento divino presente na harmonia das formas do Universo. Navegamos aqui, de algum modo, nas águas do newtonianismo moral sem que por isso se escamoteie, em nenhum momento, a dimensão criacionista e a subordinação do corpo à alma mesmo que não seja possível à humana condição descortinar, em absoluto, que relações últimas entre as duas entidades se operam. Existe, porém, uma outra subordinação que vem reforçar a relação de cada um consigo mesmo, configurada na pertença à sociedade que está longe de se realizar pelo estabelecimento de eventual contrato ou *pacto social, livre e condicional*. O erro do contratualismo, tema de candente discussão setecentista (convém não esquecer que o *Tratado* é contemporâneo de momentos cruciais da Revolução que se está a desenrolar em França), prova-se não só pelo fato de o homem entrar na sociedade por vontade do seu Criador, mas, também, pela circunstância de a sociedade doméstica, a civil ou a política se afirmarem em última instância, por origem e vontade divinas.

No contexto da sociedade e das ideias políticas aceites (e igualmente problematizadas) em Portugal no período em que o *Tratado* aparece, a argumentação de Soares Barbosa reforça, utilmente, convicções jusdivinistas particularmente presentes em Melo Freire que foram objeto de polémica com Ribeiro dos Santos. Mas, outros conteúdos da meditação do autor do *Tratado* servem à teorização absolutista, como acontece com a defesa do aperfeiçoamento do corpo, a valorização do trabalho ou o investimento da filosofia natural no entendimento prático de todo o saber que “não dissipe inutilmente as forças do entendimento com especulações abstratas”<sup>33</sup>, em convergência com o que seja a superior Ordem e promoção da sociedade civil bem policiada.

Do âmbito mais material, passa o autor aos interesses intelectuais e ao seu concomitante aperfeiçoamento. Entende-se, também aqui, que o dever que lhe é conexo, não se esgote em puro ócio mas propicie tanto a promoção ativa da religião quanto as virtudes mais práticas, sejam elas morais ou mecânicas. Em nota relativamente extensa, Soares Barbosa exalta a aplicação dos conhecimentos da filosofia natural e o dever da sua propagação útil, nomeadamente, em matérias de natureza econômica<sup>34</sup> a que deu, lembre-se, prestimoso contributo.

Entretanto, no contexto mais amplo da moral prática, a questão do útil e do nocivo, ombreia com o problema da paixão que só logrará ser regrada pelo aperfeiçoamento do apetite para o qual a

---

33 *Idem*, T. II, p 60.

34 *Idem*, p.77.

variável “cultura da Razão” se mostra insuficiente<sup>35</sup> exigindo, portanto, os ditames que se podem extrair da religião revelada<sup>36</sup>.

Passando ao campo dos *officia* sociais surgem-nos os deveres de beneficência e justiça. Pela primitiva sensibilidade moral, de que já conhecemos as notas caracterizadoras, constata-se que não fomos naturalmente feitos para viver sós, mas, antes, para sentir os males dos outros e manifestar a vontade de os socorrer, tudo corroborado no preceito evangélico da caridade e do mandamento que nos manda amar o próximo como a nós mesmos e que nenhuma filosofia substitui<sup>37</sup>. Daqui se pode inferir, também, um conjunto de regras cujo fim último é a felicidade. Talvez se justificasse mais desenvolvimento sobre o dever de beneficência que o tempo da comunicação não permite. Em todo o caso, retenha-se, entre outros aspectos, o problema da sociabilidade para com o inimigo e a possibilidade de perdão das suas injúrias<sup>38</sup>.

Além dos deveres de beneficência temos os deveres de justiça que tem por objeto as propriedades e direitos dos outros. A propriedade pessoal decorre de direitos inatos<sup>39</sup>. Soares Barbosa defende que deve haver entre os homens uma igualdade natural que respeite a lei da Ordem e permita a sociabilidade universal (“cada homem é igual ao outro especificamente, isto é, é tanto homem como o outro<sup>40</sup> independentemente das suas forças e talentos”). Contudo, para além da igualdade natural, há que considerar a igualdade de direitos que vem a depender de circunstâncias particulares, quer no que concerne às desigualdades físicas, quer no que diz respeito às propriedades e direitos adquiridos. O que nada obsta, no entanto, à igualdade *de direito*, isto é, à igualdade civil ou legal, sendo por esta via que se equilibra a desigualdade inerente à essência e constituição de toda e qualquer sociedade civil<sup>41</sup>, propiciando o bem comum que aos governantes, antes de mais, cabe assegurar. Também aqui me parece oportuno enxertar uma reflexão sobre a realidade política coeva que, pelo viés moral, vem a reforçar a teorização absolutista de fundamentos jusdivinista, na medida em que se pretende assegurar a desejável igualdade formal do vassalo, renunciando a igualdade do cidadão perante a lei, se descontarmos a leitura contratualista que, como sabemos, contraria, na ótica de Barbosa, tanto a ordem natural como a divina.

Voltando à argumentação do autor, agora no que diz respeito aos direitos adquiridos, temos os reais e os convencionais. Entre os primeiros, Soares Barbosa aborda os que decorrem da

---

35 *Idem*, p.89.

36 *Idem*, p.91.

37 *Idem*, p. 98.

38 *Idem*, p.117-118.

39 *Idem*, p.119.

40 *Idem*, p.122.

41 *Idem*, p.125.

propriedade. Esta, iniciar-se-ia pela apropriação da matéria que chamamos corpo e procuramos conservar, individualmente, por razões de subsistência. Mas, porque os bens disponíveis, nos tempos primitivos, além de não serem renovados não são também inexauríveis, sucede a fatal mobilidade e a solução do cultivo e da domesticação animal que acentuarão o sentimento de posse e um nexo de pertença<sup>42</sup> com a concomitante incorporação de benefícios e a natural criação de valor.

Na argumentação subsequente do filósofo está implícita, no desenvolvimento argumentativo a que procede, uma informada e coerente teorização do valor econômico em que a tendência fisiocrática nos parece dominante sendo um dos aspectos a reter, no contexto da reflexão empreendida, o relacionamento estabelecido entre a igualdade natural do homem com a propriedade “imóvel”. Em primeiro lugar, a propriedade, decorrendo, como vimos, do direito à conservação e subsistência, está na origem de toda a apropriação e domínio, envolvendo, subsequentemente, o investimento de trabalho e indústria que, de modo desigual, propicia a existência de proprietários e dos que o não são. Todavia, todos terão direito à sua subsistência. De reter, que a ocupação enquanto modo primitivo de aquisição de propriedade supõe, sempre, para que seja legítima, que se verifique o ânimo de a conservar e aproveitar. No trecho de complexa e segura argumentação jurídica, e também histórica, Soares Barbosa não poderia deixar de reencontrar a dimensão moral dos deveres que nascem do domínio das coisas:

O direito de dispor, e usar das coisas é o mesmo. O uso compreende toda a utilidade que se pode tirar dela, para existirmos, e melhorarmos a nossa existência. Esta liberdade sempre se entende subordinada à lei moral, que a suprema razão estabelece guiado sem desvio ao seu fim<sup>43</sup>

Para tanto, o próprio governo civil tem capacidade e legitimidade para intervir de modo a não prejudicar nem ao particular, nem ao público. Assim, se para o proprietário “é inseparável do domínio o direito de reter a coisa e de a gozar com exclusão de outrem”<sup>44</sup> (além de a poder recuperar em caso de posse indevida), não é menos verdade que não deve abusar do que é seu, pondo em causa a lei de uma Ordem que o Criador prescreve para o seu bom uso.

Quanto aos direitos de natureza convencional, assume particular interesse, por um lado, a questão do comércio, salvaguardando a perfeita permuta de valores e, por outro lado, o tema da riqueza.

Antônio Soares Barbosa, de um modo muito objetivo, ao desenvolver, com assinalável

---

42 *Idem*, p.163.

43 *Idem*, p.228.

44 *Idem*, p. 228.

rigor e objetividade, uma análise sobre o problema da moeda como meio de permuta e pagamento não perde vista os fins que lhe devem presidir. Quanto à riqueza, fato incontroverso e que decorre da natureza das coisas, tanto importa aos particulares como aos Estados. Mas importa acautelar, permanentemente, o desvio que gera a avareza (implicitamente, por certo, estará a denúncia do excesso de usura) e o ócio.

Finalmente, imerso numa sociedade em que a dimensão do econômico, a sua cientificação e a acumulação de capital ganhava acrescido sentido o que, em definitivo, deveria constituir timbre da eticização do crematístico consubstancia-se, na mente de Soares Barbosa, no desejo de uma *fê ética*, isto é, na confiança recíproca que deve existir no que contratamos, “fundada na opinião recíproca da sua virtude e Religião”<sup>45</sup> congraçando o interesse particular e o bem comum.

Ainda aqui não sai desmentida a fundamentalidade transcendente da Moral e a sua projeção prática que convoca as diferentes acepções de valor, nomeadamente, o jurídico e o econômico.

#### **4. A ideia e a teoria da felicidade**

A ideia de felicidade encerra a empresa meditativa de Soares Barbosa em torno da moral, prolongando a abordagem da ética prática, embora com alguma independência especulativa de modo a permitir uma Teoria Geral de Felicidade.

Antônio Soares Barbosa atende, assim, a uma temática fulcral das ideias setecentistas que, em Portugal, tiveram tratamentos diferenciados em Antônio Ribeiro dos Santos, em Frei Manuel do Cenáculo, em Leonor de Almeida (Marquesa de Alorna), em Tomás Antônio de Gonzaga, em Teodoro de Almeida, em José Agostinho de Macedo, em Bocage, em José Anastácio da Cunha e alguns outros contemporâneos do autor que agora se estuda<sup>46</sup>. Em todos eles, desde a propensão para a *aurea mediocritas*, para um retiro sábio, até ao maior envolvimento social, parece existir um denominador comum de recusa a valores excessivamente hedonistas e de distanciamento de leituras filosofistas, em muitos casos bem conhecidas, mas sinceramente desaprovadas e muitas vezes refutadas. Quando muito, cruzou-se com a matriz cristã dos ilustrados um temário, razoavelmente desenvolvido, de sensibilidade greco-latina. Não nos deve espantar, por isso mesmo, a atitude defensiva de Antônio Soares Barbosa quando começa por destrinçar a verdadeira da falsa felicidade. Também aqui se deve reiterar a implícita função “apologética” da obra do lente coimbrão.

---

45 *Idem*, p. 263.

46 Sobre o tema da felicidade em Portugal no século XVIII, ver Manuel Afonso Costa, *A ideia de felicidade em Portugal no século XVIII entre as Luzes e o Romantismo-Eticidade, moralidade e transcendência*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2007 (Dissertação de Doutoramento).

São os desejos, que radicam na sensibilidade física, os princípios motores das nossas ações que tem por fim alcançar a felicidade<sup>47</sup>. A tendência para a felicidade e a aversão relativamente à infelicidade são acompanhadas, respectivamente, do sentimento de prazer e desprazer, importando elucidar a sua ordenação. Neste aspecto, para que a alma experimente sentimentos agradáveis ou desagradáveis, é necessário que nela existam representações dos objetos e, portanto, que nela resida a origem imediata do prazer e do desprazer<sup>48</sup>. Esta atividade intelectual da alma, expressão de um apetite de conhecer, acrescenta aos sentidos a reflexão de modo tal que prefere as ideias claras às obscuras e conseqüente prazer de umas e desprazer de outras. O desprazer vem do embaraço. O prazer da liberdade<sup>49</sup>.

Os prazeres de que o homem é capaz são de três gêneros: intelectuais, dos sentidos e morais. A ordenação não é arbitrária, pois, pelo intelecto, se estabelecem princípios que explicitam os outros. Todavia, nem todo o desejo de prazer, conquanto natural ao homem, é aceitável. Dele pode decorrer a paixão e seus excessos e, na verdade, “a alma não é susceptível de se aperfeiçoar com o exercício que nela excitam os prazeres dos sentidos”<sup>50</sup>. Restritos à conservação da natureza animal, os sentidos ficam numa situação subordinada e inferior. Pelo contrário, os prazeres intelectuais elevam o homem acima da natureza puramente animal na medida em que dão à atividade da alma os objetos chamados belos. E, porque menos vivos que os sensíveis, os prazeres intelectuais, por isso mesmo, tornam-se menos nocivos<sup>51</sup>. Ainda pela ordem natural é mais extenso o prazer intelectual e a oportunidade de aperfeiçoamento.

Quanto aos prazeres morais, tendo origem nos sentidos, beneficiam de uma viveza maior e mais forte que os intelectuais que, em todo o caso, se conjugam (sobem) com aqueles, para uma maior fruição. Os prazeres morais fazem o homem mais social, ultrapassando a individualidade da pura conservação que, como vimos, cabe ao sensível, sendo, também, pré-reflexivos e imediatos, além de adequados à natureza humana, de modo superior, vindo a ordenar quer o sensível, quer o intelectual:

E assim não há homem algum que não possa gozar deste gênero de prazeres. Não são assim os intelectuais, que, além de não terem conexão necessária com a natureza do homem, demandam, para se sentirem, estudos e aplicações, de que nem todos são capazes<sup>52</sup>.

---

47 *Idem*, T. III, p. 1.

48 *Idem*, p.4.

49 *Idem*, p.6.

50 *Idem*, p 30.

51 *Idem*, p 31.

52 *Idem*, p 34.

A felicidade começa por se manifestar no tempo, sendo “a vida presente um começo da duração futura, para que foi destinada a alma pela sua qualidade de imortal”<sup>53</sup>. Mas embora o desejo de perfeita felicidade, sem mistura de desprazer, norteie o homem, também é verdade que o persegue o sentimento da privação e incapacidade de sucessão continuada que acompanha a natureza e as possibilidades, quer das suas faculdades intelectuais, quer das que advém dos sentidos, quer das morais. A felicidade é, pois, imperfeita<sup>54</sup>.

É interessante seguir a gama de possibilidades que se oferecem no estreito espaço da felicidade terrena. Mas não estamos perante a tragédia de Sísifo, já que permanece, constante, a satisfação da ação virtuosa, com o socorro da Moral Evangélica, que recomenda a temperança, a justiça e a piedade<sup>55</sup>, e a esperança da vida futura.

Entramos aqui, obviamente, no terreno da dogmática moral. À ideia de privação e contingência da felicidade, que, em todo o caso, expressa a beleza da virtude, corresponde a *necessidade*<sup>56</sup> de uma legislação moral divina. É a partir da própria inserção do homem no Mundo que descobrimos a Religião e a Verdade, por um viés natural, como condição necessária, mesmo que não suficiente. Sem entrar nas discussões apologéticas, subentendidas na explanação de Soares Barbosa, torna-se presente, contudo, a necessidade da Moral revelada como caminho de completude, no sentido de suprir a privação de felicidade que o homem sente nas limitações da sua condição humana. Do “incessante desejo de felicidade com que o homem é, habitualmente, agitado faz com que ele em todas as suas ações a procure. Por mais que se variem e diversifiquem aquelas, e por elas pareçam os homens separados e encontrados, com tudo todas vão acabar ao mesmo fim, que procuram, ainda que por diferentes caminhos”. Em radical ultimidade, é pela Revelação, que se pode manifestar ao homem a felicidade futura, onde “reside a esperança, que deve acompanhar a verdadeira virtude, toda a firmeza e eficácia. Só a esperança de uma felicidade eterna é que pode subministrar ao homem o motivo mais poderoso e eficaz, para suportar com paciência os males desta vida”<sup>57</sup>.

---

53 *Idem*, p 42.

54 *Idem*, p 51.

55 *Idem*, p 73.

56 *Idem*, p 94.

57 *Idem*, p 134.



## The moral problem in Antonio Soares Barbosa

**Abstract:** Antonio Soares Barbosa (1734-1801) was Professor of Moral and Rational Philosophy at the University of Coimbra during the reform of Pombal and beyond. In a first programmatic text *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Filosofia* (1766) among various philosophical topics appears the theme of Moral where he observes that an ethical perspective only immanently considered is insufficient and for that reason we need necessarily the presence of Revelation to the full realization of virtue. In the meantime, the author, in 1792, expands his ideas in *Tratado Elementar de Filosofia Moral* concerning the history and the formulation of a Science of Ethics (I), the projection of the practical analysis and definition of the moral issue (II) and finally, the question of Happiness (III)

**Keywords:** moral philosophy, ethics, revelation, happiness, natural law.

Data de registro: 17/04/2011

Data de aceite: 13/07/2011