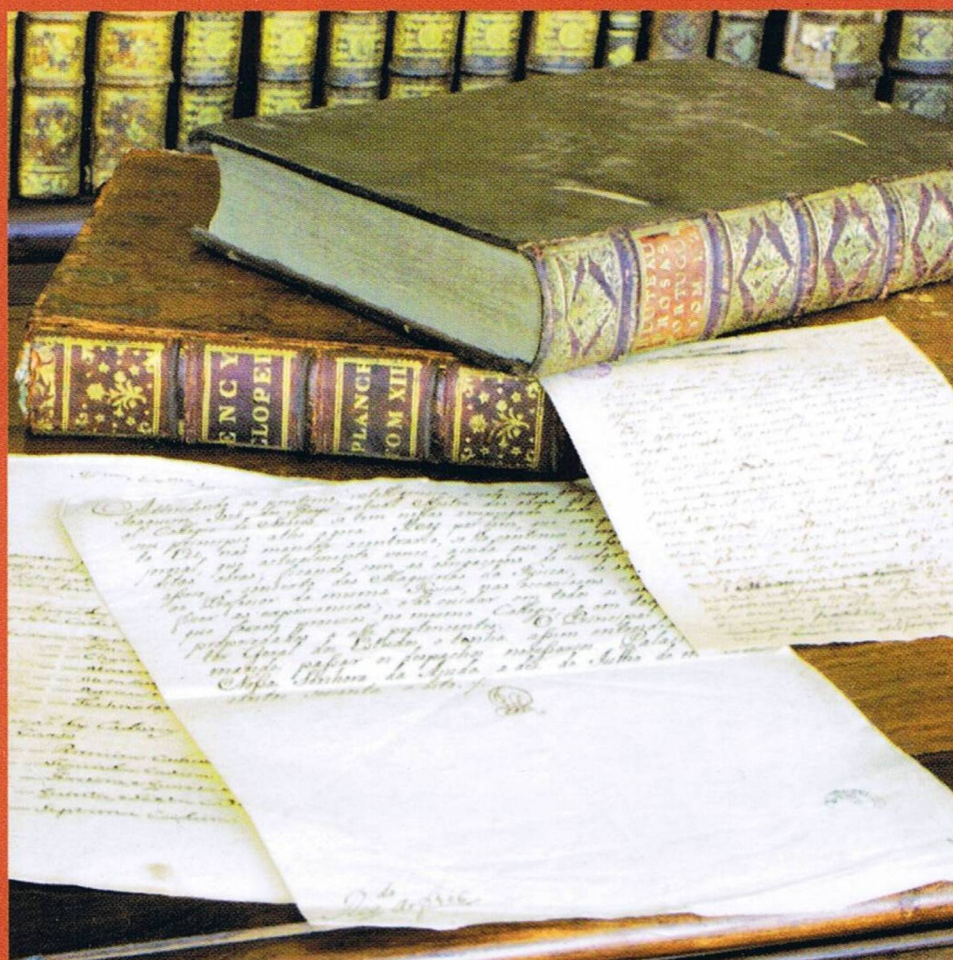


Temas de História de Portugal

A Cultura das Luzes em Portugal

Temas e Problemas

Ana Cristina Araújo





Colecção Temas de História de Portugal

Na sequência de outras iniciativas passadas da editora Livros Horizonte, que marcaram a historiografia portuguesa, a colecção *Temas de História de Portugal* propõe-se colocar à disposição dos leitores interessados textos sintéticos, mas actualizados, sobre grandes temas da História de Portugal.

Com efeito, a historiografia portuguesa registou um enorme impulso e renovação neste último quarto de século. Modificaram-se as perspectivas dominantes sobre muitos temas clássicos, ao mesmo tempo que novos problemas e matérias passaram a constar da agenda dos historiadores. Apesar das muitas iniciativas editoriais dos últimos anos, continua a ser difícil dispor de textos que, de forma sistemática e didáctica, dêem a conhecer os pontos de vista recentes, por vezes contrapostos, sobre as grandes questões da História do nosso país. Esta colecção procura preencher essa lacuna, colocando à disposição do público textos claros, apoiados em bibliografias actualizadas, sobre as questões relevantes da historiografia. Com esse objectivo, os coordenadores seleccionaram os temas gerais que reputaram especialmente importantes e convidaram reconhecidos especialistas para sobre eles escreverem.

Pretende-se, desta forma, que a legibilidade não prejudique o rigor no tratamento dos diferentes tópicos. Procura-se atingir um público estudantil, mas também outros leitores, incluindo os especialistas e outros interessados na história portuguesa.

*Isabel Cluny
Nuno Gonçalo F. Monteiro*

A Cultura das Luzes em Portugal
Temas e Problemas

Temas de História de Portugal

Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)

Jean-Frédéric Schaub

O Fim do Império Português

António Costa Pinto

História do Pensamento Económico Português

José Luís Cardoso

As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal

Isabel dos Guimarães Sá

Império e Grupos Mercantis

Maria Leonor Freire Costa

A Economia dos Interesses

Nuno Luís Madureira

A Cultura das Luzes em Portugal. Temas e Problemas

Ana Cristina Araújo

Ana Cristina Araújo

A Cultura das Luzes em Portugal Temas e Problemas



colecção
TEMAS DE HISTÓRIA DE PORTUGAL

Coordenadores:
Isabel Cluny e Nuno G. Monteiro

Título:
A Cultura das Luzes em Portugal
Temas e Problemas

Autor:
Ana Cristina Araújo

Revisão:
Cristina Victória

Capa:
João Segurado

Fotografia da capa:
Sérgio Azenha

▲
© Livros Horizonte, 2003

ISBN 972-24-1233-8

Paginação/Fotolito:
Gráfica 99, Lda.

Impressão:
Rolo & Filhos, Lda.

Fevereiro 2003

Dep. Legal n.º 187073/02

▼
Reservados todos os direitos de publicação
total ou parcial para a língua portuguesa por
LIVROS HORIZONTE, LDA.
Rua das Chagas, 17-1.º Dt.º – 1200-106 LISBOA
E-mail: livroshorizonte@mail.telepac.pt

Índice

INTRODUÇÃO	9
Orientações e perspectivas	9
Problemas singulares	15
MODERNIDADE CULTURAL E MENTALIDADE BARROCA	
Academismo mecenático: “Um benemérito da República das Letras”	23
Ecos da Querela dos Antigos e dos Modernos	25
O Método dos Modernos	29
Modelos de saber comunicáveis	34
A ordem das palavras	36
Ilusões e dilemas da experiência	40
Divulgação sistemática do experimentalismo e do empirismo	42
COSMOPOLITISMO E OPINIÃO PÚBLICA	
Educação e Progresso	51
A opinião pública: três jornais paradigmáticos	66
O <i>Anónimo</i> (1752-1754)	69
A <i>Gazeta Literária</i> (1761-1762)	71
O <i>Jornal Enciclopédico</i> (1779-1793)	78
Meandros da leitura: permissões tácitas e transgressões ocultas	85
A politização da esfera pública	92
NOTAS	105
BIBLIOGRAFIA E FONTES CITADAS	111
ÍNDICE ONOMÁSTICO	121

ABREVIATURAS UTILIZADAS

ANTT – Arquivos Nacionais / Torre do Tombo
BACL – Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa
BNL – Biblioteca Nacional de Lisboa
BGUC – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

Introdução

ORIENTAÇÕES E PERSPECTIVAS

Este breve trabalho de reflexão não pretende ter um alcance sistemático. Parte de um conjunto de conhecimentos adquiridos e problematiza-os, revê o que de essencial se tem escrito sobre a cultura portuguesa no século XVIII, fornece novos dados que ajudam a explicar a reviravolta operada na hierarquia de saberes, gostos e aptidões das elites cultivadas de Setecentos, explora as diversas modalidades de leitura das Luzes em Portugal e contextualiza as etapas percorridas no processo de adaptação e de rejeição de textos, autores, ideias, valores, modos de pensar e formas de agir.

Como se percebe, o enunciado programático que acabo de expor desloca o acento tónico da história do pensamento filosófico para a história da dinâmica comunicacional instaurada pela aproximação progressiva a um novo horizonte de conhecimentos, linguagens, sensibilidades, gostos e atitudes sociais, de matriz essencialmente europeia. Ao analisar o processo de produção e difusão de ideais que despertaram curiosidade e provocaram vivas polémicas, procurarei compreender, antes de mais, as mediações instauradas ao nível da cultura escrita, destacando, sempre que possível, o lugar e a função que os livros e demais produtos culturais ocuparam entre os gestos e objectos da vida social, especialmente no meio urbano.

Importa também esclarecer que este modelo de inquérito despreza propostas de periodização estranhas à problemática cultural e tem ainda a vantagem de pôr em evidência distorções interpretativas resultantes de polémicas estereis e arrastadas, nascidas de questões mal colocadas ou insuficientemente demonstradas, as quais, colocadas no seu tempo e tomadas de *per si*, não resistem, como adiante assinalo, a uma análise mais atenta dos argumentos ideológicos que as sustentam.

A releitura que aqui proponho não ignora também o impulso renovador que atingiu, nos anos oitenta e noventa do século passado, a historiografia

européia e americana das Luzes. O incremento da investigação neste campo, patente em inúmeros artigos publicados em revistas da especialidade, trabalhos monográficos e textos fundamentais de revisão metodológica é analisado em *La recherche Dix-Huitiémiste. Objets, méthodes et institutions (1945-1995)*, obra colectiva, dirigida por Michel Delon e Jochen Schlobach e publicada recentemente, em 1998. Em jeito de balanço, o levantamento das orientações, tendências e avanços da historiografia das Luzes estende-se ao Japão e à China mas, em contrapartida, e estranhamente, não contempla alguns espaços históricos tradicionalmente inseridos na geografia europeia das Luzes. A Península Ibérica é literalmente esquecida. Porquê? Por insuficiência de estudos, por falta de projecção internacional do que se tem produzido durante os últimos anos nos dois países, ou por alheamento dos especialistas portugueses e espanhóis dos campos de relação e de poder que delimitam, por vezes artificialmente, as fronteiras do debate científico?

Mas voltemos à questão inicial. Num horizonte de marcada proliferação de estudos, sobressaem dois efeitos de sinal contrário: um perfeitamente inócuo, ligado à fragmentação preocupante de conhecimentos e objectos de análise ou ainda ao retomar constante de temas explorados intensivamente, sem grande novidade, mas que definem, mormente por parte das historiografias francesa e alemã, uma linha de atracção e de continuidade por certos autores e problemas considerados canónicos; outro verdadeiramente prometededor e duradouro, assente na sistematização compendiosa de valores, ideias, linguagens, imagens, símbolos, tipos e modos de actuação dos diferentes protagonistas culturais e sociais das Luzes. A preponderância desta orientação correlaciona-se com o aparecimento de importantes trabalhos lexicográficos e úteis dicionários temáticos. Sem qualquer preocupação de exaustividade, limito-me a assinalar que, em Inglaterra, J. Black e R. Porter editam *A Dictionary of Eighteenth-Century* (1994); na Alemanha, W. Schneiders publica o *Lexicon der Aufklärung, Deutschland und Europa* (1995); em Itália, Vincenzo Ferrone e Daniel Roche dirigem o *Dizionario storico dell'Illuminismo* (1997), reeditado em França, em 1999, com o título *Le Monde des Lumières*. Neste país, para além da contestada *Histoire et Dictionnaire du temps des Lumières* (1995), dirigida por J. De Viguierie, surge ainda o *Dictionnaire Européen des Lumières* (1997), publicado sob a direcção de Michel Delon.

A reavaliação dos campos científico, filosófico, literário, estético e religioso que singularizam a ideologia das Luzes tem levado os investigadores mais recentes a trilhar novos e promissores caminhos de pesquisa. A continuidade é sensível no domínio da hermenêutica do pensamento filosófico, pesem embora as articulações desenvolvidas entre filosofia e linguagem, estética e ideologia. A par deste aspecto, o enfoque dado à escrita e às modalidades de leitura, bem como ao curso livre ou clandestino do texto impresso ou manus-

critos têm vindo a demonstrar que a polémica e o confronto de dois mundos culturais se travou na fronteira entre a ordem pública e privada, a meio caminho entre o usufruto das letras e o domínio das regras de utilização da palavra. No que concerne à elaboração da mensagem escrita, as várias fases que o livro percorre, produção, aprovação e difusão, concitam a análise prévia da relação triangular autor (tradutor), editor, censor. Neste contexto, a dinâmica institucional condiciona a manipulação editorial, determina a actualidade do que se lê, e estimula, positiva ou negativamente, o acesso ao livro (permitido ou censurado). A publicidade organizada de impressos remete, noutra plano, para uma história da “função do autor” e para a inserção do escritor-filósofo na “esfera pública de opinião”, na linha das teorias formuladas, respectivamente por Michel Foucault (1969) e por Jürgen Habermas (1962).

Nos círculos de convívio intelectual da época, a repercussão alcançada pelas categorias de pensamento das Luzes, não sendo imediata nem isenta de contradições, faz-se notar desde cedo. À margem dos cenáculos eruditos, a disseminação das novas ideias é lenta e de reduzido alcance. De qualquer forma, a vulgarização clandestina das novas ideias gera fenómenos de simpatia, acentua o teor subversivo da propaganda e, a prazo, acaba mesmo por afectar seriamente a esfera dos comportamentos sociais. Nas grandes cidades, as formas, os motivos e os espaços de sociabilidade alteram-se à medida que triunfa um outro estilo de saber viver. A palavra “civilização”, que nasce no século XVIII, substantiva, precisamente, o processo de refinamento das maneiras e costumes dos europeus, instaurando, no plano da linguagem, a ligação entre a arte de bem regular as acções práticas do indivíduo em sociedade, em sintonia com a ideia de perfectibilidade moral e intelectual assinalada ao homem, e a maneira de conceber a conservação e o engrandecimento dos povos e das nações, em sintonia com a ideia de progresso.

A nova história cultural das Luzes, atenta à polissemia e à heteronomia significativa das ideias que atravessam o século XVIII ocidental e se prolongam depois dele, não subestima, portanto, o papel da criação individual no processo de construção de uma nova imagem do mundo, isto é, não descarta a importância do modelo hermenêutico fundado na interpretação e compreensão das realidades discursivas – na linha da tradição inaugurada por Wilhelm Dilthey e Benedetto Croce. No entanto, ao contrariar a pretensa autonomia acordada pela história intelectual à consciência e à vontade deliberativa do sujeito, busca, acima de tudo, compreender as incertezas resultantes do estatuto e função do conhecimento neste período crucial da modernidade. A recusa em alicerçar a história da cultura no conjunto de enunciados estético-formais produzidos exclusivamente pelas elites pensantes – segundo o modelo da *Kulturgeschichte* defendido por Karl

Lamprecht e Aby Warburg – acarretou, igualmente, a desvalorização daquilo a que Ernest Cassirer chamou “a fenomenologia do espírito filosófico”, aplicada à demonstração da importância, no processo de afirmação da *Aufklärung*, da herança renascentista e do potencial cognitivo da revolução científica. Segundo a tese clássica do historiador alemão, vinda a público em 1932, a razão científica age, no século XVIII, em todas as esferas de acção prática do homem, reflectindo-se no modo de pensar a história, a moral, o direito, a religião, a estética e a política. Pela sua universalidade, a razão filosófica, erigida então em critério de verdade, não só suplanta a razão sistemática e abstractamente especulativa de eras anteriores, como revoluciona a forma, as funções, o campo de acção e a própria maneira de conceber a filosofia.

Monoliticamente equiparada a uma época da “razão forte”, a modernidade parecia realizar, sob os auspícios da ideia de progresso, o desenvolvimento histórico do pensamento em busca de iluminação. Esta ideia, sistematicamente apropriada pelas filosofias da História dos séculos XIX e XX, foi particularmente explorada por Theodor Adorno e Max Horkheimer. Na célebre obra *Dialektik der Aufklärung* (1947), os dois filósofos alemães interrogam-se sobre os efeitos demolidores do culto da razão. Em seu entender, o “desencantamento do mundo” provocado pela confiança cega na racionalidade do homem e pela sobredeterminação da ética à lógica totalitária do conhecimento teria conduzido à “autodestruição da *Aufklärung*”.

Conhecendo o campo que o rodeia, o historiador, habilitado a identificar as armadilhas mas também a justeza dos argumentos que frutificam em solo filosófico, deve deixar que o debate em torno dos “deslocamentos da dialéctica das Luzes” ajude a esclarecer as condições históricas que justificam a sua relevância crítica. Com a garantia de fazer valer a diferença de métodos e procedimentos, uma história das Luzes que reflecta esta preocupação e que trate a heteronomia dos discursos e das práticas culturais “como ‘um mundo histórico’ a reconstruir independentemente das hipóteses habituais do teleologismo revolucionário ou das grandes filosofias da história (seja na versão negativa hegeliana do espírito estranho a si mesmo, da consciência do infortúnio da modernidade, ou na versão positiva kantiana que associa a *Aufklärung* ao progresso e à emancipação da humanidade) deve começar por aceitar o desafio da descontinuidade” (V. Ferrone e D. Roche, 1999, p. 547). Enfim, não se pede ao historiador que escreva direito por linhas tortas, mas tão-só que respeite as diferenças irreduzíveis que separam os homens no tempo; e que, ao captar os opostos e diversos modos de pensar os problemas, perceba que o ideal de autonomia racional do indivíduo, princípio basilar da crítica filosófica moderna, tanto pode aparecer envolto em velha roupagem como totalmente despojado dela.

No processo de implosão do sistema tradicional de validação do conhecimento, a cesura epistemológica introduzida pela aceitação do método experimental afecta a inteligibilidade do real e acarreta transformações em cadeia na própria estrutura orgânica de produção e vulgarização do saber. Na transição do século XVII para o século XVIII, as redes de contacto, institucionais e/ou informais, de sábios, eruditos e filósofos, alteram-se. Arautos de uma nova visão do mundo, estes homens de razão entregam-se à busca da verdade com disciplina e sentido de missão. Usam uma linguagem própria, recorrem a métodos de verificação idênticos e partilham os resultados das suas experiências. As suas ideias e descobertas encontram eco fora dos circuitos tradicionais de informação, conservados, durante séculos a fio, à sombra dos colégios e das universidades.

A dominação universal da crítica torna-se, a partir de então, subsidiária do princípio da utilidade social da ciência. Através de sociedades ou academias científicas e literárias, os sábios promovem a especialização dos saberes; estimulam o intercâmbio de experiências, livros e notícias; colocam as suas descobertas à disposição dos príncipes e dos Estados, em prol do progresso e do bem-estar social; premeiam o mérito, e agenciam a promoção de carreiras na esfera da sociedade civil. A par dos elos orgânicos desenvolvidos no seio destas instituições de vocação cosmopolita, outras vias se abrem à actuação dos homens de letras. Os jornais e gazetas literárias, os salões, ou mesmo os encontros de exílio favorecem a discussão pública de ideias e conhecimentos. A cumplicidade intelectual manifesta-se no interior destas poderosas e porosas teias de criadores e propagandadores de conhecimentos úteis. O mercado livreiro cresce e diversifica-se. As edições clandestinas rivalizam com as edições legais. A arrumação fluida de homens, saberes, instituições e empresas (casas editoras, companhias teatrais, oficinas de instrumentos científicos, etc.) imprime-se no espaço, criando fortes traços de união na geografia cultural europeia.

Os aspectos referidos remetem para a emergência de um sistema ramificado, substancialmente distinto do que vigorara no passado, de articulação dos centros e das periferias europeias no concerto, a várias vozes, das Luzes. Num primeiro momento, o equilíbrio gravitacional deste amplo movimento de ideias concentra-se no eixo Paris/Londres. Os progressos do espírito filosófico acompanham os avanços da ciência e correlacionam-se com as vantagens reais, para uns, e imaginadas, para outros, da liberdade civil e da tolerância religiosa. Mas, à escala do continente, outros espaços abertos favorecem a expansão dos mesmos ideais. A Holanda, por força da sua imprensa livre, do acolhimento que concede a todos os credos religiosos e, ainda, graças ao prestígio científico alcançado, nomeadamente pela Universidade de Leiden, continua a ser pátria segura para um bom número de sábios e

publicistas. Por sua vez, a *Helvetia mediatrix* firma a sua preponderância na área da produção e do comércio legal e clandestino de impressos. Várias cidades, com destaque para Genebra e Neuchâtel, prosperam graças ao dinamismo do sector editorial e livreiro orientado para a exportação.

No coração do mundo germânico, a pansofia universalista de Leibniz (1646-1716) elevava idealmente a cultura, por meio da ética e da razão, ao estatuto de instância pacificadora e unificadora de povos e religiões. Na esteira dos projectos de organização do mundo intelectual concebidos pelo infatigável filósofo alemão, vivificam os exemplos de Berlim com a sua famosa Sociedade das Ciências (1700) e de São Petersburgo com a sua recém-constituída Academia científica (1724). Inscritas no espaço difuso das Luzes, estas duas agremiações surpreendem o resto do Ocidente pelo seu dinamismo. As emblemáticas visitas de Voltaire à Prússia (1750-1753) e de Diderot à Rússia (1773), filiam a marcha ascendente da ilustração e do espírito esclarecido que emerge no centro e no Leste europeu, na linha de influência filosófica francesa. Na viragem do século XVIII para o século XIX, o movimento inverte-se. Os franceses, atraídos pelo espírito da *Aufklärung*, rendem-se à fecundidade e ao brilho das criações literárias, filosóficas e científicas germânicas. Madame Staël assinala bem, na célebre obra *D'Allemagne* (1800), o desabrochar deste outro estado de espírito.

A sul, as dificuldades criadas à livre circulação de ideias conferem menor fluidez às linhas de fronteira no interior do espaço cultural europeu. Algumas cidades italianas, e sobre todas Roma, continuam a exercer um enorme fascínio sobre os amantes de antiguidades. Se no capítulo da história erudita e da filosofia da História, tenha-se em mente a *Scienza Nuova* (1725) de Giambattista Vico (1688-1744), a margem de inovação é considerável, também nos domínios da filosofia, da pedagogia, da economia e do direito, iluministas como Muratori, Genovesi, Giannone, Verri, Galiani, Filangieri e Beccaria logram, ainda em vida, alcançar notoriedade internacional. Nos anos trinta do século XVIII, Luís António Verney demanda terras de Itália, acabando aí por se fixar. Por essa altura, surgem também, em Espanha e Portugal, as primeiras manifestações públicas, razoavelmente consequentes, de defesa de uma nova ordem cultural.

Excêntricos em relação à órbita de influência da ciência experimental, mas não totalmente afastados das grandes linhas de fractura impostas pelo racionalismo cartesiano, os grandes centros irradiadores da segunda escolástica peninsular mantêm-se, cautelosamente, à margem das principais disputas que, além-Pirinéus, atravessam os campos filosófico, literário e científico. Relegados para uma posição periférica, no terreno editorial – com uma censura apertada que coarcta a expansão do mercado livreiro – e obrigados, no plano doutrinal, a assumir o papel de receptores defensivos de outras correntes de

pensamento, os eruditos portugueses e castelhanos não escapam, todavia, aos efeitos provocados pelas sucessivas ondas de choque impostas pela difusão do movimento das Luzes. Neste contexto, a “coerência específica das Luzes peninsulares na constelação das nações europeias” assenta, em primeiro lugar, no êxito recíproco que, de um lado e de outro da fronteira, alcançam as obras de autores como B. Feijóo (1676-1764), Luís António Verney (1713-1792) e Teodoro de Almeida (1722-1804) (Piwnik, 1987; 1992, p. 206).

PROBLEMAS SINGULARES

Num quadro em que a conformidade aos novos cânones doutrinários e ideológicos não dispensa o exercício da autocensura, o processo de adesão à modernidade não foi linear nem desprovido de mediações contraditórias. A irreduzível singularidade do movimento das Luzes em Portugal resulta, exactamente, do processo de selecção e de adaptação que vão sofrendo as orientações e os valores veiculados pela literatura estrangeira. A este respeito há que ter em conta as perspectivas e as incidências práticas das teses defendidas pelos pensadores e reformadores portugueses, a saber: quando surgem, por que surgem, quem as suporta e com que finalidade se sustentam certas ideias em detrimento de outras.

Ao contrário do que se tem pretendido fazer crer, a “razoável identidade de pontos de vista entre os teóricos das Luzes em Portugal” (Calafate, 2001, p. 14) não se esgota em si mesma. Só uma leitura demasiado confinada a certos autores e problemáticas comuns pode sancionar semelhante conclusão.

É claro que existe uma larga concordância de pontos de vista em domínios-chave como a moral, a política, a religião e a ciência, se limitarmos a análise a alguns autores identificados com as orientações do chamado “iluminismo católico”. Mas, neste círculo, são também indisfarçáveis os desfasamentos de tónica na formulação do ideário filosófico e moral das Luzes e claramente diferenciados os critérios programáticos que sancionam, na perspectiva de quem escreve, a aceitação social do que se escreve. Basta comparar, por exemplo, a produção teórica de Luís António Verney com a de Teodoro de Almeida para se perceber que, a coberto de um horizonte de pensamento originariamente comum, se afirmam dois modelos paralelos de socialização do saber e duas lógicas diferentes de aprofundamento do catolicismo, uma de base filosófica e teológica (Verney), outra de cunho vincadamente apologético (Teodoro de Almeida).

Na década de quarenta do século XVIII, a preponderância institucional da escolástica justifica o enfoque dado por Verney, no *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), às questões do método e do ensino nas escolas. Em 1751, ano

de publicação, em França, dos primeiros volumes da *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert, o oratoriano Teodoro de Almeida lança a *Recreação Filosófica* (1751-1800) com o intuito de divulgar conhecimentos úteis a todas as classes de indivíduos. Desta forma, cria uma espécie de matriz alternativa ao espírito enciclopédico, condensando um vasto leque de saberes, técnicas e ensinamentos filosóficos, expurgados dos perigos ideológicos do projecto francês e expostos por meio de uma engenhosa “fabricação” de situações de aprendizagem ilustrativas e lúdicas.

Daqui se depreende que não é irrelevante considerar o grau de actualização dos autores portugueses quando se analisam os modelos de reflexão disciplinar, os dispositivos discursivos, as remissões, omissões e recorrências temáticas que enformam os seus textos. No universo plural das Luzes portuguesas, em que não se detectam quaisquer laivos de originalidade teórica – aspecto a reter –, os critérios enunciados concorrem para uma apreciação mais serena das correntes em presença e, no seio de cada uma delas, de expressivas variações de conteúdo e de linguagem. A partir deste tópico, retomo a questão da pretensa unidade conceptual atribuída aos pensadores e vulgarizadores portugueses ditos “iluministas”.

Por comodidade, tem-se aceitado, um tanto acriticamente, o conceito de iluminismo, derivado do termo italiano *illuminismo*, para caracterizar o movimento de ideias que, em Portugal, se opôs resolutamente à escolástica, à herança seiscentista no campo da literatura, das artes e do pensamento, proclamando, em lugar da tradição, o valor da razão e do espírito crítico em todas as esferas da acção humana. Como se a unidade de concepções a respeito do Homem, de Deus e da Natureza, aferidas por uma mesma escala de valores e de prioridades educativas, emprestasse, por si só, uma finalidade idêntica às expectativas de progresso no mundo católico.

Como a raiz latina *lumen* unifica os dois vocábulos, o português e o italiano, poderia pensar-se que, em ambos os casos, o conteúdo histórico da noção de iluminismo remetesse para o seu emprego indiferenciado nos séculos XVIII e XIX. Rigorosamente, não é isso que se passa. Os testemunhos portugueses da época não apontam para a adopção linear daquele neologismo. Na linguagem de “filósofos”, publicistas e reformadores, as referências, no singular, a “Luz”, “Luz da razão”, “Luz da boa razão” “Luz da experiência”, e, no plural, a “Luzes” ou mesmo “Luzes do século”, predominam largamente. No domínio das expressões verbais, “ilustrar”, “civilizar” e “iluminar” adquirem um sentido equivalente. A par destes vocábulos, assinala-se ainda o uso esporádico de “iluminado”, em vez de “ilustrado” ou “esclarecido”, denominações mais comuns. O léxico encontrado para definir a originalidade do discurso e assinalar a tomada de consciência da modernidade não deixa, contudo, de comportar uma certa margem de indeterminação. Dito de outro modo,

o recurso a uma linguagem mais ou menos estereotipada não significa identidade de pontos de vista nem tão-pouco unanimidade de princípios.

Daí a necessidade de demarcar tendências, de filiar correntes de pensamento e de autonomizar, a partir de indícios seguros, ideários relativamente coerentes e de largo rasto cultural e institucional. Com este propósito, Luís Cabral de Moncada pôde sustentar, e bem, a vinculação do pensamento de Verney às directrizes doutrinárias do “iluminismo católico” italiano (Muratori e Genovesi) e, a partir deste traço identificador, associar o reformismo cultural pombalino à mesma esfera de influência. Em Cabral de Moncada, a fenomenologia do pensamento sanciona a primazia dada à “política do espírito”. Sem reboços, aquele historiador chega mesmo a afirmar que “Verney é a consciência filosófica, a consciência cultural de todo o movimento reformador da sua época em Portugal, de que Pombal almejou ser o executor” (Moncada, 1950, p. 143). Esta interpretação abusiva, facilmente adoptada, acabou por se generalizar, passando o termo iluminismo a ser utilizado, indistintamente, como matriz unificante do multifacetado movimento de ideias que convulsionou o século XVIII português.

Os inconvenientes resultantes desta tentativa simplificadora de caracterização colocam-se a vários níveis. Numa perspectiva comparada, a apropriação indiscriminada do neologismo iluminismo, como assinalou Roland Mortier, “suscita riscos de confusão com *illuminisme* francês e *Illuminismus* alemão que, em graus diversos, estão nos antípodas do espírito das ‘lumières’ francesas” (Mortier, 1969, p. 25).

Globalmente, a irradiação contrastada das Luzes em Portugal resulta mais dos antagonismos de percurso intelectual realizados no âmbito de uma cultura cosmopolita e não tanto do seu afunilamento à órbita de influência italiana. Por fim, ao pressupor-se um consenso fundamental de concepções no campo da história das ideias, anulam-se as disputas ou as diferentes orientações que norteiam a afirmação do ideal filosófico setecentista. Desta forma, a esfera de influência de pensadores como Jacob de Castro Sarmiento (1691-1762), Ribeiro Sanches (1699-1783), Anastácio da Cunha (1744-1787) e outros, é subalteralizada, se não mesmo dissipada, por outras tendências consideradas dominantes. Esta perspectiva, para além de comprometer o pluralismo ideológico das Luzes, em nada concorre para a compreensão da sua complexidade.

Em função destas premissas, gostaria de enfatizar a proposta de correcção avançada por Silva Dias, no final da década de cinquenta do século passado. Para este autor, em vez de “iluminismo católico” deveria em rigor falar-se em “católicos que se situaram dentro dos parâmetros das Luzes” e em anti-católicos fiéis aos ideais filosóficos do século (Dias, 1952, pp. 460-461). Esta ressalva não diminui, de modo algum, a preponderância do alinhamento católico das Luzes em Portugal, antes acentua a reversibilidade das mudanças

que afectam, simultaneamente, o campo das ideias, o horizonte da crença e a esfera da sensibilidade.

Se, por um lado, a marcha gradual do empirismo e do racionalismo instaura desfasamentos notórios no modo de captar e entender o mundo exterior, por outro, sedimenta novas linhas de sensibilidade e de compromisso entre a razão e a fé. O catolicismo não permanece incólume à crítica. A vivência espiritual da crença tende a adaptar-se, no contexto da exterioridade social da religião, às exigências de mudança nascidas no século, em conformidade com as ideias de felicidade geral e de progresso, sustentadas tanto por leigos como por religiosos. Neste quadro, vale a pena perguntar que iluminismo e que catolicismo dão corpo à expressão “iluminismo católico”? A fidelidade à crença pode permanecer intocada mas não reveste a mesma intensidade nem se exprime da mesma maneira em Teodoro de Almeida (1722-1804), Francisco Bernardo de Lima (1727-1764), ou em D. Leonor de Almeida (1750-1839), a marquesa de Alorna, para só citar alguns casos emblemáticos.

Parece-me também desprovida de interesse explicativo a tradicional periodização, construída com base em critérios ideológicos de suposto fundamento político, que tem vindo a ser aplicada à história das ideias do século XVIII português. Convencionalmente, fala-se em “Luzes Joaninas”, reportadas ao período de governação de D. João V, “Luzes Pombalinas”, exclusivamente centradas nas reformas de ensino e da Igreja promovidas pelo marquês de Pombal, e em Viradeira, para significar o retrocesso decorrente da política “repressiva” e “reaccionária” de D. Maria I no campo da cultura (Martins, 1975). Ora, esta classificação, perfeitamente incongruente, não só perpetua a visão ideológica da historiografia liberal e republicana a respeito do pombalismo, como obscurece o brilho e o alcance de inúmeras e importantes manifestações culturais anteriores e posteriores a Pombal. Mais, a intensidade e o ritmo das propostas de reforma cultural e social nascidas na sociedade civil revelam, ao contrário do que se tem pretendido fazer crer, o reduzido alcance das estratégias de modernização ensaiadas pela monarquia absoluta.

Em função dos estudos disponíveis, verifica-se que o efeito de sombra da mentalidade barroca resiste à clivagem causada pela recepção da querela Antigos/Modernos. Os “novatores” ou modernos fazem profissão de fé na ciência e no progresso, apregoam a necessidade de uma nova estética literária, multiplicam iniciativas que antecipam, com bons fundamentos, realizações futuras e que apontam para o dismantelamento progressivo da velha ordem cultural, mas não se desfazem de um dia para o outro do peso das convenções herdadas. É portanto sob o signo da dualidade, da ilusão compartilhada e persuasiva da mentalidade barroca, com todo o seu arsenal de representações, que as Luzes irrompem, em Portugal, na primeira metade do século XVIII.

À margem do reformismo educativo de Pombal, os anos cinquenta e sessenta representam, como tentarei demonstrar, um ponto de viragem importante na recepção das diferentes correntes de pensamento europeu. Os efeitos desse insinuante movimento de abertura observam-se, com evidência, no decurso das décadas de setenta e oitenta do século XVIII, no rescaldo da reforma da Universidade de Coimbra e sob o impacte da propagação do enciclopedismo francês. Nesta fase, os confrontos de posição no seio dos sectores ilustrados sobem de tom e alcançam mesmo alguma notoriedade pública. Simultaneamente, criam-se condições mais eficazes para a disseminação social das proveitosas conquistas do progresso, sempre com a finalidade de manter viva a crença na perfectibilidade indefinida da espécie humana.

Esta trajetória subordina os critérios de clarificação programática das Luzes à apreensão dos matizes, das cadências e das clivagens que marcam a cultura portuguesa ao longo do século XVIII. Não desvincula as expectativas de mudança, alimentadas pelas elites, das iniciativas mecenáticas do poder régio e das reformas políticas, de cunho educativo, empreendidas pelo Estado. Mas, num quadro invertido de prioridades, em que a política cultural deixa de ser encarada, exclusivamente, como mola propulsora de todas as mudanças – perspectiva que, salvo raras exceções, tem dominado a visão historiográfica deste período – importa, acima de tudo, questionar o papel primordial que se tem atribuído ao mecenato joanino, ao reformismo pombalino e à reacção mariana. Na mesma linha, mas evocando os efeitos corrosivos do cosmopolitismo das Luzes, deve assinalar-se que este traço estrutural da vida intelectual do século se correlaciona, directamente, com a apertada vigilância exercida pelas monarquias centralizadas – no caso em apreço, da monarquia portuguesa – sobre as consciências individuais, de molde a garantir a conformidade da ordem política ao cânone cultural e à ortodoxia religiosa.

Na busca de maior liberdade de acção e de pensamento, os espíritos eruditos furtam-se, nestas circunstâncias, à tutela dos Estados nacionais. Firmam a sua autonomia intelectual no espaço alargado da República das Letras. Nesta, o lícito exercício da razão crítica demarca o campo apolítico do saber e da verdade. A liberdade espiritual e crítica esgota-se na denúncia e no combate ao erro e à ignorância. A universalidade imaginária reivindicada pelos cidadãos da República das Letras alicerça-se, por isso, no culto devido à sabedoria, à ciência e à filosofia. Nesta deriva do espírito, a partilha de conhecimentos realiza-se através do exílio voluntário ou forçado, da circulação de livros e notícias e da correspondência regular mantida pelos homens de letras. Lema ou divisa utópica, a República das Letras assemelha-se, assim, a uma espécie de “Jerusalém filosófica”, livre e fraternal, transnacional e supraconfessional (Bots e Waquet, 1997; Frijhoff, 1999). Nela se integram sábios de todas as nações da Europa, figuras intelectuais de primeiro plano,

simples vulgarizadores que se encarregam de transmitir aos seus correspondentes nacionais e aos soberanos do seu ou de outros Estados a economia dos saberes úteis que cultivam e, por vezes, confundidos com estes últimos, outros tantos “comissários de ideias” que, a coberto de missões negociais, diplomáticas e militares, procuram fundar a prática do aconselhamento político em máximas filosóficas de interesse geral.

Se, no plano filosófico e moral, o cosmopolitismo remonta efectivamente à tradição greco-latina e cristã, a reinvenção moderna do conceito pressupõe a afirmação da laicidade do *civis mundi*, fundada na livre escolha dos indivíduos, na igualdade de todos perante a verdade, no exercício livre da crítica e na unidade do género humano (Pomeau, 1991). Nesta acepção secularizada, o termo “cosmopolita” é indissociável do vocabulário das Luzes, vulgarizando-se, desta forma, nos diversos idiomas europeus desde os inícios do século XVIII. Na Alemanha, *Weltbürger* regista-o logo em 1701; em Inglaterra, Shaftesbury adopta-o em *The Moralists* (1709); em França, Fénelon emprega-o em *Dialogues des morts* (1712) e, pouco depois, o *Dictionnaire de Trévoux* assinala o seu significado (1721); em Portugal, o *Vocabulário Português e Latino* (1712-1728) de Rafael Bluteau (1638-1734) ignora o termo mas, em contrapartida, anota que “Republica das Letras se chamão collectivamente as pessoas doutas e applicadas ao estudo das sciencias, de cujas obras se faz menção em huns livrinhos, que nos vem de Hollanda, também chamados Republica das Letras”, referindo-se, com toda a probabilidade, às *Nouvelles de la République des Lettres* dirigidas por Pierre Bayle, entre 1684 e 1687. Neste jogo de palavras e de sinónimos, a língua abre-se à posteridade, fixando ideias que perduram. Em 1761, a *Gazeta Literária* inscreve, no seu primeiro número, esta máxima reveladora da latitude que, na época, se pretendia atribuir ao ideal cosmopolita: – “Um estrangeiro que nos é útil deve ser nosso compatriota, assim como o é de todo o mundo o homem sábio”.

O cosmopolitismo filosófico que enforma a prática noticiosa deste importante periódico que se publicou no Porto, entre 1761 e 1762, era de facto uma realidade tangível. De há muito que alguns dos melhores espíritos portugueses cooperavam, dentro e fora de Portugal, com os círculos mais influentes da *intelligentsia* europeia, abrindo ou alargando canais de comunicação que favoreciam o contacto dos seus compatriotas com figuras de renome ou com instituições culturais representativas de outras nações. No estrangeiro, Jacob de Castro Sarmiento (1691-1762), D. Luís da Cunha (1662-1764), Ribeiro Sanches (1699-1783), João Jacinto de Magalhães (1722-1790), Soares de Barros e Vasconcelos (1721-1793) e D. Leonor de Almeida, a marquesa de Alorna (1750-1839) desenvolvem esforços nesse sentido. Em solo pátrio, não faltavam exemplos de homens hábeis, atentos aos ensinamentos do progresso e ao corrente das conquistas da ciência e da filosofia, como, por exemplo,

D. Francisco Xavier de Menezes, Teodoro de Almeida, e Anastácio da Cunha. Ademais, também os sábios estrangeiros que demandam Portugal, os refugiados da Revolução Francesa e aqueles que, a convite de D. João V e D. José I, aqui desenvolvem a sua acção como cientistas, naturalistas e pedagogos se inscrevem no modelo de intercâmbio intelectual assinalado pelo autor da *Gazeta Literária*.

Identificado o pano de fundo em que se desenrola a actividade intelectual dos protagonistas das Luzes, não faz sentido analisar o processo da modernidade em termos exautorantes, expoliatórios e dicotómicos, mobilizando para tal categorias abstractas, ideologicamente substantivadas, como as de “estrangeirados” e “castiços”. Trata-se de um erro de perspectiva grave do ponto de vista historiográfico, que assenta, como salientou Jorge Borges de Macedo, em 1974, no princípio de que as sociedades sujeitas a influências externas são por força avançadas, ou melhor, que as sociedades se dividem em atrasadas ou avançadas, justamente em função da abertura que manifestam ao exterior, tal como pretendia fazer crer António Sérgio.

Segundo esta lógica, o conceito de “estrangeirado” diferencia, pela negativa, o pretendido isolamento de Portugal no panorama europeu e, reciprocamente, conota de elevada ou superior a influência exercida pelo escol ilustrado que serviu de veículo à cultura filosófica e científica das Luzes. Com esta carga valorativa, o termo “estrangeirado” continua, por comodidade ou desmazelo crítico, a invadir erráticamente o discurso dos historiadores. A reiteração deste erro não reaviva apenas uma querela carregada de ressonâncias ideológicas – o sentido polémico da reflexão de Borges de Macedo é disso exemplo (Macedo, 1974). Desvirtua, acima de tudo, o universalismo que caracteriza o comércio de ideias no século XVIII e adopta, quase à letra, – o que é mais grave – a própria concepção de Progresso das Luzes. À semelhança do que pensavam os filósofos do século XVIII, também os historiadores que postulam a primazia da acção dos “estrangeirados” no processo de modernização cultural do país fazem depender a superação de desfasamentos culturais cronologicamente simultâneos de uma vanguarda intelectual alienígena, condenada a ser, em termos históricos, porta-voz do futuro.

Desta forma, e sabe-se lá com que outros pré-conceitos, se têm vindo a perpetuar e a acumular distorções interpretativas que impõem um esforço concertado de revisão e de abertura a novas linhas e orientações de pesquisa. Perante o que ficou exposto, compreende-se que a clareza de critérios de análise ajude a corrigir uma linguagem desadequada e sem qualquer valor explicativo. Não abdicando de uma visão comparativa e integradora das Luzes portuguesas no movimento cultural europeu, julgo que é urgente restringir, por enquanto, o questionário ao essencial, antecipando, desde já, que há ainda muito terreno a desbravar nos tempos mais próximos.



Modernidade cultural e mentalidade barroca

ACADEMISMO MECENÁTICO: “UM BENEMÉRITO DA REPÚBLICA DAS LETRAS”

A curiosidade intelectual aliada à necessidade de ostentação de um padrão moderno de urbanidade levam, em finais do século xvii, a elite aristocrática a desenvolver novas formas de convívio e de aprendizagem (Terra, 2000). O tempo áureo das academias cortesãs de vocação literária situa-se, exactamente, na primeira metade do século xviii (Palma-Ferreira, 1982; Matias, 1988; Almeida, 1996; Ferreira, 1992). Nesses certames eruditos, o entretenimento cultural, predominantemente masculino, conserva quase intactas as marcas do gosto e da afectação retórica típicas do Barroco. Por imperativos de natureza política e diplomática, um número restrito desses espaços de sociabilidade de patrocínio aristocrático passa, entretanto, a ser frequentado por eruditos estrangeiros, factor que proporcionou a partilha de novas preocupações e orientações literárias e científicas.

Em vésperas da guerra de Sucessão, o abade de Estrées (1666-1716), que sucedeu a Boileau (1636-1711) na Academia Francesa, esteve em Lisboa, como embaixador, de 1692 a 1697. Conhecidos historiógrafos e diplomatas franceses, como Le Grand, Lequien de La Neufville, membro da Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres e autor de uma *Histoire du Portugal* (1700), o abade Mornay e o naturalista Merveilleux, estreitam boas relações com D. Francisco Xavier de Menezes (1673-1743), com Rafael Bluteau (1638-1734) e com outros académicos que gravitam na órbita do 4.º conde de Ericeira. No contexto das linhagens ilustradas dos alvores do século xviii, a casa de Ericeira destaca-se pelo seu singular dinamismo mecenático.

Por intermédio de Rafael Bluteau, teatino de invulgar erudição e figura próxima dos mais prestigiados círculos intelectuais franceses da época, o 4.º conde de Ericeira privou, por via epistolar, com personalidades de primeiro plano das letras europeias (Monteiro, 1965; Almeida, 1996). “Benemérito da República das Letras” – assim o apelidava Bluteau, em 1717 –, o fidalgo

ericeirense tornou-se assíduo correspondente dos ilustrados espanhóis Benito Feijóo (1676-1764) e Mayans y Siscar (1699-1781). Em Itália, a sua acção em prol da divulgação da filosofia moderna foi reconhecida por Muratori (1672-1750) e apreciada pelos membros da Arcádia de Roma. Em 1723, é eleito sócio deste reputado grémio literário, conforme notícia na *Gazeta de Lisboa* em 23 de Abril desse ano.

Na opinião de contemporâneos bem informados, D. Francisco Xavier de Menezes estendeu ainda a sua rede de contactos à Holanda. Aí terá tido como interlocutores o erudito teólogo protestante de nacionalidade suíça, Jean Leclerc e Pierre Bayle (1647-1706), autor do célebre *Dictionnaire Historique et Critique* (1695-1697).

Cultor das Belas Letras, o 4.º conde de Ericeira aderiu, formalmente, aos postulados da crítica neoclássica, embora, na prática, continuasse a prosar e a versejar à maneira barroca. Apesar desta duplicidade de gostos e tendências, são conhecidos os seus esforços no sentido da divulgação, em Portugal, do figurino estético em voga na Academia Real francesa. Traduziu, na sua fase de juventude, a *Arte Poética* de Boileau. No decurso da tradução – finalizada em 1697, mas só publicada postumamente (em 1793) – consultou, amiúde, Boileau que o incitou a publicá-la, em edição bilingue, em Paris, o que nunca chegou a acontecer. Mais tarde, rendeu-se ao estilo de Voltaire (1694-1778), especialmente à concepção de epopeia do filósofo francês, cujo modelo tenta conciliar com a herança de Tasso no longo e híbrido poema épico *Henriqueida* (1741). Na recta final da sua carreira literária, isto é, na década de 30, dedicou-se à tradução das *Aventures de Télémaque* de Fénelon (1651-1715), conforme indica na nota 220 do Canto III da *Henriqueida* (1741). Por esses anos, lê também em francês o *Paraíso Perdido* de Milton, que considera “um dos mais admiráveis poemas que se escreveram” (Monteiro, 1963, p. 96).

As anotações filosóficas que acompanham o poema *Henriqueida*, cuja redacção iniciada em 1720 se encontra concluída em 1738, ajudam a definir a *forma mentis* de D. Francisco Xavier de Menezes. Como bem salientou Ofélia Paiva Monteiro, “uma estranha mistura de progressismo científico, de opiniões provindas dos postulados da crítica neoclássica, de juízos presos a uma valoração dos ‘Modernos’ sobre os ‘Antigos’ e de afirmações e de realizações poéticas determinadas por uma sensibilidade barroca” (Monteiro, 1963, p. 93; Cunha, 2001) realçam a desarmonia de tendências e de preocupações do mentor intelectual da primeira geração de ilustrados portugueses.

ECOS DA QUERELA DOS ANTIGOS E DOS MODERNOS

A proclamação enfática da superioridade dos Modernos sobre os Antigos – questão axial à “crise da consciência europeia” (P. Hazard) que desponta com a célebre “*Querelle des Anciens et des Modernes*”, nascida na Academia Francesa, em 1687 – contagiou, desde cedo, a maneira de pensar de muitos académicos e eruditos portugueses.

Em finais de Seiscentos, numa das lições recitadas na Academia dos Generosos – renovada em 1693 pelo 4.º conde de Ericeira – contesta-se a autoridade de Aristóteles com o argumento de que “é absurda a opinião vulgar que nega aos engenhos modernos a glória de novos inventos, como se os antigos mestres esgotassem toda a ciência e nem deixassem aos vindouros alguma parte ou para descobrir de novo ou para explicar com novidade como se todos os outros homens que depois deles nasceram deviam ser contados no número dos discípulos, de que resulta irem muitos não por onde se deve ir, mas por onde se vai, engenhos servis fâmulos do entendimento alheio” (Library of Congress-EUA, mss. P-244, transc. Matias, 1995, p. 7). Como se verifica, começava então a ganhar corpo a convicção de que o modelo de racionalidade técnico-científica do presente superava a herança dos antigos e que só por meio da crítica os modernos se libertariam da servil imitação do passado. Visando o aprofundamento das verdades da Natureza – inteligíveis a partir de leis necessárias formuladas matematicamente – uma outra prelecção apresentada à mesma academia reavivava o essencial da teoria heliocêntrica, exposta por Copérnico no *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (1543). “Foi esta opinião reformada há cento e cinquenta anos – esclarece o orador – com tão grande sucesso que muitos matemáticos da Europa o seguiram e seguem” (ibid, p. 41).

Sabia-se também, desde a publicação do *De Sidereus Nuntius* (1610) de Galileu, que as leis científicas que regulavam o funcionamento do céu não diferiam, no essencial, das que comandavam o curso da terra. À luz das evidências da Física experimental, entre o céu e a terra não havia distinção. Por isso, mais uma vez, e com o argumento de que “há muitas opiniões não persuadidas da razão”, ainda que aceites pela “autoridade dos seus inventores”, os Generosos assentiam que Aristóteles errou “em ter o mundo por eterno e o céu por incorruptível e animado” (ibid, p. 111). Aparentemente ousada, esta tomada de posição confirma a actualidade da recepção, em Portugal, das teorias respeitantes à Física e à Astronomia modernas. Neste contexto, assume primordial importância o facto de dois dos quatro matemáticos – referimo-nos a Cristóvão Grienberger e a João Paulo Lembo – que confirmaram no Colégio Romano as descobertas astronómicas de Galileu relativas aos satélites de Júpiter, expostas no *De Sidereus Nuntius*, terem sido professores de Filosofia e Astronomia no

Colégio de Santo Antão, em Lisboa, e no Colégio das Artes em Coimbra, e de Cristóvão Clávio, que também integrou o mesmo tribunal, ter feito a sua formação em Coimbra. A influência discreta destes mestres assinala o início de um ciclo de prudente permeabilidade aos postulados da ciência moderna no meio académico português como, de resto, atestam os cursos de Cristóvão Borri, Inácio Sttaford, Henrique Buseu, João Riston, Soares Lusitano e António Cordeiro.

Por outro lado, durante o período em que Newton presidiu à Royal Society de Londres foram admitidos como sócios desta reputada academia científica os portugueses Isaac Sequeira Samuda e A. Galvão de Castelo Branco. Por intermédio de uma plêiade mais vasta de correspondentes que tiveram a possibilidade de conhecer directamente outras figuras representativas da cultura científica inglesa – com destaque para Robert Boyle (1627-1691) e Isaac Newton (1642-1727) – foram chegando a Portugal, com relativa precocidade, informes úteis sobre os progressos realizados no campo da Astronomia, da Física e da Matemática (R. Carvalho, 1956, 1985; Martins, 1997).

Atentos às grandes conquistas da ciência moderna e coerentemente partidários da crítica, os membros da Academia dos Generosos – à semelhança do que acontecia com os mais reputados matemáticos e astrónomos ligados ao ensino – preferiram, contudo, precatar-se de acusações injuriosas a respeito de teses científicas abertamente condenadas pela Igreja. Pretendiam, a todo o custo, salvar a sua reputação moral e religiosa através da manutenção, por vezes pouco credível, de um pretensão alinhamento com a cultura oficial. Por isso, não discrepavam das conclusões defendidas pelos mentores mais actualizados da segunda escolástica – o que não deixa de ser surpreendente, sobretudo se se levar em linha de conta a debilidade argumentativa que uma tal posição implicava. Com tantas “máquinas de razões”, comprovadas pela experiência, o confronto com a autoridade das Sagradas Escrituras afigurava-se tremendo. No livro aberto da Natureza parecia não haver lugar para a enunciação do Verbo divino. Este dilema se, por um lado, ajuda a explicar o conservadorismo de certas conclusões sustentadas em público, por outro, acentua o efeito de ilusória contestação, característico da cultura barroca. Encerrados no labirinto de um pensamento crítico que se esgota no efeito retórico que produz, os membros da Academia dos Generosos sabem e afirmam que “não pode haver nas letras humanas coisa de mais profundo engenho, de subtileza mais preciosa e de artifício mais raro” do que explicar “o lugar do céu e da terra no teatro do mundo” (Library of Congress-EUA, mss. P-244, transc. Matias, 1995, p. 40).

Na linha das palestras dos Generosos, sucedem-se as Conferências Discretas e Eruditas, iniciadas também sob a protecção do 4.º conde de Ericeira, em 1696. Nelas, “as matérias que [...] se deviam tratar, seriam absolutamente científicas, isto é, questões filosóficas, problemas matemáticos, exposição

crítica dos melhores autores” (Caetano do Bem, 1792, p. 304). Embora discretos no nome, estes saraus eruditos, continuados, mais tarde, na Academia Portuguesa – as Conferências são interrompidas durante a guerra de Sucessão – comportavam, de facto, uma notória “indiscrição de atitudes e valores” (Dias, 1952, p. 308).

Em sintonia com as teses expendidas por Fontenelle em *Digressions sur les Anciens et les Modernes* (1688) e por Houdar de La Motte em *Réflexions sur la critique* (1715), Rafael Bluteau relaciona então, abertamente, a questão do bom gosto com a perfectibilidade dos modernos no domínio das Artes e das Ciências: – “Que nos homens deste tempo a memoria, e o juizo tenhaõ ou igual, ou ainda mais vigor, que nos antepassados, claramente o demonstra a perfeição, e altura, em que hoje estão as Artes, e Sciencias; os livros, que nellas escrevem os modernos, excedem no *numero, methodo, noticia, e elegancia* todas as obras dos antigos. Nas pinturas modernas teriam hoje que aprender os Apelles, na Estatuária os Praxíteles, na Architectura os Vitruvius; nas Artes fabris todos os dias sahem novos inventos para uso e cómodo da vida humana” (Bluteau, 1728, 1.^a parte, pp. 39-40, itálico nosso).

Assim sendo, as conquistas do conhecimento, fundadas na unidade e na imutabilidade da razão, acarretam uma outra visão da História e do Homem, em perpétuo diálogo com o seu devir. No âmago desta concepção, “em si proprio vê o homem douto dous generos de ser humano, hum para a vida natural, e outro para a vida contemplativa; o primeiro para as operaçoens da natureza, o segundo para as meditaçoens da Filosofia, e com a devida sogeição à suprema independencia do ser Divino, póde dizer, que he o que he: *Ergo sum qui sum*; porque em certo modo o seu ser he a razão do seu ser, ou do tal seu ser; o ser homem dotado de razão, he a razão do seu ser, ornado de sciencia, e assim he homem homem, homem pelos actos humanos, elicitos com deliberação e liberdade; e homem pelos actos humanos emanados do conhecimento e da sciencia” (ibid, p. 155).

Ao correlacionar, deste modo, a razão que arbitra a liberdade do homem e que comanda o devir histórico com a razão que desvenda a verdade da Natureza, Bluteau sintetiza e unifica os progressos realizados pela humanidade nos planos intelectual, moral e estético. A perfeição atingida pelo homem, com “suprema independência do ser divino”, torna-se, assim, conatural ao sentido do devir histórico. A História, compendiando o esforço de muitas gerações anteriores, traduzia-se no lento acumular de experiências sucessivamente perfectíveis, ideia a que Fontenelle deu expressão orgânica neste passo da *Digression sur les Anciens et les Modernes* (1688): – “A comparação que instituimos anteriormente entre todos os séculos e o homem particular pode ser estendida a toda a nossa questão sobre os Antigos e Modernos. Um bom espírito erudito é, por assim dizer, composto por todos os espíritos dos

séculos anteriores, nada mais é que um mesmo espírito que se instruiu em todas essa épocas” (Fontenelle, 1752, p. 191). À luz desta concepção, o presente aberto às expectativas futuras de realização da humanidade assinala o modo temporal da consciência da modernidade, facto que Francis Bacon há muito havia prognosticado: – “aquilo que se deve realizar é totalmente diferente do que foi realizado e portanto o oráculo mais favorável para o futuro está na confutação do passado” (Rossi, 2000, p. 53).

Sob a égide da razão, a historicidade da ciência reforçava a ideia de que a marcha progressiva da humanidade era inseparável de uma visão unitária do género humano, em constante processo de aperfeiçoamento. Em todas as matérias, da Medicina à Matemática, da Jurisprudência à Teologia, o encadeamento histórico necessário à explicação do estado de evolução desses saberes passa a ser tomado como fundamento de credibilização da própria verdade científica. A História, concebida à maneira do “incomparavel Fontenelle”, no dizer do 4.º conde de Ericeira, não escapava a esta regra (Teles da Silva, 1727). Ao cultivá-la, com método e verdade, os historiadores da Academia Real da História, instituída por D. João V, em 1720, deviam, na opinião do 3.º marquês de Alegrete, ver os seus méritos reconhecidos pela “Pátria, a Academia e a República das Letras” (*Colecção dos documentos, estatutos e memorias...*, 1721, s.n.). Interpretando o mesmo desígnio, Pina e Proença acrescentava que “ocultar a Historia para não escandalizar o vulgo, he ter mais respeito aos ignorantes que aos sabios [...] he obrar contra as luzes da razão” (Teles da Silva, 1727, p. 378).

Apesar destas tomadas de posição francamente modernas, o campo historigráfico da Academia, aferido pelo sistema que o consagrou – assente, do ponto de vista metodológico, na aplicação do método histórico-filológico e na valorização da Diplomática à maneira de Mabillon – não se apresenta isento de fracturas. Nas contas e nas censuras dos académicos, bem como em muitas obras publicadas com a chancela da Academia notam-se algumas tentativas de fuga ou mesmo sensíveis desvios à corrente de opinião favorável aos Modernos, veiculada nomeadamente por Rafael Bluteau, D. Francisco Xavier de Menezes, 4.º conde de Ericeira, Martinho de Mendonça de Pina e Proença, Manuel de Azevedo Fortes, Fernão Teles da Silva, 2.º marquês de Alegrete, Rodrigo de Sá Almeida e Menezes, 1.º marquês de Abrantes, Jerónimo Contador Argote, Alexandre de Gusmão, Sebastião José de Carvalho e Melo e poucos mais (Mota, 2001).

Não era tanto a infidelidade às regras da crítica documental, mas sobretudo o efeito de indeterminação do historiador perante o presente que justificava o erro ou ditava a dúvida a respeito do passado. Neste estado de coisas, a crítica revelava-se uma arma de dois gumes. Se, por um lado, a sua função era fundamental para a determinação da autenticidade do documento, por

outro, representava um elemento de discórdia quando convocava a competência ou o juízo do historiador no estabelecimento de critérios de verosimilhança. A este dilema, que fizera correr rios de tinta em Espanha, a resposta de calculado cepticismo dada por Benito Feijóo bem podia aplicar-se, como prevenção, a muitos dos membros da Academia Real de História. “En orden à la inverisimilitud de un hecho – dizia Feijóo – es muchas veces absolutamente imposible convencer al que afirma el echo; porque el discernimiento de lo verisímil o inverisímil a veces pende puramente de cierta sagacidad, pulso o tino mental, que no puede explicar-se en sylogismos” (Feijóo, II, 1763, p. 253).

A crise de interpretações instala-se no espaço metodológico da crítica. A visão bicéfala do presente-passado e do futuro-presente favorece a dúvida radical. Enfrentando a dificuldade de interpretar o seu próprio tempo, Cunha Brochado acaba por concluir que “na História não ha verdade, ou que a verdade não he necessaria na Historia” (*Colecçam de documentos, e memorias...*, 1730, num. XVIII, s.n.), posição claramente contrária à de Pierre Bayle (1647-1706), cuja escrita e agudeza de raciocínio o mesmo académico dizia apreciar, sem contudo compreender que, para o autor do *Dictionnaire Historique et Critique* (1695), as verdades históricas, submetidas ao crivo da crítica, “podiam ser levadas a um grau de certeza mais indubitável que o grau de certeza das próprias verdades geométricas” (Cunha, 2001, p. 43).

Mau grado as reservas formuladas, mais tarde, por Muratori (1672-1750), Verney (1713-1792) e Ribeiro Sanches (1699-1783) ao trabalho desenvolvido pela Academia Real da História, as divergências de opinião que nela se fizeram sentir acompanham, de perto, os termos do debate europeu a respeito dos Antigos e dos Modernos.

Perante o que ficou exposto, compreende-se que as fracturas operadas no terreno da História não sejam alheias aos conflitos de paradigma suscitados pela evolução das ciências da natureza. É que, sendo a historicidade correlata de uma concepção linear e cumulativa de temporalidade, ambas, historicidade e temporalidade se constituem como categorias essenciais tanto para a interpretação do mundo humano como para a compreensão do mundo natural.

O MÉTODO DOS MODERNOS

Levando um pouco mais longe o diferendo epistemológico que caracteriza o período inicial da modernidade, verifica-se que no fulcro das novas tendências filosóficas está o problema do *método dos estudos* – explanado por Manuel de Azevedo Fortes (1660-1749)¹ e por D. Francisco Xavier de Menezes na Academia Portuguesa² e a que Verney conferirá, mais tarde, o valor de manifesto das Luzes em o *Verdadeiro Método de Estudar* (1746). “Alicerce e

princípio fundamental de todo o saber”, no dizer de Bluteau (1728, 1.^a parte, p. 341), o chamado método dos modernos não era nem unívoco nem consensual, na medida em que conformava para os cartesianos opções e critérios de validação do conhecimento distintos daqueles que propugnavam os seguidores de Bacon e de Newton.

Para os primeiros, o método da demonstração da verdade apoia-se na dedução rigorosa de tudo aquilo que se afigura evidente à razão. Em busca das certezas indubitáveis do *cogito*, a matemática, tomada como princípio unificador do conhecimento, funda a inteligibilidade do real. Para escapar à ilusão dos sentidos, fonte de erros e de incertezas, Descartes advoga a existência de ideias inatas e reduz a multiplicidade do real a uma uniformidade de princípios acessíveis à razão e só por meio dela demonstráveis. A geometria, aplicada à compreensão da realidade exterior ao sujeito, não só exprime a mecânica do mundo como define a essência dos fenómenos da natureza, ou seja, as suas propriedades gerais e universais. Consequentemente, para os cartesianos, é o *more geometricum demonstrare* da razão que, na sua mais pura asserção noética – sem exclusão, portanto, da metafísica – explica a ordem intrínseca da *physis*.

Sem pôr em causa a unidade do racionalismo moderno, Newton, através da aplicação do método experimental, lança as bases daquilo a que se poderá chamar o *fiat lux* do século XVIII. Não parte de conceitos ou de axiomas para conhecer os fenómenos da natureza, isto é, não antecipa a legalidade imanente da ordem natural. Ao contrário, é através da observação e da demonstração dos fenómenos físicos, submetidos ao controlo da linguagem matemática, que determina a invariância das leis científicas que regem o universo. A unidade algébrica do mundo natural – paradigmaticamente sintetizada na lei da atracção universal – não consente qualquer tipo de determinações exteriores à matéria do mundo. Reduzida à expressão mais simples, a natureza no seu funcionamento regular distancia-se do seu criador – de Deus assimilado à imagem mecânica do perfeito relojoeiro, ou de Deus concebido à semelhança de um ente demiúrgico da Razão, de supremo arquitecto. A inteligibilidade da natureza, subtraída ao controlo da Providência, transforma assim a presença de Deus num eterno subentendido (Gusdorf, 1971, p. 151; Cassirer, 1997, p. 69).

Não falando na extensão do paradigma newtoniano a outras áreas do saber, importa salientar que a valorização do método experimental, propugnado por F. Bacon no *Novum Organum* (1620) e levado às suas últimas consequências por Newton em *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687), marcou duravelmente a epistemologia do conhecimento. Com o empirismo, e particularmente depois da publicação do *Essay Concerning Human Understanding* (1690) de J. Locke (1632-1704), genera-

liza-se a convicção de que o fundamento do conhecimento humano radica na apreensão pelos sentidos de tudo aquilo que é exterior ao sujeito cognoscível. O conhecimento sensível, condição necessária mas não suficiente para a constituição do pensamento, acabaria por reduzir a metafísica – segundo as palavras de d’Alembert – àquilo que ela de facto devia ser, “uma física experimental da alma” (“Discours préliminaire”, *Encyclopédie*, 1751). E acabaria também por esvaziar, segundo Pina e Proença, seguidor confesso de Locke, o ensino de noções fúteis, como sejam: “querer definir os termos que significação idéas, ou noções simples, ou incomplexas, tempo, lugar, movimento, cor, sabor, dureza, e outras coisas semelhantes, que se fazem manifestas a todos pelos sentidos, e imperceptíveis, pelas definições vulgares” (Proença, 1734, ed. 1964, pp. 242-243). Enfim, só depois de organizada a linguagem dos sentidos e de “fortificados os olhos com o collyrio da Algebra” seria conveniente instruir “o entendimento na clara fonte da Geometria” (ibid, p. 318). No limite, a apreensão sensorial do mundo colocava a experiência empírica no fulcro de toda a evidência racional (Gusdorf, 1973, p. 106).

“Neste contexto, a principal função da arte lógica é tornar mais regular o uso de algo que já existe, de que emerge, afinal, a sua função metódica, sendo muito insistentes os textos dos nossos teóricos das Luzes que impõem esta confiança na lógica natural, na razão natural e no método, como vias por si sós capazes de nos conduzirem ao conhecimento da verdade, quando a não conhecemos, e para a sua exposição, quando a não possuímos” (Calafate, 2001, p. 219).

São estas as tendências que, impulsionando os modernos a percorrer novos caminhos no domínio do conhecimento, conformam a *libido sciendi* do século XVIII (Cassirer, 1997, p. 49). Apesar da censura e do escândalo que provocaram, nenhuma destas influências foi estranha ou passou incólume aos espíritos cultos e verdadeiramente cosmopolitas que, em Portugal, se entregaram, desde os alvares de Setecentos, à difusão dos progressos da ciência e ao cultivo da filosofia. E mesmo quando as ideias que faziam furor eram objecto de anátema – as obras de Bacon, Descartes, Hobbes, Newton, Locke e de outros autores constavam do Índice Romano dos livros proibidos – nem por isso elas deixavam de ser sustentadas com sólidos argumentos. E se é certo que a apologia dos modernos nem sempre se traduziu num alinhamento explícito de posição filosófica, a verdade é que nas suas formulações eclécticas, cépticas e críticas, os inovadores sempre tiveram subentendida a defesa da liberdade de pensamento. Cunha Brochado, em contacto com o meio parisiense, já no ano de 1698, proclamava, em nome da “utilidade da crítica”, que “a liberdade dos escritores não deve restringir-se em matérias que não são de fé” (Brochado, 1944, p. 3).

Porém, o problema da “liberdade dos escritores” logo se revelou motivo de discórdia. Contra os seus supostos perigos se opôs, com firmeza, a Companhia de Jesus, cuja acção no campo do ensino continuava a ser preponderante. A 15.^a Congregação Geral da Ordem, celebrada em Roma, em 1706, concluía que na doutrina de “Cartésio” (Descartes) “havia princípios opostos não somente à sã Filosofia, mas também aos dogmas da Fé, e capazes de induzir a erro dogmático os menos acautelados” (Rodrigues, 1944, t. 3, v. 2, p. 171). Ainda assim, a primazia hierárquica da falange antimodernista não obistou a que a “dúvida metódica” se instalasse no interior das escolas da Companhia. Em consonância com a orientação definida internamente pela ordem, D. João V, numa clara interferência à autonomia de que gozavam os regulares na direcção dos seus institutos colegiais, por provisão de 23 de Setembro de 1712, advertia os mestres do Colégio das Artes, em Coimbra, de que não eram tolerados quaisquer desvios à filosofia oficial que estatutariamente os regia: o aristotelismo escolástico. Deste modo, caíam por terra as pretensões formuladas por alguns professores do dito colégio, de revisão dos estatutos da Universidade, de molde a que se pudessem introduzir nos cursos preparatórios alterações que contemplassem as modernas experiências da Física e os notáveis “acrescentamentos” da Filosofia (Carvalho, 1951, p. 169). Entretanto, em 1730-1731, a 16.^a Congregação Geral da Companhia de Jesus continuava a sustentar, à revelia das irrefutáveis demonstrações em contrário dos filósofos naturalistas de inspiração newtoniana, que “a sciencia que explicava os phenomenos da natureza pelos processos experimentaes, não só não estava em opposição com a philosophia Aristotélica, mas com ela concordava perfeitamente” (Rodrigues, 1950, t. 4, v. 1, p. 339). Esta posição de compromisso, retomada, em 1751, pela 17.^a Congregação Geral, vinha sendo ensaiada, em Portugal, pelos padres de S. Filipe de Neri. Exemplo acabado deste eclectismo “de forma aristotélica e fundo moderno”, é a obra do oratoriano João Baptista, *Philosophia Aristotelica Restituta*, vinda a lume em 1748, mas concluída em 1743, conforme se colige da censura romana (Dias, 1952, p. 348). Por essa altura, ainda tentaram os jesuítas modernizar o ensino das matérias científicas na Universidade de Coimbra. E é provável que reunissem condições para o fazer, basta pensar na indiscutível superioridade teórica que o padre Inácio Monteiro (1724-1812), uma das figuras cimeiras da cultura científica portuguesa de Setecentos, veio a demonstrar no *Compêndio dos Elementos de Mathematica* (1754-1756). Mas de novo, e à semelhança do que ocorrera em 1712, viram baldados os seus esforços. Desta feita, um edital do reitor do Colégio das Artes ordenava, em 7 de Maio de 1746, que “nos exames, ou Lições, Conclusões publicas, ou particulares se-não insine defensão ou opinioes novas pouco recebidas, ou inuteis p^a o estudo das

Sciencias mayores como são as de Renato Descartes, Gacendo, Neptono [Newton], e outros, nomeadamente qualquer Sciencia, q. defenda os actos de Epicuro, ou negue as realidades dos accidentes Eucharisticos, ou outras quaisquer conclusões oppostas ao sistema de Aristoteles” (Carvalho, 1951, pp. 170-172). Condicionados por normas estatutárias rígidas e sujeitos a directrizes doutrinárias inconciliáveis com os novos sistemas filosóficos de Descartes, Locke e Newton, os mestres das Universidades de Coimbra e Évora – Pedro Serra, Silvestre Aranha, João de Andrade, Fr. Joaquim de Santana, Silva Carneiro Figueiroa, Paulo Amaro e outros – passam, entretanto, a denunciar, de forma organizada, as ideias “degeneradas, emersas do caos cartesiano” e “os atractivos entorpecedores” do experimentalismo (Dias, 1952, pp. 376-386). Ao fazê-lo, em tom de assumida contenda, tornavam mais evidentes as divisões insanáveis que alastravam no meio intelectual português. As mesmas, afinal, que, de forma subterrânea, minavam algumas franjas esclarecidas da família inaciana. Não deixou, por isso, de constituir motivo de escândalo a publicação, em 1746, pelo Colégio das Artes, do 1.º volume do *Teatro Crítico e Universal* de Benito Feijóo, vertido para português pelo carmelita Fr. António Caetano. Recorde-se que a primeira edição desta obra, em oito tomos e um volume de suplemento (1726-1739), desencadeara, tanto em Portugal como em Espanha, um aceso debate de ideias, directa ou indirectamente animado por alguns ilustres contendores jesuítas (Andrade, 1965, pp. 139-147; Sarrailh, 1954; Sánchez-Blanco, 1999).

Apesar das incongruências e das limitações evidenciadas pela Companhia de Jesus; da permeabilidade de outras ordens, nomeadamente dos teatinos e dos agostinhos de Santa Cruz de Coimbra, às novidades culturais francesas e italianas; dos avanços no campo do ensino experimental nas escolas oratorianas, mormente depois dos anos quarenta do século XVIII; das tentativas de modernização dos estudos no seio da Terceira Ordem da Penitência de S. Francisco, emblematicamente reflectidas na personalidade e na actuação reformadora de Fr. Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1724-1814), deve reconhecer-se que a pressão dos elementos renovadores, situados à margem da disciplina estatutária das escolas, foi preponderante na conformação inicial das elites letradas ao ideário das Luzes. Os dados disponíveis confirmam que o espírito da crítica, cultivado em tertúlias cortesãs animadas por literatos cultos em contacto com diplomatas esclarecidos e militares de sólida formação matemática e filosófica, não só preparou como ajudou a amortecer o choque ideológico que o país experimentou no final da década de quarenta do século XVIII.

MODELOS DE SABER COMUNICÁVEIS

O registo escrito de conferências recitadas em público, a divulgação de experiências científicas, o noticiário literário, encarado como prática corrente da actividade académica, a controvérsia de opiniões, as livrarias particulares transformadas em gabinetes de leitura de acesso reservado, a aquisição criteriosa de livros importados, a tradução selectiva de certos autores e títulos, a publicação de obras subsidiárias das diversas correntes filosóficas modernas, a divulgação de cursos públicos de filosofia experimental e a utilização sistemática da imprensa periódica para dar a conhecer iniciativas científicas e literárias e promover os seus mentores ou autores foram factores que contribuíram, decisivamente, para o despertar da curiosidade de alguns círculos intelectuais do país e para a criação de uma embrionária opinião esclarecida, de vocação eminentemente cosmopolita.

Em 28 de Maio de 1717, a *Gazeta de Lisboa* noticiava que “O conde de Ericeira querendo fazer communicavel a sua universalidade em toda a literatura, & dirigir os coraçõens, & os discursos às virtudes moraes, & às sciencias, tirando destas as especulaçoens inuteis, instituhio no seu palacio hum congresso de pessoas eruditas, com o titulo de Academia Portugueza cujas leis se comprehendem em vinte e dous preceitos. As assembleas começarão em 26 do mez de Mayo, & se continuarão todas as quartas feyras de tarde”. Desconhecem-se as normas estatutárias que regiam a Academia, mas o abundante noticiário das suas sessões, inserto na *Gazeta de Lisboa*, sugere que a actividade do grémio ericeirense tinha alguma relação com o modelo de funcionamento da Academia Francesa. Este paralelismo seria, mais tarde, reafirmado por José Monterroio de Mascarenhas no elogio fúnebre do seu protector. Para a posteridade ficava a ideia de que “por emulaçam dos Scientes de França, ou com o exemplo do Conde de Richelieu, que no anno de 1635 estabeleceu em Pariz a Academia Franceza, com tanta utilidade da sua Naçam; formou o Conde outra com o título de Portugueza” (Mascarenhas, 1746, p. 8). Por seu turno, também Rafael Bluteau não se exime de equiparar, com manifesto exagero, a Academia Portuguesa à Sociedade Real de Londres, à Academia Francesa à Academia Real das Ciências de Paris e a outras agremiações surgidas do mundo culto europeu, como a Academia del Cimento (Florença) e a Academia dos Curiosos da Natureza (Leipzig), todas elas dirigidas por “famosos indagadores das obras da natureza” e orientadas para “os progressos da Filosofia Natural” (Bluteau, 1728, 1.ª parte, pp. 339-340).

Durante o período que antecedeu a criação da Academia Real da História (1720) – na qual se integraram todos os membros da Academia Portuguesa – já as actividades filosófico-literárias patrocinadas pelo conde de Ericeira encontravam um estrondoso eco nas páginas da *Gazeta de Lisboa*, a tal ponto que Fr. Simão de Santa Catarina ironizava, nestes termos, o exagero da propaganda (*Rimas Sonoras*, 2.ª parte, 1731, pp. 18-19):

“Ilustre Secretário,
De todas as sciencias rico erario,
Aqui chega de fóra

Hum galante Poeta,
Que comprou as noticias na gazeta
Da illustre Portugueza Academia

Que em casa de Vosselencia se fazia.
A gazeta diz tanto,
Que aos papalvos, como eu, lhe faz espãto;
Quizera ver de perto,
Se o que a gazeta diz, he tudo certo”

Curiosidade e espanto plenamente justificados. Pois, apesar da censura, a liberdade de que gozavam os académicos e as ousadias de espírito que lhes eram consentidas contrastavam fortemente com a imagem de imobilismo cultural veiculada pelas tradicionais instituições de ensino. No Palácio da Anunciada, a biblioteca do conde de Ericeira, “a melhor e a mais selecta de Portugal”, no dizer de Carvalho da Costa (1712, III, p. 438), composta por mais de 10 000 volumes, equiparava-se a uma espécie de gabinete de leitura reservado a todos os que frequentavam as sessões da Academia. Aí podiam ser consultados, para além das actas das mais reputadas academias científicas europeias, alguns influentes periódicos literários estrangeiros – o *Journal des Savants*, as *Mémoires de Trevoux*, as *Nouvelles de la République des Lettres*, entre outros. Nesse espaço, adornado com instrumentos astronómicos, matemáticos e espécies de História Natural, chegaram a realizar-se sessões de filosofia experimental. É também de crer que nela tenham tomado parte vários estrangeiros, “entre os quais o sábio francês Antoine Jussieu, ‘da Academia das Ciências de Paris, professor de Botânica no Real Jardim Botânico, médico insigne e peritíssimo anatomista’ que nessa altura esteve em Lisboa e com quem conviveu D. Francisco Xavier de Menezes” (Dias, 1952, p. 308).

Alguns dos temas discutidos no palácio dos Ericeiras como, por exemplo, “a lógica moderna comparada com a dos antigos” (Azevedo Fortes), “a filosofia natural” (Serrão Pimentel), “a ética dos modernos” (António de Oliveira Azevedo), “a História” (António Rodrigues da Costa), “o método dos estudos” (conde de Ericeira), o progresso das ciências e o modelo do “sábio cristão” (Rafael Bluteau), fazem presumir que a exposição crítica dos melhores autores estrangeiros estivesse na ordem do dia nas sessões da Academia Portuguesa. A par dos problemas filosóficos, morais e físico-matemáticos, ocupavam lugar de relevo as questões de natureza filológica e literária. Por essa altura, andava Rafael Bluteau ocupado com a edição do seu *Vocabulário Português e Latino* – o primeiro tomo sai em 1712 –, obra de grande envergadura em que

se procurava subordinar a norma etimológica a critérios racionais, consentâneos com uma concepção dinâmica e evolutiva da língua. Nas conferências dedicadas à filologia e à literatura, discutiam-se aspectos duvidosos relacionados com o significado, a ortografia e a pronúncia de certas palavras. Com a preocupação de ilustrar a riqueza vocabular do idioma falado e escrito, comentavam-se grandes autores da literatura nacional, fixavam-se regras para a “arte poética”, e fomentava-se o engenho literário e artístico dos literatos que frequentavam os certames. Os conceitos e os saberes da língua eram manejados por todos. A respeito do poder de nomeação das palavras, “cada hum defende a sua razão, e se assenta pelo mayor numero de votos”, esclarece Rafael Bluteau (1728, 1.^a parte, p. 2).

A moderna tradição filológica, que irrompe com Bluteau, foi-se renovando ao longo do século XVIII. Apesar das críticas formuladas ao trabalho do mestre teatino³, o dicionarista António de Moraes e Silva assumiu o legado do *Vocabulário*, reformulando-o e modernizando-o, em 1789, aquando da primeira edição do seu *Dicionário*. Em termos genéricos, pode dizer-se que os estudos gramaticais e lexicográficos se desenvolveram em conexão estreita com a lógica, não sendo portanto alheios à problemática filosófica. Para Manuel Coelho de Sousa, Luís António Verney, António Pereira de Figueiredo e Jerónimo Soares Barbosa, a mecânica da língua reflectia a “organização primordial do pensamento”. Universal e comum a todos os indivíduos, a ordem das palavras assentava em categorias lógicas válidas para todas as línguas. Na base deste pressuposto surge, em 1772, a Academia Ortográfica portuguesa⁴. Porém, é no âmbito da Academia Real das Ciências de Lisboa que Jerónimo Soares Barbosa (1737-1816) elabora a primeira *Gramática Filosófica de Língua Portuguesa*⁵ (Malaca Casteleiro, 1980-1981). Após a publicação do 1.^o e único volume do *Dicionário* da Academia (1793), o matemático José Maria Dantas Pereira, retomando o projecto leibniziano de uma língua universal, apresenta também à Academia Real das Ciências, a célebre *Memória sobre hum Projecto de Pasigraphia* (1800)⁶.

A ORDEM DAS PALAVRAS

Neste esforço de ensinar a pensar trabalhando a linguagem, importa fixar de que forma o *Vocabulário* reflecte a temporalidade significativa de velhos termos e de novos saberes (Benrekassa, 1995). De facto, alguns conjuntos lexicais documentam bem o impacte do experimentalismo e da filosofia natural na norma linguística portuguesa, fixada nos inícios do século XVIII. Os campos significantes mais expressivos aparecem associados aos termos: “Experiência”, “Verdade”, “Sciencia”, “Matemática”, “Observatório”, “Óculo”,

“Binóculo” e “Medicina”. Paralelamente, outras escolhas discursivas sintomáticas surgem caucionadas por autoridades modernas: Kepler e Huygens (teórica dos planetas); Boyle (história natural do sangue humano); Mariotte (ensaios físicos); e Gassendi (meteorologia). Para além de referências avulsas a Fontenelle, a Pierre Bayle e a Galileu é, sobretudo, em Descartes, Gassendi e nos atomistas modernos que se alicerça a gramática filosófica do *Vocabulario Portuguez e Latino* (Cidade, 1984, 2, p. 45; Dias, 1952, pp. 310-311). A evidente simpatia pelos filocartesianos dilui-se na partitura sinfónica de um dicionário, concebido à maneira de uma pauta musical, onde as palavras valem como harmoniosas notações de muitos andamentos filosóficos. Por elas se exprime a mecânica do universo, a força irradiante da razão, o poder comprovativo da experiência, a perenidade dos clássicos e a universalidade ética do cristianismo.

A filosofia é definida como o estudo da natureza e dos bons costumes. Numa aceção universal, – “na Europa Confucio é apelidado de ‘Sócrates da China’”, acrescenta Bluteau –, a recta razão não dispensa as evidências demonstrativas da matemática. Pela aplicabilidade geral dos seus princípios e pela racionalidade do seu método, é ela que sustenta o conhecimento do homem e do universo. Logo, só a “Geometria he verdadeyra sciencia porque procede por demonstração”. Esta confiança na razão pura (à maneira de Descartes), reflecte-se na visão científica do mundo natural. “A Sciência, no rigor filosofico, he hu conhecimento certo, & evidente pelas suas causas.” Ainda que não se detenha nas implicações da razão mecânica aplicada à esfera da *physis*, Bluteau não deixa de proclamar que a “verdadeira sciencia he a inventora das Artes, a mestra dos costumes, & a directora de todas as empresas humanas [...] com a Sciencia aprendem os Medicos a curar doenças; os Politicos a governar Estados, os Juizes a discernir a innocencia, os Mathematicos a prever o futuro, & os Sabios a cultivar as virtudes” (“Sciencia”, *Vocabulario Portuguez*).

A intencionalidade prospectiva desta atitude filosófica, de orientação predominantemente gassendo-cartesiana, encontrou eco em alguns dos mais influentes representantes da primeira geração de ilustrados portugueses, ligados ao círculo ericeirense. Vencendo as ambiguidades, de lastro tradicionalista, ainda presentes no discurso *Sobre a sciencia mais propria a um cavalheiro*, o conde de Ericeira não enjeita a importância que o cartesianismo teve na sua formação filosófica. Na nota 107 do poema *Henriqueida*, refere que foi seu “mestre de filosofia cartesiana”, Manuel de Azevedo Fortes (1660-1749), engenheiro-mor do reino versado em matemática e filosofia experimental, disciplinas que havia aprendido nas universidades e academias de Paris e Siena. Pela mesma altura, também o regular D. Jerónimo Contador Argote – figura proeminente do cenáculo ericeirense e membro, mais tarde,

da Academia Real da História – parece ter adoptado “aquela doutrina que os filósofos modernos entraram a abraçar e que, segundo a boa crítica, dá nesta matéria o primeiro lugar à razão e à experiência” (Caetano do Bem, 1792, t. II, p. 201).

Entre os sequazes de Descartes, Arnauld e Malebranche, encontrava-se Manuel de Azevedo Fortes, autor da *Logica Racional, Geometrica e Analytica* (1744). Neste compêndio, afasta-se resolutamente da escolástica e privilegia a obra de Descartes, “digna de eterno louvor”. Com doseado eclectismo e manifesta autocensura previne que, por serem “excelentes as suas obras [de Descartes] dos principios das cousas naturaes, da natureza humana, do homem e de suas paixoes, nem por isso se deve entender, que he verdade tudo o que escreveo, porque não excedeo a condição dos homens, e tem cahido em varios erros; e assim as suas obras, como as dos mais se devem ler com cautela, e particular atenção; e sobretudo se devem ler attentamente as obras de alguns Filósofos Ingleses modernos, entre os quaes Neuton he o mais celebrado, e só se podem ler sem escrupulo as suas obras Físico-mathematicas, principalmente da luz, e das cores, porque as suas Filosofias são pouco seguras na nossa Santa Fé” (Fortes, 1744, p. 149).

A auto-suficiência da razão, a distinção entre “res cogitans” e “res extensa”, a dúvida metódica, a evidência como critério de verdade e a problemática da origem das ideias são os temas nucleares na estrutura da *Lógica Racional* (Coxito, 1981, 1987; Calafate, 2001). Quanto ao inatismo, Azevedo Fortes defende, à maneira de Descartes, a existência de “ideias inatas e de ideias adquiridas pela reflexão”. Identificando a essência da alma com o próprio pensamento, limita o alcance das ideias inatas aos conteúdos da consciência independentes da vontade, esclarecendo, a este propósito, que “as idêas dos sentimentos interiores da nossa alma, que he intelligivel e um *Acto* que se sente, são inseparáveis de nós mesmos e são huma boa parte da nossa essencia: segue-se que estas são as idêas innatas contra a opinião de Neuton e Locke e outros Ingleses modernos” (ibid, p.13). Porém, não se lhe afiguram razoáveis os argumentos que sustentam que todos os princípios que servem de fundamento ao conhecimento humano participam das ideias inatas “porque sendo verdades innatas todos os homens igualmente as teriam”, quando é certo que “ha hum grande numero de principios que os Filósofos não tem observado e outros que talvez lhe não ocorrerão nunca” (ibid, p. 71). Atribuindo, portanto, um conteúdo mental às representações sensíveis, sustenta que estas “possibilitam um grau de certeza no conhecimento das coisas corpóreas [...] idêntico ao do conhecimento das coisas intellectuais” (Calafate, 2001, p. 201).

A clareza da linguagem, o rigor do método de exposição e a valorização do conhecimento físico-matemático conferem à obra de Azevedo Fortes uma

inequívoca feição moderna. Rompendo deliberadamente com o *logos barroco* – difuso, indeterminado, labiríntico e desconstrutivo –, o engenheiro militar procura adequar a sistematização da doutrina cartesiana à formação técnica das mais altas patentes do exército. Sem abdicar da preeminência fundante da metafísica, típica do cartesianismo, oferece “uma teoria do conhecimento que acompanha uma lógica em que o *saber fazer* adquire valoração própria” (Pereira, 1991, p. 7).

Deixando de parte outras figuras de menor relevo, parece incontestável que a facção favorável ao cartesianismo foi ganhando terreno em Portugal. É pelo menos essa a opinião expressa pelo qualificador do Santo Ofício na censura apensa à *Logica Racional, Geometrica e Analytica* de Azevedo Fortes. Depois de elogiar o autor pela “clareza da sua doutrina”, a qual “tem por si muitos sabios Patronos, assim antigos como modernos”, acrescenta que “já neste Reyno se encontram muitos apaixonados destas doutrinas, e idêas, me parece que as pode seguir, quem quizer aproveitar-se da sua utilidade”.

De facto, João Marques Correia, no seu *Tratado Phisiologico Medico-Physico e Anatomico da Circulação do Sangue* (1735), procurava já reforçar a validade da teoria de Harvey com a “prova evidente e infalível” fornecida por Descartes a respeito do funcionamento do corpo humano. E, no mesmo ano em que Azevedo Fortes publica a *Lógica Racional*, outro engenheiro matemático, Pelt, reinicia as suas lições públicas de Matemática, conforme noticia a *Gazeta de Lisboa* de 24 de Abril de 1744. As aulas seriam ministradas em casa do escrivão da Fazenda Real, Jorge Luís Teixeira, em francês ou em língua latina, e destinar-se-iam a “pessoas de consideração”. O provável êxito alcançado por este curso, terá levado Pelt a lançar outro ciclo de conferências sobre Cosmografia, no mesmo local. Aí se exporiam, de acordo com o anúncio publicado na *Gazeta de Lisboa*, de 10 de Novembro de 1744, os “diferentes systemas do Mundo” segundo a lição dos “melhores astrónomos”, com destaque para Copérnico. Por volta de 1747-1748, Pelt, “por novas que tinha tido de Londres”, orienta as suas demonstrações públicas para o magnetismo, não deixando de se revelar mais próximo do cartesianismo do que “dos attractionários de Inglaterra” (Monteiro ed., 2000, p. 89). Com a protecção do escrivão da Fazenda Real, este engenheiro francês obteve, mais tarde, de D. José I, o privilégio de reger um curso oficial de matemática na classe de Comércio, instituída em 1751.

Se a corrente de inspiração cartesiana foi ganhando adeptos em sectores ligados ao exército, à tecno-estrutura burocrática do Estado, ao meio médico e eclesiástico, também a linha programática do experimentalismo inglês encontrou intérpretes à altura e motivos não menos plausíveis de aceitação.

ILUSÕES E DILEMAS DA EXPERIÊNCIA

Ainda Newton era vivo, e já em Portugal o seu sistema físico-matemático era objecto de livre e recreativa divulgação. Em 1725, José Monterroio de Mascarenhas, estampa, em folha avulsa, a notícia de uma Academia ou Curso de Filosofia Experimental dirigido por Luís Baden em umas “casas do conde de S. Miguel, sitas no Bairro Alto”, em Lisboa. Em conformidade com a “estimação” acordada à filosofia experimental pelas “pessoas mais doutas da Europa, e especialmente da Grã-Bretanha”, asseverava-se que o método de exposição e os instrumentos utilizados para a demonstração das teorias dos “famosos Roberto Boyle e Isaac Newton” facilitavam o rápido entendimento de matérias vastas e inacessíveis. Conjugando o critério da utilidade com aquilo a que os contemporâneos chamavam “divertimento proveitoso”, as sessões experimentais de Luís Baden dirigiam-se “a três classes de pessoas, a saber: fidalgos, estrangeyros e portuguezes, divididos em três dias diferentes da semana (em classes separadas) [...] para os estrangeyros na língua ingleza e para os portuguezes traduzida no seu idioma” (Carvalho, 1951). O aparato “técnico-philosophico”, ou seja, o conjunto de instrumentos de suporte ao curso, era deveras extenso, de molde a provocar a curiosidade do maior número de indivíduos. Embora se desconheçam os resultados desta iniciativa, sabe-se que pela mesma altura, o doutor Sebastião Estaço de Vilhena iniciava, também em Lisboa, com o alto patrocínio do padre Rafael Bluteau, uma aula pública de “Sciencia Natural” (BNL. ms. 187, fl 58v).

Explorando a cenografia do espectáculo da ciência – tão esplendoroso quanto perturbante –, a mundividência barroca encontrava-se realmente colocada perante um sério dilema: o da aceitação ou da recusa, sem disfarces nem equívocos, de um modelo de inteligibilidade do real fundado no método experimental que desvelasse a ordem imanente da natureza e desse ao homem a liberdade de expandir a razão que regia a mecânica do universo a todos os domínios do pensamento.

Um acontecimento invulgar, o lançamento do “engenhoso instrumento” que o padre Bartolomeu de Gusmão “inventou para andar pello ar”, demonstra que os espíritos da época não estavam preparados para perceber a matriz do paradigma experimental. De facto, o fascínio e o frenesim imaginativo que o visionário jesuíta provocou em Lisboa, nos anos de 1709-1713, nada têm a ver com a mentalidade científica moderna. A “Passarola” de Gusmão põe à prova o engenho prodigioso da mecânica efémera dos corpos. Pensada em termos de movimento ascendente, só aparentemente antecipa a descoberta dos primeiros aeróstatos modernos. Fruto da imaginação e do cálculo desordenado do sábio barroco que a concebeu, esgota-se no aparato técnico-cenográfico e no artificioso mecanismo construído para deleite dos olhos e

insatisfação do entendimento (Gouveia, 2000). Rocambolesco em si mesmo, este episódio, projectando mais alto o anelo futurante da fantasia mecânica, típico da mentalidade barroca, vale como fulguração de um estado de espírito que tende a perpetuar-se. Nos anos subsequentes, a transposição da crença no milagre, do domínio religioso para o campo fantástico e providencial da “ciência” – tal como ainda a encaravam os contemporâneos –, desencadeia reacções de arrebatamento e de perplexidade, conforme documentam inúmeros folhetos anónimos que, como diz Diogo Barbosa Machado, aumentaram “nestes tempos com portentosa fecundidade, em cuja publicação descobrio não pequena ganancia a gente popular” (*Biblioteca Lusitana*, IV, prólogo). Em estreita correspondência com esta literatura de êxito fácil, o carácter divinatório do conhecimento do mundo natural dá sentido à *Recreação Proveytosa* de Custódio Jesão Barata (1718, 1729) e comanda ainda a lógica dos *Effeitos Raros, e Formidaveis dos Quatro Elementos* (1756) de Pedro Norberto Aucourt e Padilha, para só citar dois títulos de grande aceitação.

Em suma, aliando a audácia mental do inventor à magia da natureza, o mito da “Passarola” persistiu como expressão de uma certa arte ilusória ligada à apreensão recreativa da filosofia experimental. Este estado de espírito atravessa, como não poderia deixar de ser, a polémica verneiana. Um dos opositores de Verney, o padre José de Araújo, considerando a física experimental mais curiosa do que profunda, dotada de “instrumentos realmente agradáveis pelo seu artifício”, chega até a recomendá-la – “com ela se tem observado muita coisa que os antigos ignoraram e a experiência ensinou” – sem lhe reconhecer, claro está, qualquer pertinência do ponto de vista lógico e metodológico (Araújo, 1748, pp. 7 e 32).

Curiosamente, no processo público de divulgação das premissas do novo método experimental, recorreu-se à mesma sensibilidade lúdica que parecia desautorizar as evidências da ciência (Rider, 1990). Segundo esta lógica, as *Conferências de Filosofia Experimental*, inauguradas pelo padre João Baptista, em 1752, no convento das Necessidades, na presença de elementos da corte, aristocratas e burgueses curiosos, articulam-se com o êxito alcançado pela *Recreação Filosófica* (1751-1800) do padre Teodoro de Almeida (Domingues, 1994).

Na mesma linha de orientação prática, surgem, durante a segunda metade do século XVIII, novos prospectos e anúncios de cursos experimentais. Em Agosto de 1789, o holandês Johan Joseph Solner propunha-se ministrar um extenso programa de Mecânica, Óptica, Dióptrica, Hidrostática, Química e Astronomia. Nele se incluíam “todas as matérias pertencentes à Física experimental, explicadas de um modo fácil e inteligível, e provadas não só por meio de experiências com máquinas da melhor construção, mas também por via de algumas demonstrações geométricas” (*Jornal Encyclopedico*, Fev. 1789, vol., IV, p. 249).

O interesse despertado por este tipo de vulgarização de conhecimentos recreativos e úteis no âmbito da Física explica, também, a voga das demonstrações da electricidade dos corpos, segundo o modelo ensaiado, a primeira vez, em França, pelo abade Jean-Antoine Nollet (1700-1770). Em 1748, a *Gazeta de Lisboa* publicita o *Ensayo sobre la Electricidad de los Cuerpos* de Nollet, traduzido por Domingos José Vasques. E, em 16 de Agosto de 1753, refere a “prodigiosa” afluência de gente que concorria ao colégio de Navarra, onde o abade Nollet continuava “a dar lições de Phisica experimental”. Por cá, o célebre instrumento usado “para electrizar toda a casta de corpos” também fez furor. Por volta de 1747, já o conde de Cantanhede promovia, em sua casa, pequenas sessões experimentais com um aparelho que mandara vir do estrangeiro. Não se tratava porém de um mero divertimento. O instrumento concitava, para os mais avisados, conhecimentos seguros de Física e de Medicina, e neste particular sabia-se que “em Inglaterra acharam os médicos que o fazer-se electrizar curava com grande facilidade” um bom número de queixas (Monteiro ed., 2000, p. 88).

Os fenómenos de condução electrostática não passaram também despercebidos ao padre Teodoro de Almeida e, à semelhança do que fazia o oratoriano nos seus cursos, é provável que outros ensinassem tais matérias publicamente. No que toca à utilização de cargas eléctricas para fins terapêuticos, os indicadores disponíveis comprovam que o recurso a este expediente se manteve até bastante tarde, a avaliar pelo anúncio publicado no suplemento ao número 7 da *Gazeta de Lisboa* de 18 de Fevereiro de 1791, em que se fala, expressamente, de demonstrações públicas com máquinas eléctricas destinadas a pessoas que se quisessem fazer electrizar.

É neste cenário que se inicia a divulgação sistemática dos progressos da ciência experimental, devendo, desde já, destacar-se os contributos, bastante anteriores aos trabalhos de compendiação de Verney e de vulgarização de Teodoro de Almeida, do médico judeu português, residente em Londres, Jacob de Castro Sarmiento (1691-1762), de Bento de Moura Portugal (1702-1776), e de Martinho de Mendonça de Pina e Proença (1693-1743).

DIVULGAÇÃO SISTEMÁTICA DO EXPERIMENTALISMO E DO EMPIRISMO

Refugiado em Londres, desde 1721, Jacob de Castro Sarmiento – habilitado com o grau de doutor em Medicina pela Universidade de Aberdeen, membro do Real Colégio dos Médicos (1725) e sócio da Royal Society (1730) – foi precursor na divulgação das obras de Bacon e de Newton, exercendo, de modo continuado, uma forte pressão no sentido da abertura do país às conquistas e aos benefícios da ciência experimental. Remeteu, ainda no decurso da década-

da de vinte, à Academia Real da História, uma *Nova descrição do Globo ou exacta medida dos Impérios, Reinos, Territórios, Estados Principais, Condados e Ilhas de todo Mundo* (BNL. ms. 612) e, pouco depois, alvitrou a criação de um Jardim Botânico em Lisboa, assegurando, para o efeito, o envio, através da Royal Society, de todo o género de sementes e plantas. No entendimento do médico português, devia a Academia dar “tambem as mãos às Artes, e Sciencias”, dado que, em Inglaterra, “chegarão as Sciencias Naturaes à perfeição e beleza” (BNL. ms. 712, fl. 158v) – ideia recusada em bloco pela Academia, mas que norteou, a partir de então, a estratégia de afirmação intelectual do 4.º conde de Ericeira que, por intermédio de Jacob de Castro Sarmiento, veio a ser eleito, em 1738, sócio da Royal Society.

Em 1731, Castro Sarmiento renovou o mesmo oferecimento ao reitor da Universidade de Coimbra, fazendo acompanhar o plano de criação do Horto Botânico de um microscópio para uso dos professores de Botânica e de Anatomia. Apesar do malogro das duas iniciativas, a segunda das quais directamente relacionada com a reforma do ensino médico – pensada por volta dos anos trinta mas adiada até à reforma de 1772 –, persistiu o novo membro da Royal Society a sua missão de apostolado científico, prometendo traduzir para português o *Novum Organum* (1620) de Bacon.

A convicção de que era preciso começar por franquear o acesso à “bíblia” da filosofia experimental e só depois à metodologia e à teoria de Newton fazia sentido e, num primeiro momento, não suscitou resistências. Porém, da tradução do *Novum Organum* apenas se imprimiram as primeiras páginas, porque ao aval régio para a sua edição se sobrepuseram outras forças, talvez mais preocupadas com a sua inclusão no Índice Romano. Idêntica sorte teve a *Cronologia Newtoniana Epitomizada* (BNL. ms. 593), dedicada ao monarca D. João V, e que também nunca conheceu a luz do prelo.

O bloqueio à impressão destes textos fundamentais para a vulgarização da cultura científica em Portugal é deveras sintomático, dado que transcende as reais condições de possibilidade instituídas pelo monarca D. João V. Lembre-se que a política de impressão da Academia Real da História contemplou uma série de “livros raros e manuscritos úteis” isentos de censura, ou melhor, apenas sujeitos a aprovação da sua Junta de Censores (Mota, 2001, p. 77). A cobertura do privilégio de subtracção à censura legal de livros úteis à “República das Letras”, patrocinados pela Academia, em resultado da “Real benevolência” de D. João V para com os “os professores das letras e cultores das sciencias” – conforme explicita o preâmbulo da lei de 29 de Abril de 1722 – bem poderiam ter sido publicadas as obras que Castro Sarmiento ideara para ilustração dos portugueses.

Mas a acção eminentemente dissuasora da falange antimodernista não permitiu que o seu contributo se impusesse em solo pátrio. Basta ver o

insucesso que rodeou a difusão de outros dois textos seus: a *Materia Medica Phisico-Historico-Mechanica*, publicada em Londres, entre 1731 e 1758, concebida em três partes, com o objectivo de facultar aos “doctos como aos vulgares”, as descobertas da natureza e a aplicabilidade terapêutica dos seus elementos; e a *Theorica Verdadeira das Mares, conforme à Philosophia do incomparavel cavalheiro Isaac Newton*, impressa em Londres, em 1737, dedicada ao marquês de Cascais, e escrita com o propósito de fazer “tam facil e intelligivel a qualquer pessoa” o “methodo” e o conteúdo da “verdadeira Philosophia Natural ou Newtoniana” (Sarmiento, 1737, pp. V e IX).

Em a *Teórica Verdadeira das Marés*, três directrizes enformam o discurso preliminar de Castro Sarmiento: “o beneficio geral e publico” da Física newtoniana, aplicada à prosperidade da nação; a utilidade de cursos de “Philosophia Experimental e Mechanica”, “com grande apparatus de instrumentos para fazer as demonstraçoens”, destinados à nobreza e demais interessados, à semelhança do que se praticava nas principais cortes europeias; e a abertura da Academia Real da História à filosofia experimental, dado que “as artes mechanicas sam para o publico da mayor ventagem, commodidade e ornamento [...] e todas ellas tem a mayor dependencia desta Philosophia” (ibid, pp. V -XI).

Numa perspectiva comparativa, verifica-se, portanto, que a divulgação do newtonianismo em Portugal acompanha o movimento geral europeu. Na mesma altura, Voltaire, também exilado em Inglaterra, escrevia os *Éléments de la Philosophie de Newton* (1732) e Algarotti dava ao prelo o seu *Newtonianismo per le dame* (1733). Mas, ao contrário do êxito que estas obras tiveram em França e em Itália, o compêndio de Sarmiento foi quase condenado ao esquecimento em Portugal, por força da escassa difusão que alcançou. E se, neste como em outros aspectos, estávamos em dia com a Europa, embora sem partilhar, em larga escala, as novidades que chegavam do exterior, aspecto corroborado pela atenta observação de Pina e Proença – “sem razão imaginão os Estrangeiros, que os Portuguezes todos pelo que toca à Filosofia, nos conservamos na escura barbaridade de termos abstractos, a que não corresponde idéa alguma real” (Carta-Prefácio à *Historologia Médica* de J. R. de Abreu, 1733) –, também é sabido que, ainda no decurso da primeira metade do século XVIII, muitos portugueses estiveram em contacto com figuras cimeiras da ciência e da filosofia europeias. Castro Sarmiento dialogou com os mais importantes discípulos de Newton e viu alguns dos seus trabalhos incluídos nas *Philosophical Transactions*; Bento de Moura Portugal, o “génio português”, como se lhe refere Sarmiento, impressionou pela sua inteligência e criatividade os membros da Royal Society de Londres; o diplomata D. Luís da Cunha cultivou boas relações no meio intelectual e artístico europeu, tendo desempenhado um papel importante como agente cultural da corte portu-

guesa no estrangeiro; Ribeiro Sanches, discípulo de Boerhaave (1668-1738), conheceu as maiores sumidades da ciência médica do seu tempo, privou, em S. Petersburgo, com Haller (1708-1777) e Van Swieten (1700-1772), entre outros cientistas de renome. Ao fixar-se em Paris (1747), relacionou-se com Buffon (1717-1788), foi visita de Diderot (1713-1783) e d'Alembert (1717-1783), estabeleceu contactos regulares com outros nomes ilustres das letras e das ciências francesas e teve correspondentes, em Portugal, Espanha, Itália, Inglaterra, Holanda, Rússia e China; Martinho de Mendonça de Pina e Proença, vagueando pelas cortes do Norte da Europa, conversou com Wolff (1679-1754), discípulo de Leibniz (1646-1716) e com S'Gravesande (1688-1742), divulgador do pensamento de Newton; Verney, em Itália, conhece Muratori, troca correspondência com outros sábios europeus e tem bons informadores na corte de Lisboa; e o padre João Chevallier, um dos maiores astrónomos da Congregação do Oratório, com trabalhos publicados nas *Philosophical Transactions*, tornou-se assíduo correspondente de Delisle, foi admitido como membro correspondente da Academia das Ciências de Paris, em 1753, eleito sócio da Royal Society no ano seguinte e, mais tarde, nomeado secretário perpétuo da Academia de Bruxelas⁷.

É também no decurso da década de trinta que D. Francisco Xavier de Menezes se declara partidário da filosofia de Newton – estabelecendo um curioso paralelo entre a sua atitude e a de Voltaire⁸ – e que Pina e Proença, procurando conciliar os progressos das ciências com o bom governo da *res publica*, adopta o modelo empirista de Locke no célebre tratado pedagógico intitulado *Apontamentos para a Educação de hum Menino Nobre* (1734).

Numa perspectiva bifronte, as orientações programáticas da filosofia das Luzes germinam a par das disputas de opinião que incendeiam a ilustração ibérica após a publicação do *Teatro Critico e Universal* (1726-1740) de Benito Feijóo, considerado, justamente, “o mais abalizado censor da cultura peninsular, antes de Verney” (Dias, 1952, p. 331). A propaganda feita pela *Gazeta de Lisboa* à obra de Feijóo e às dos seus impugnadores (espanhóis e portugueses) prolongou-se até aos anos setenta do século XVIII. Avidamente lido, comentado e contestado, o autor espanhol reconhecia, na dedicatória do tomo IV das suas *Cartas Eruditas y Curiosas* (1749) a D. Maria Bárbara (Reyna de España pero también Princesa de Portugal), que “aunque a todas las Naciones han debido bastante aceptación mis escritos, à ninguna tanta como à Portuguesa”. E, em abono deste juízo, mencionava as *Reflexiones Apologeticas ao Teatro Critico*, redigidas pelo 4.º conde de Ericeira – que nunca vieram a público –, o índice geral das suas obras elaborado por Diogo de Faro e Vasconcelos, impresso em volume autónomo e, entre outras, a impugnação de Fr. Bernardino de Santa Rosa, *Teatro do Mundo Visivel, Filosofico, Mathematico* (1743).

Recorde-se que às insinuações contidas no discurso antiescolástico e filosoficamente fragmentado do *Teatro Crítico*, os impugnadores de Feijóo reagem, à esquerda e à direita, com contundência, porque temem que as incertezas e dúvidas suscitadas pela crítica do beneditino contribuam para o alastramento do cepticismo filosófico. Feijóo declara-se abertamente a favor do empirismo de Bacon, mas não alarga as premissas do método experimental a todos os campos do saber porque desconfia dos progressos da ciência. Homem de fé mas sem certezas, Feijóo procura com as suas inquietações e interrogações, abalar verdades, crenças e superstições geralmente aceites. O seu ponto de partida não é cartesiano, embora não ignore Descartes. Mas o seu ponto de chegada também não é newtoniano, por prudência e, acima de tudo, por inflexibilidade de pensamento. Como já foi sublinhado, Feijóo procura apenas ensinar os seus contemporâneos a viver e a pensar sem recurso a muletas e a autoridades inúteis; a aceitar, na base do provável, o futuro, contrariando sistematicamente a mania apodítica de conceber o conhecimento (Sanchez-Blanco, 1999, p. 74).

Ora, quer o 4.º conde de Ericeira quer Pina e Proença conheciam bem o pensamento do beneditino espanhol e não ignoravam também as críticas que lhe eram dirigidas. O primeiro, ao mesmo tempo que redige as *Reflexões apologeticas*, dialoga com o seu principal opositor, Salvador José Mañer, autor do *Anti-Teatro Crítico* (1729) e do *Crisol Crítico* (1734). O segundo, sob o pseudónimo de Ernesto Frayer, publica, em Madrid, o *Discurso philologico critico sobre el corolario del discurso XV del Theatro Critico Universal* (1726). Neste pequeno opúsculo, a polémica confina-se a uma temática marginal – a origem e a distinção dialectal do galego e do português. No resto, Pina e Proença parece subscrever as preocupações de Feijóo, pois também ele “queria ver la Philosophia fundada, solo en razon, y experiencia, sin la barbarie de terminos ininteligibles, y sin la Sophisteria de questiones inutilis” (Proença, 1726, p. 5).

Neste contexto, é fundamental reter que “a crítica do formalismo e da estrutura de ensino tradicional da Lógica, qualquer que fosse a mentalidade que a produzisse, procedia fundamentalmente da concepção da Ciência como explicação da realidade obtida mediante a observação e a experimentação, ou mais precisamente, segundo o estilo científico coetâneo, que a grandeza, a figura e o movimento são os elementos necessários e bastantes da explicação da realidade corpórea. Por isso, mais do que a temática da lógica, foi a concepção hilemórfica e, correlativamente, a metodologia da Física, que marcou a divisória principal do pensamento moderno” (Carvalho, I, 1981, p. 312).

Ao corrente dos ventos que sopravam do exterior, D. Francisco Xavier de Menezes, em meados dos anos trinta, proclama, na Academia Real da Histó-

ria, que Newton, “o mayor filosofo dos Inglezes, [foi] o que melhor unio, e demonstrou por principios Mathematicos quanto pode ser demonstravel na Filosofia Natural”, concluindo que estes preceitos “são os que devem ter por seguros os que só podem chamar-se filósofos” (*Collecçam dos documentos e memorias*, 1736). Os inúmeros extractos e comentários que produziu sobre os livros enviados pela Academia de S. Petersburgo à Academia de Lisboa patenteiam um domínio, quase diria enciclopédico, sobre três ramos fundamentais da filosofia moderna: a Física, a Astronomia e a Matemática. E se, num ou noutro passo, se revela hesitante quanto ao alcance filosófico da Física newtoniana, não ousando elevá-la a paradigma de uma nova *Weltanschauung*, não é por não perceber o que está em jogo, é antes para salvaguardar os efeitos provocados por uma tal ruptura epistemológica. Este imperativo de auto-censura é particularmente evidente quando analisa o *De Planetarum Stationibus* de Mayer, onde avança com conhecimento de causa e recua, com temor religioso, a respeito do sistema astronómico de Copérnico e de Galileu. O dilema que enfrenta é claro: “Chamamos planetas estacionarios – diz – quando nos parece que por algum tempo se movem; e o mesmo entendem os que supõem em outro sistema que a terra se move, na hypotese de que o Sol está firme no centro do mundo [...]. Os dois casos vai tratando o autor [Mayer], na suposição de que a Terra se move. Mas como a sentença que se deu contra Galileu Galilei proibe esta afirmativa [...], o respeito que devo a qualquer decreto pontifício me faz não tratar mais largamente da importante materia dos planetas estacionarios, sumamente necessaria para a theorica dos mesmos planetas e para o movimento do primeiro móvel de todos os outros celestes” (*Collecçam dos documentos e memorias*, 1736).

Na mesma época, Bento de Moura Portugal, afinando pelo mesmo diapasão científico, exprimia-se com maior liberdade crítica. “Philozopho com viveza de juizo e de discursos”, Bento de Moura é denunciado ao Santo Ofício em 1743, acusado, de duvidar dos milagres, de “ser pouco firme na fee catholica”, de negar a existência de demónios, de viver licenciosamente, “com muito mais liberdade [e] pouco temor de Deos”, defendendo “que todos se haviam de salvar” e falando, nomeadamente, “com displicência e desprezo do Santo Tribunal” (Baião, 2, 1973, pp. 43-47). Em 1748, o promotor do Santo Ofício arguia que o acusado, fidalgo cavaleiro da Casa Real, mantinha “grande amizade com Alexandre de Gusmão, o qual, sem contradição de pessoa alguma, uniformemente se reputa por origem principal dos grandes escândalos que ao presente perturbam este Reino com gesto de herejes de que, com razão, se temem perniciosissimas consequências” (ibid, p. 50).

Com a alta protecção de D. João V e de alguns dos seus ministros, consegue evitar a prisão – o que não acontecerá em 1760, vindo na sequência do segundo processo a falecer, louco, no forte da Junqueira, em 1776, deixando manuscri-

tos os *Inventos e vários planos de melhoramentos para este reino*, publicados postumamente. Na retratação que redige em 1748, confessa ter sido presa fácil dos constrangimentos religiosos, culturais e mentais da sociedade portuguesa, mas em momento algum abjura da crença no papel emancipador da ciência, limitando-se a precisar que, “depois que entrei neste reino, costumado à liberdade com que nos do Norte se fala em matérias de religião, tenho tido algumas práticas ou questões que pudera escusar” (ibid, p. 47).

Se, com Bento de Moura Portugal, a razão científica cobra alento para criticar ideias, erros e superstições do senso comum, também a luz natural da razão e a lição dos factos impelem Pina e Proença a contraditar não só “o systema abstracto de Aristóteles, ou para melhor dizer dos Escolasticos”, mas também “as calunias com que o vulgo blasfema quando ignora, e se oppoem a quanto se funda em experiências certas, ou em connexão evidente de idéas claras” (Carta-Prefácio à *Historologia Médica* de J. R. de Abreu, 1733).

“Le bon Philosophe” – como lhe chamou o seu compatriota protestante exilado na Holanda, o Cavaleiro de Oliveira – era um espírito de formação ecléctica, amadurecido sob o signo do criticismo de Fontenelle e do empirismo de Locke (Gomes, 1964). Nos *Apontamentos para a Educação de hum Menino Nobre* (publicados em 1734 e reeditados em 1761) adopta, sem preconceitos, a doutrina dos “verdadeiros filósofos que sinceramente procuram a verdade ou a verosimilhança das cousas naturais” (ibid). Vinculando a reflexão filosófica ao concurso dos dados da experiência, valoriza, à maneira de Locke, a linguagem dos sentidos e recorre à lógica de Port-Royal – comandada pelo espírito geométrico de demonstração e pela exigência de clareza e simplicidade na postulação dos argumentos – para comprovar a existência de uma “razão suficiente” na harmonia entre o Homem e a Natureza. Na esteira de Wolff, atribui um papel fundamental ao direito natural na conformação da sociedade civil. No entanto, não deixa de postular uma visão teológica desse mesmo direito natural – pois, em última análise, a fonte originária das acções morais procede de Deus – e de atribuir uma dimensão histórico-empírica aos fundamentos contratualistas do Estado. Deste modo, a sua concepção da origem da sociedade e do poder se, por um lado, tem subjacente as normas do direito natural moderno, por outro, distancia-se do “jusracionalismo antropológico, pretensamente intemporal que, de Hobbes a Locke, caracterizou a filosofia política moderna” (Teixeira, 2001, p. 69).

Pina e Proença retoma nos *Apontamentos* o esquema de reflexão expandido por John Locke em *Some Thoughts Concerning Education* (1693), assimilados, com toda a probabilidade, a partir da 2.^a edição francesa de Pierre Coste (1708). À maneira de Locke, privilegia a educação privada ou preceptoral e estabelece uma hierarquia de objectivos para a instrução infantil orientada, em primeiro lugar, para o ensino da virtude e da moral. Através do exercício,

do exemplo e da simplicidade de procedimentos, procura inculcar aos jovens de tenra idade uma espécie de sabedoria prática ajustada à vida em sociedade. Só depois de iniciados na aprendizagem das boas maneiras, os alunos deviam instruir-se noutras matérias. Na esteira do filósofo inglês, Pina e Proença faz depender a unidade essencial da vida dos ideais de “*perfeição e unidade* [...] vulgares no trato comum” (Proença, 1734, ed. 1964, p. 247). Subsidiariamente, recupera o impulso metafísico subjacente à harmonia preestabelecida entre a Natureza, o Homem e Deus, “sossegando” desta forma “o entendimento na probabilidade, que permite a condição humana” (ibid, p. 248).

Norteados pela ideia de abrir caminho à apreensão directa e sensível do mundo natural e social⁹, procura modelar a educação da nobreza por critérios de dignidade moral e de utilidade prática. Na parte referente à formação intelectual, segue uma via moderada, confinando o seu plano de estudos ao programa de disciplinas incluído no *Traité des Études* (1726-1728) de Charles Rollin. Inaugurando o debate acerca do modelo de educação mais ajustado ou conveniente à preeminência social da nobreza – debate arrastado, no qual participaram os maiores pedagogos do século XVIII português, Luís António Verney e Ribeiro Sanches, e que culminou na criação do Colégio Real dos Nobres (1761) – observa que é “muito contra as luzes da razão, que a diferença casual das fortunas faça totalmente esquecer da semelhança da natureza”. Preocupa-o “o genio soberbo e insolente” da nobreza, nascido do “costume de tratar sempre com inferiores, e o mau exemplo de os ver tratar com incivildade” (ibid, pp. 89 e 91). A este *modus vivendi* contrapõe as ideias e práticas das nações mais polidas da Europa. Contra a parcimónia e estreiteza de horizontes da vida cortesã portuguesa, recomenda que a aristocracia viaje, que assimile o espírito do século e que conviva com elementos de outras cortes estrangeiras. Daí a importância atribuída à aprendizagem dos idiomas estrangeiros: do francês que “deve ter a precedência entre as vulgares e não deve faltar o seu conhecimento a hum menino bem educado”; mas também do inglês, “pelo numero de livros doutos, e profundos, que naquella Ilha se escreverão, e escrevem sempre, principalmente na Mathematica, Fisica Experimental, e Historia natural”. Recomenda ainda que a iniciação às línguas vulgares se faça “na mais tenra idade”, “com poucas regras, e muito uso” (ibid, pp. 266-268).

Não se pode dizer que a aristocracia portuguesa tenha sido absolutamente insensível à mensagem de Pina e Proença. Se esta não logrou eco junto de linhagens menos favorecidas pela fortuna e pelas letras – o grupo mais avantajado da nobreza nacional – estimulou, pelo menos, a emulação cultural entre os Grandes do reino. A este respeito é paradigmática a estratégia de D. Pedro Miguel de Almeida Portugal, 3.º conde de Assumar, 1.º marquês de

Castelo Novo e mais tarde 1.º marquês de Alorna. No decurso do seu vice-reinado na Índia manda o primogénito, D. João de Almeida Portugal, e outros dois filhos varões estudar para Paris. Movido por critérios de distinção e de actualização cultural – em sua casa já desfrutava da leitura das *Memórias da Academia das Ciências de Paris*¹⁰ – D. João de Almeida Portugal informa regularmente o pai dos progressos que vai realizando nos seus estudos. Esses relatos epistolares, com curiosos reparos acerca de costumes, regras de etiqueta, padrões de gosto e motivos de interesse das duas cortes europeias, denotam uma aguda compreensão das diferenças culturais e mentais que se iam cavando no meio aristocrático português e acentuando de geração em geração.

Consolidando a sua formação “num tempo em que se começa a ter luz do mundo”, o fidalgo que mais tarde transmitirá as suas inquietações culturais à futura marquesa de Alorna, sua filha, aprende, desde cedo, a cultivar a crítica e a escarnecer as cabeças moldadas pelo “vício que trazem consigo os estudos da nossa terra” (ibid, p. 86). Regressado a Portugal, acompanha a estrondosa polémica desencadeada pela publicação clandestina do *Verdadeiro Método de Estudar para ser útil à Republica e à Igreja* (1746). Acusa os opositores de Verney de serem incapazes de ceder “à razão mais convincente”. Considera “sublime” o tratamento dado por Verney a certas matérias, à Teologia, por exemplo, fulcro de quase todas as refutações públicas posteriores (ibid, p. 87). Envia “grande diligência” para obter um dos raros exemplares da obra que, apesar de proibida, circulava a preços astronómicos. A primeira edição, supostamente saída do prelo de António Balle de Valença (1746) mas na verdade impressa em Nápoles, fora confiscada pelo Santo Ofício “quase antes de se ter divulgada” (ibid, p. 87). A segunda edição correu com a mesma chancela e chegou a vender-se “a 9.600 réis e a três cruzados novos” (Andrade, 1966, p. 174; Martins, 1997).

De facto, o *Verdadeiro Método de Estudar* não só suscitou um vendaval de críticas e de pareceres contraditórios como trouxe “para a liça pública, em corpo inteiro, ideias e questões anteriormente confinadas ao murmúrio dos cenáculos eruditos ou à meia voz dos livros” (Dias, 1952, p. 406).

Cosmopolitismo e Opinião Pública

EDUCAÇÃO E PROGRESSO

No século das Luzes, a esperança de um homem melhor e de uma humanidade mais justa instalam-se no âmago da própria concepção histórica do conhecimento. A ideia de que a promoção contínua do género humano se realiza na e pela História é correlata da exigência de aplicação ao ensino dos valores e dos progressos realizados pela cultura ocidental (G. Gusdorf, 1973).

A transparência da inteligibilidade do mundo natural, instaurada pelo paradigma físico-matemático, parecia conferir um carácter irreversível aos avanços técnico-científicos alcançados pela modernidade, criando, consequentemente, a ilusão de um progresso contínuo e indefinido. O não-dito da ciência, ou seja, a sua história, emprestava, assim, um insofismável alcance ideológico à razão prognóstica e operatória do discurso científico (Catroga, 1998). Na base deste pressuposto, a urgência do futuro, ditada pela projectividade da razão científica, implicava que se atribuísse um papel fundamental à acção esclarecida do homem no curso da História.

Intérpretes das aspirações do seu tempo, os filósofos fazem, simultaneamente, as vezes de profetas laicos e de educadores da humanidade. Traduzindo, por outras palavras, a ambição geral e universal da mundividência científica moderna (*saber para prever e para prover*), Ribeiro Sanches (1699-1783) afirma, categoricamente, que: “he da obrigação do juiso humano prever tudo, e conhecer as cauzas das desordens presentes, para evitalas, ou supprimillas pelo discurso do tempo” (Sanches, 1760, *Obras I*, p. 261).

A mesma preocupação se divisa no *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Philosophia* (1766) de António Soares Barbosa (1734-1801). Preservando o estatuto de educadores da Humanidade aos “entendimentos mais cultos e verdadeiramente filosóficos”, Soares Barbosa articula o primado lógico e moral do pensamento moderno com o estado de adiantamento das

ciências naturais. Em seu entender, é a filosofia que sustenta a “felicidade das repúblicas”, porque concorre para a formação do “bom cidadão”, “já regulando-lhe o entendimento em todos os empregos da vida, já ensinando-lhe as obrigações que deve aos seus semelhantes e à sua pátria, já mostrando-lhe como deve ser útil a esta e àqueles pela indagação da natureza” (Barbosa, 1766, p. 6).

As conquistas do saber humano validam-se reciprocamente, sem recurso a forças exteriores à Natureza ou a factores alheios à História. A orientação prática da Razão recupera a ideia (de inspiração cartesiana) de que o principal inimigo da filosofia não reside tanto na dúvida, mas na autoridade, no dogma e no preconceito. Ao estimular, por esta via, o julgamento do passado, a filosofia postula um sentido para a ciência, na medida em que só através do seu conhecimento seria possível rejeitar o passado, corrigir os erros do presente e prever o futuro. O progresso do conhecimento científico passa, portanto, a ser entrevisto como produto cumulativo e sucessivamente perfectível da razão humana.

Ora, uma vez que “na lógica interna da credibilização da mundividência cientista, tudo se passa ao contrário: o fundamento (a ideia de História) aparece como o fundamentado” (Catroga, 1998, p. 44), compreende-se que o ensino da filosofia natural – o campo que melhor exprime a auto-suficiência epistémica do paradigma newtoniano – não só firme o seu ascendente na ordem dos saberes através da argumentação histórica, como exija a criação de uma nova disciplina: a História Natural. A importância da historicidade da ciência, claramente inteligida por Luís António Verney, é de tal modo enfatizada pela maioria dos autores portugueses que se dedicaram à reflexão da questão pedagógica que, sem ela, se torna difícil compreender o edifício metódico ideado para a reforma setecentista do ensino português.

Segundo o autor do *Verdadeiro Método de Estudar*, a história “é o mais necessário prolegómeno em todas as Ciências”, pois, por meio dela, “adianta-se um homem muito na inteligência da matéria [da ciência]; e só assim fica capaz de ouvir o que deve e desenganar-se por si mesmo” (Verney, 1746, III, pp. 19-20)¹¹. Na mesma linha, Ribeiro Sanches, depois de advertir que é “costume hoje nas melhores Universidades da Europa ensinar a História da Arte ou da Sciencia que começam os estudantes a aprender”, explicita que o fim desta “*Historia Filosofica* he relatar o que os Homens Illustres pensarão de bom, ou de máo, de util, ou de perniciozo, sobre as cousas que conceberão, ou que meditarão. Pella simples narração de tantos discursos e especulaçoens [...] virá o Estudante facilmente no conhecimento, que não poderia adquirir senão depois de muitos annos, e com summa applicação e grande trabalho” (Sanches, 1763, *Obras* I, p. 14).

Conscientes de que a ignorância da história é causa de “sectarismo” e de “parcialidade”, os autores do *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra* (1771), procurando evitar que os argumentos de autoridade prevaleçam sobre a boa doutrina, afirmam: “a História das Opiniões e das Escolas contrárias; a noticia dos grandes homens, que as produziram, que as patrocinaram, e que as seguiram; a exposição imparcial dos seus fundamentos, e a confrontação delles com os das Sentenças oppostas; promovem muito as Sciências e conduzem notoriamente para o seu adiantamento [...] tem elevado as Sciencias á perfeição, em que hoje se acham; tendo-se geralmente reconhecido, que a mesma união das noções Históricas he o melhor instrumento da erudição mais segura e sólida” (Parte II, cap. II, pp. 240-241).

O historicismo científico dos reformadores se, por um lado, credibiliza o autoritarismo da razão política que denuncia o “vício dos séculos” anteriores e a influência funesta dos jesuítas, por outro, sugere que o poder, subordinado ao saber, se coloca acima da História, tornando assim explícita a pretensão, própria da ciência, de escapar ao julgamento histórico das gerações vindouras. Na voz de um dos mais influentes mentores da política pombalina da instrução pública, esse desígnio justificava-se, plenamente, dado que “tudo é dirigido ao bem geral da Sociedade, e ao fim a que se deve propor em todas as Ciencias; que é conduzir os homens à virtude, unica e verdadeira felicidade” (Lemos, 1777, p. 202). Dir-se-ia que sob os auspícios do “feliz progresso da razão e das artes” – a expressão é de Frei Manuel do Cenáculo – o Estado se encarregava de instruir e de civilizar a nação.

Este ideal de progresso feliz, fruto da fusão entre o optimismo científico dos filósofos e o optimismo pedagógico dos reformadores condensava, numa linguagem comum, um conjunto diversificado de expectativas. Na confluência do futuro, a educação que engendra, do ponto de vista intelectual e moral, um homem novo, também civiliza os povos e as nações. No campo educativo, a equação do binómio homem/civilização implica, no que concerne ao indivíduo, a adopção do princípio, formulado por Locke, de que “todos os homens nascem livres e iguais”, princípio que Luís António Verney reafirma nestes termos: “os homens nasceram todos livres, e todos são igualmente nobres [leia-se virtuosos]” (Verney, 1746, III, p. 267).

Como qualquer homem se revelava igualmente apto a receber os benefícios da educação, a sua valorização moral e intelectual dependia da aprendizagem que lhe fosse oferecida, desde a mais tenra idade. O papel da educação, mobilizando os dados da experiência sensível, aumentava na proporção em que o seu domínio tendia a transformar a natureza (Roggero, 1999, p. 239). Em sociedade, a desigualdade entre os homens deixava de ter como fundamento primeiro o nascimento ou a hereditariedade do privilégio e passava a

ser sobredeterminada pela educação. Opondo-se aos elogismos do ensino tradicional, a “revolução” pedagógica iniciada por Locke era portadora de uma nova antropologia, centrada na ideia de perfectibilidade do homem; no primado das impressões recebidas como meio de conhecimento e de inteligibilidade do real; na universalização da educação; na defesa da tolerância; e na crença na capacidade do homem para modificar o mundo. Em suma: a verdadeira educação, no entendimento de J. Locke, deveria contribuir para formar homens livres e cidadãos activos.

Se, no plano das ideias, o sensualismo de Condillac veio acentuar, na base de idênticas premissas onto-gnoseológicas, o alcance universal e emancipador da educação, no plano prático, a escola passa a ser encarada como um poderoso instrumento de diferenciação social e de especialização dos saberes. À margem de qualquer ilusão política, a ideia de educação nacional é, portanto, uma invenção do século das Luzes (G. Gusdorf, 1973, p. 111). Na linha de pensamento de Christian Wolff, o Estado educador deveria tornar a sociedade mais feliz e os homens, cultivados pela virtude e pela ciência, mais conscientes dos seus deveres para com a Humanidade e para com a pátria. Neste sentido, o filósofo alemão advogava, em 1740, que cabia aos “filósofos” serem simultaneamente “preceptores do universo e mestres dos príncipes” (Gusdorf, 1973, p. 107; Hager, 1997; e Roggero, 1999).

Por influência do jusnaturalismo e em sintonia com a prática das “nações civilizadas” da Europa, a intervenção secularizadora do Estado no campo do ensino inicia-se, em Portugal, em finais da década de cinquenta. Não se tratava apenas de controlar, funcionalmente, a escola, mas de infundir, por meio de um projecto coerente de educação nacional, a ideia de que a instrução era inseparável do bem comum e da felicidade pública. O ensino jesuítico, disseminado por todo o país e demasiado vinculado à escolástica, surgia, então, como um obstáculo difícil de ultrapassar. Compreende-se assim que só depois de decretada a expulsão dos jesuítas e a extinção das suas escolas (alvarás de 7 e de 28 de Julho de 1759), tivesse sido criada a Directoria Geral dos Estudos (1759), com a missão de planificar e lançar as bases daquilo que virão a ser as escolas públicas de “estudos menores”¹². A tentativa de dar corpo a uma vasta rede escolar de tipo elementar e secundário arrastar-se-á até 1772, ano em que se concretiza a reforma do ensino superior (Andrade, 1981-1984; Nóvoa, 1987; Gomes 1982; Araújo, 2000).

A par da propaganda antijesuítica, agenciada diplomática e panfletariamente pelo ministério pombalino nas mais importantes capitais europeias, o gabinete de D. José I tenta, também, internacionalizar o modelo português de educação nacional, adequado às exigências secularizadoras e regalistas do Estado e arquitectado em função das orientações dominantes, do ponto de vista filosófico, pedagógico e científico, do século das Luzes.

Na sequência das violentas críticas dirigidas ao ensino jesuítico, as primeiras medidas tomadas por Sebastião José de Carvalho e Melo impressionaram, de facto, alguns sectores da opinião esclarecida europeia, conforme comprova esta passagem do *Essai d'Éducation Nationale* (1763) de La Chalotais, um dos textos mais lidos e citados na época: “Portugal que reforma inteiramente os seus estudos avançará, talvez, em proporção, muito mais do que nós, se não pensarmos seriamente em reformar os nossos” (1763, p. 29). O carácter pioneiro acordado à experiência portuguesa contrasta, em absoluto, com a severa crítica formulada, em meados dos anos quarenta, por Verney ao isolamento cultural do país, no contexto das nações cultas da Europa (Verney, 1746, III, pp. 17-18). Bem vistas as coisas, o impacte da propaganda pombalina não antecipa apenas o julgamento favorável de influentes pensadores estrangeiros sobre um processo de reforma ainda em fase embrionária, compromete também – e esse é, do meu ponto de vista, o aspecto mais importante – o pretendido “desprezo” ou alheamento “dos estudos estrangeiros”, imputado à geração intelectual e dirigente que abriu caminho à mudança. Aparentemente contraditórias, as duas críticas – a de La Chalotais ao sistema de ensino francês e a de Verney, formulada duas décadas antes, ao atraso dos estudos em Portugal – concordam entre si quando elegem a educação como factor primordial de civilização.

Encarada como instituição pública, a escola deveria, para tanto, promover a crença numa ordem universal de valores que compatibilizasse o aperfeiçoamento do género humano, no respeito pela matriz cristã, com a finalidade técnica decorrente da utilidade social da ciência. O programa de estudos ideado por Luís António Verney, e elaborado cerca de 15 anos antes de Sebastião José de Carvalho e Melo iniciar, na qualidade de ministro de D. José I, a reforma dos institutos educativos portugueses, inscreve-se já nesta linha de preocupações.

As 16 cartas que compõem o *Verdadeiro Método de Estudar* – relativas ao conhecimento das letras e das línguas e à aplicação do discurso das ciências, segundo o modelo fornecido pela filosofia natural – constituem, em conjunto, a primeira crítica coerente ao modelo de ensino das escolas portuguesas e o primeiro apelo a favor da modernização cultural do país dirigido à opinião pública. Nesta obra de síntese, destinada a “formar homens úteis à Republica e à Religião”, Verney assume-se como “filósofo militante contra o escolasticismo, em nome do eclectismo do bom-senso e da necessidade pública da juventude ser ensinada no conhecimento dos resultados científicos da modernidade e, sobretudo, da metodologia e da atitude mental que os tornaram possíveis. A sua actividade de pensador militante não se compreende sem a confiança na capacidade omnímoda da Razão e no universalismo da cultura” (Carvalho, I, 1981, p. 327).

Portador de uma mensagem de vincado optimismo pedagógico, Verney rompe com o exclusivismo escolar eclesiástico, denuncia os erros do ensino jesuítico, abre caminho à secularização da instrução e propugna pela instituição de um novo método de estudo, compatível com a hierarquia de saberes da cultura científica moderna (Andrade, 1966 e 1980; Fernandes, 1978)¹³. No centro da polémica peninsular que assinala a tomada de consciência pública do primado da cultura científica moderna – em Portugal e Espanha vieram a público dezenas de publicações contra e a favor do *Verdadeiro Método de Estudar*¹⁴ – a problemática pedagógica, intimamente ligada à valorização da metodologia experimental e ao alargamento dos modos de organização do conhecimento, reveste, portanto, uma importância inquestionável. Como já foi sublinhado, o *Verdadeiro Método de Estudar* “não impressiona pela originalidade e agudeza das vistas filosóficas que contém. Mas impressiona pela fidelidade com que faz eco às ideias e posições polémicas dominantes na Europa” (Dias, 1952, p. 405).

Vivendo largos anos em Itália (1736-1792), o filósofo português permanece ao corrente do que de mais importante se publica nos campos da filosofia natural, da moral, da jurisprudência, da teologia, das artes e das letras naquele país e em França, Inglaterra, Holanda e Alemanha. Partidário da Física mecanicista de Newton e do empirismo de Locke, conhecedor do jusnaturalismo moderno e defensor das teses de Grócio, Pufendorf e Wolff, toma como guia intelectual Muratori (1672-1750), autor, entre outras, de duas obras marcantes na postulação do seu ideário filosófico: *Delle Riflessioni sopra il Buon Gusto nelle Scienze e nell’Arti* (1708) e *Difetti della Giurisprudenza* (1742). O seu eclectismo filosófico recobra fôlego através da leitura de *Elementa Metaphysicae Mathematicum in Morem Adornata* (1743), *Elementa Artis Logico-Criticae* (1745) e de *Lezioni di Commercio* (1765) do napolitano Antonio Genovesi (1712-1769). Sensível ao racionalismo teológico de Leibniz, haurido a partir dos compêndios de Wolff (1679-1754) – em especial da *Philosophia Rationalis* (1728) e da *Theologia Naturalis* (1736) – naturaliza a razão, racionaliza a espiritualidade e ensina a refutar o deísmo, o indiferentismo e o ateísmo. Não ignora as disputas teológicas de Lessing, embora as minimize no quadro de um racionalismo católico de feição reformista e iluminista (Moncada, 1941, 1949, e 1950; Andrade, 1966, 1980; B. Magnino, 1960).

Enfim, Verney consorcia o alcance emancipador da pedagogia das Luzes com a necessidade de renovação da religião católica – “a mais racional, e a mais bem provada que tem havido no mundo” (Verney, 1746, IV, p. 286). Esta aliança assentava, contudo, numa concepção secularizada da moral, pensada como esfera distinta da teologia. Subordinada aos imperativos da razão, a ética deveria, em seu entender, corresponder aos legítimos anseios de

perfectibilidade moral e espiritual do homem, dar sentido “à liberdade dos actos humanos” e salvaguardar o inalienável direito dos indivíduos à felicidade terrena (Verney, 1746, III, pp. 254 e 288).

Elegendo a metodologia experimental e a razão como critérios de verdade, Verney vincula a crítica ao superior desígnio de liberdade e de independência intelectual. Identifica o espírito filosófico com o “juízo prudente e crítico, capaz de fazer observações úteis e discorrer com fundamento sobre as causas de qualquer efeito natural” (Verney, 1746, III, p. 178). Alicerça a “disposição do entendimento para conhecer as coisas como são” (ibid, p. 168) na apreensão metódica dos dados da experiência. Com isso, conforma uma parte da lógica à teoria do conhecimento expandida por John Locke no *Essay Concerning Human Understanding* (1690). Consentindo que “a principal operação livre da mente é o Raciocínio ou o Discurso” (ibid, p.101), procura ajustar a luz da boa Razão à compreensão das coisas da vida e à resolução dos problemas da sociedade, assumindo uma atitude optimista em relação ao futuro e reformista em relação ao presente (Moncada, 1941, 1949, 1950; Martins, 1960).

O seu pensamento é assistemático no plano filosófico e moderado no plano social e político, posição comum a outros pensadores europeus das Luzes (Gusdorf, 1971; Hazard, 1974). As possibilidades abertas pelo processo incessante de revisão e aperfeiçoamento do conhecimento, conjugadas com a necessidade de rejeição do cartesianismo e com a afirmação reiterada de independência intelectual, levam-no a afirmar que “o jurar determinada doutrina é o primeiro impedimento a toda a sorte de estudo”. Partindo deste princípio conclui que, em filosofia, “o sistema moderno” consiste em “não ter sistema” pois “só assim se tem descoberto alguma verdade” (Verney, 1746, III, p. 203). Na mesma linha, Diderot, cujas especulações sobre a natureza, a moral e a utilidade das ciências, reflectem já outro tipo de preocupações, não deixava de assinalar, no artigo “Eclectisme” da *Encyclopédie* (vol. V), as vantagens dessa posição de princípio anti-dogmática. Para o filósofo francês, “O eclético é um filósofo que, desprezando o preconceito, a tradição, a antiguidade, o consentimento universal, a autoridade, numa palavra, tudo o que subjuga o espírito, ousa pensar por si mesmo, chegar aos princípios gerais mais claros, examiná-los, discuti-los, não admitindo nada senão na base da sua experiência e da razão. Deste modo, a partir de todas as filosofias que analisou, igual e imparcialmente, constrói a sua própria filosofia particular doméstica”.

Em oposição aos grandes sistemas metafísicos do século xvii, Verney não relega a razão para “a região das verdades eternas” (Cassirer). Mesmo quando afirma que “a verdade e a razão é uma só” (Verney, 1746, III, p. 78), consente que só através da experiência a actividade universal da razão ad-

quire uma expressão concreta. Sendo conatural ao homem manifesta-se em qualquer tempo e lugar – “quem quiser considerar a maior parte da África e América, achará homens que discorrem tão subtilmente como os nossos europeus” (ibid, p. 57). Sendo coextensiva à natureza, age e regula a matéria do mundo, na medida em que tudo o que é real se contém na racionalidade demonstrável das leis científicas – a Física, a primeira das ciências, de acordo com o paradigma newtoniano, é para Verney “a principal parte da filosofia” (ibid, p. 168). Por fim, a razão que decifra o mundo compromete o devir social, convertendo o horizonte próximo da Humanidade num tempo previsível de Progresso. É que, se “da razão natural nasce a autoridade dos filósofos e históricos” (Verney, 1746, IV, p. 282), o verdadeiro filósofo deve persuadir-se que os avanços da ciência prognosticam um tempo aberto e expansivo à consumação da felicidade do género humano (Verney, 1746, III, p. 197).

Na base destas premissas, a filosofia, centrada no “conhecimento das coisas que há neste mundo”, compreendia “duas partes: uma que regula o juízo para conhecer as coisas bem, e especialmente para conhecer o que é a natureza corpórea e espiritual, a que chamam Lógica e Física; outra que não só regula o juízo e a vontade, mas as acções da vida, para conseguirmos a felicidade neste mundo a que chamam Ética” (ibid, p. 21). Superando a globalidade dos saberes, a filosofia, norteada pelo método e pelos princípios da ciência, não se reduz apenas ao conhecimento do mundo exterior ao homem, é também um meio através do qual o espírito toma consciência de si. A autonomia moral do indivíduo decorre da universalidade da razão, cujos princípios ou “preceitos” são necessários “para fazer acções honestas e ser útil à sociedade civil” (ibid, p. 259). Distinta da Teologia, a Ética, remetida para o campo da filosofia racional, serve contudo ao teólogo, “porque lhe prepara a estrada, confirma as suas conclusões com a autoridade dos filósofos e dispõe o homem para receber a religião” (ibid, p. 262).

“Quer isto dizer que, no século do triunfo da razão, era fundamental ao catolicismo não desprezar os conhecimentos que a tivessem por fundamento, até porque a razão, como a natureza, entendida como a sua voz interior, se apresentava com os atributos da universalidade e da evidência, permitindo o diálogo entre povos e homens de coordenadas culturais distintas, preparando um terreno intelectual comum, a partir do qual seria bastante mais fácil dar o passo seguinte: o de preparar os homens para a ‘verdadeira religião’”(Calafate, 2001, p. 116).

Dir-se-ia que a filosofia natural, sem bulir com o primado da revelação, bafejava o entendimento da fé com uma prova adicional “da mão ordenadora de Deus” (Outram, 1995, p. 83). Consciente desse facto, o padre Teodoro de Almeida argumenta que os crentes nada tinham a perder com o estudo da

Física. E, expondo a sua própria experiência, chega até a confessar que depois de conhecer as leis que regem o universo, “é tão diverso o conceito que formo de Deos agora ao que formava d’antes, que me envergonho do pouco que O conhecia” (Almeida, 1757, vol. IV, p. 244).

Perante o que ficou exposto, compreende-se que a razão natural aliada à Ética e à História, levasse à procura de um “cristianismo moderado”, razoável e compatível com o alargamento, à escala terrena, do “horizonte de expectativas” dos fiéis, processo que, em termos práticos, se traduzia numa progressiva secularização da mensagem cristã. Traduzindo a convergência de propósitos das inúmeras vozes que então se manifestaram, Verney vinca, sobretudo, a unidade e a identidade da “Boa Razão”; Teodoro de Almeida insiste na “harmonia da razão e da religião”; e Frei Manuel do Cenáculo, um dos braços direitos do marquês de Pombal para as reformas do ensino, afirma que “a Natureza é em Deus uma fonte e um centro de leis originais, princípio de muitas outras que são regras de justiça e virtude” (Vilas Boas, 1785, p. 12).

Bem diferente é o entendimento que Ribeiro Sanches tem da natureza (imanente, auto-suficiente e autónoma de Deus). Como médico, a sua formação é tributária do mecanicismo fisiológico da escola de Leiden (Boerhaave, Albinus e Haller), como filósofo, as suas preocupações inscrevem-no na órbita do enciclopedismo francês (Lemos, 1911; Willemse, 1966; Araújo, 1984, 2000; Mendes, 1998; Cunha, 2001; Machado, 2001). Ao carrear respostas adequadas para os problemas colocados pela Filosofia, pela Física, pela Química e pela observação clínica, lança as bases daquilo a que se poderia chamar uma política do homem ao serviço da vida¹⁵.

Em Ribeiro Sanches, o domínio dos segredos do corpo não dispensa o julgamento moral, tal como o exercício da Medicina não isenta o médico das suas obrigações filantrópicas para com a humanidade. O optimismo cientista de Ribeiro Sanches, idealizando a História com base nas lições da ciência, tende, assim, a submeter a sociedade ao poder normalizador da Medicina e da Educação (Araújo, 2000). Neste contexto, o médico e o educador deveriam ser instruídos em “tudo o que ensina a Historia da natureza [...] e ao mesmo tempo ter o animo tão bem adornado com a virtude e com a Sciencia, que tenha por felicidade ser util ao genero humano, à sua Patria, e àquelles que conhece” (Sanches, 1763, *Obras I*, pp. 65-66).

Pensando como deísta, inscreve a religião nos limites da Razão, posição que, em termos antropológicos, lhe permite alicerçar a humanidade do Homem na compreensão sensível e racional, portanto moral, das suas qualidades intrínsecas e naturais. Transpondo para o plano político o primado da universalidade da razão natural sobre a revelação, Ribeiro Sanches afirma que: “A Religião revelada está fundada na Religião Natural: se o Estado civil

não cultivar e promover esta pela observância das suas Leys, será impossível que se observe aquella conforme os dictames sagrados” (ibid, pp. 101-102). Procurando demonstrar que a lei e a religião natural condicionam o ideal de bem público, equaciona o problema da educação do indivíduo na sociedade civil em termos eminentemente políticos. “Antes que o homem seja christão, – insiste Ribeiro Sanches – já está entre o número dos súbditos da Republica onde nasceo” (ibid, p. 28). Assim sendo, o jusnaturalismo e o deísmo encontram o seu ponto de convergência no modelo de constituição e de funcionamento do Estado. Daí a afirmação: “Hoje he maxima constante, que a virtude, a sciencia e o valor dos Povos não dependem da sua educação particular nem da Religião que professão. Todos assentão que das boas ou más Leys civis, e da sua observancia provem o seu modo de viver e de pensar. Os Estados politicos estão fundados na Ley Natural, e as suas principais Leys sayem e devem sahir della” (ibid, p. 101). Em conformidade com os princípios que enuncia, conclui, tendo presente o exemplo de Frederico II da Prússia, que o *Jus* da majestade é indissociável do estatuto de “primeiro Mestre ou de primeiro Sacerdote da Religião Natural, desde aquelle instante que se formou o seu Estado civil e politico” (Sanches, 1760, *Obras I*, p. 218).

É à luz da teoria do contrato que Ribeiro Sanches explica a origem e os fundamentos da sociedade civil¹⁶. O Estado nasce do acto de constituição da sociedade civil, mas a sua sacralidade advém-lhe do juramento de fidelidade, de invocação divina, firmado por todos os súbditos, considerados iguais entre si. Desta forma, sacraliza o poder do soberano, apondo ao Estado uma religião, qualquer que ela seja¹⁷. Considerando “a utilidade publica e particular vínculo e alma da sociedade civil” (ibid, p. 221), comete ao Estado, para sua defesa e conservação, o direito de dotar e prover os estabelecimentos públicos necessários à educação dos seus súbditos. É sob este ângulo de observação que desenvolve, nas *Cartas sobre a Educação da Mocidade* (1760), aquilo a que chama “Educação Política em Geral”¹⁸. Nesta obra, veicula as teses expendidas por Helvétius no terceiro discurso de *L'Esprit* (1758) sobre a aliança da legislação e da pedagogia num Estado bem governado. Retoma o conceito de cidadania pela educação usado por Dumarsais, no artigo “Éducation” da *Encyclopédie* (1755), para designar os direitos e deveres contraídos pelos indivíduos educados em escolas oficiais, obrigados a contribuir para a utilidade pública e felicidade geral. E antecipa o pensamento de La Chalotais a respeito do “direito inalienável e imprescritível” do Estado em matéria de educação pública, tema que o autor francês desenvolverá em o *Essai d'Éducation Nationale, ou Plan d'Études pour la Jeunesse* (1763).

Sempre bem informado, regista num apontamento do seu *Journal*, datado de Fevereiro de 1763, o juízo que ia formando dos livros que, sobre esta temática,

se publicavam por toda a Europa, na maioria, “produções informes, sem génio, sem saber, nas quais se não respeitava a distinção entre educação civil e educação religiosa”, salvo raras excepções, como o “*Émile ou sur l’Education de Rousseau*”, lido na 1.^a edição de Amesterdão de 1762, o único, em seu entender, capaz de vir a merecer a atenção da posteridade. A fina percepção da importância da obra não significa que com ela concorde. Ao invés, rejeita, no essencial, o ideário educativo de Rousseau, achando-o “impraticável, cheio de paradoxos, contrário à constituição do Estado civil e destruidor de todas as leis fundamentais” (Machado, 2001, p. 95).

Não partilhando das teses de Rousseau, as suas ideias sobre educação respondem à necessidade de conservação do Estado e à exigência de reforma moral da sociedade. De facto, segundo Ribeiro Sanches, a nacionalização do ensino implicava a secularização integral de métodos e programas de aprendizagem, observado o pressuposto da constituição prévia de um corpo laico de professores para os estabelecimentos públicos, cuja criação propõe nas *Cartas sobre a Educação da Mocidade* (1760). Compreende-se assim que, nesta obra, de oposição frontal ao curialismo da “monarquia gótica”, disserte longamente sobre os insustentáveis prejuízos decorrentes do domínio plurissecular da Igreja sobre todas as instituições de ensino, incluindo a Universidade. Face a esta pesada herança, estabelece que as escolas públicas deveriam encarregar-se de formar cidadãos conscientes das leis e dos mecanismos da sociedade, preparando as gerações futuras para actividades e profissões úteis, consentâneas, portanto, com o interesse particular e público. À semelhança de Verney, defende o primado das línguas vivas sobre os idiomas clássicos, desvaloriza a retórica, dá à lógica o estatuto de disciplina propedêutica do método experimental, destaca a importância da aprendizagem das ciências da natureza, eleva a Matemática a disciplina directriz na formação dos alunos que se destinam à Universidade e valoriza o estudo da História e da Geografia. Mais abrangentes são os objectivos funcionais do programa que propõe para um colégio destinado à formação da nobreza do reino, cujo esboço, inspirado no artigo “*École Militaire*” da *Encyclopédie* (vol. V), aprofunda e adapta à realidade russa no célebre escrito intitulado, *Sur la Culture des Sciences et des Beaux Arts dans l’Empire de Russie* (1765)¹⁹.

Depois de apontar as imunidades dos eclesiásticos e os privilégios da nobreza como factores impeditivos do progresso do país, envereda pela correcção dos erros educacionais da elite aristocrática, de molde a prepará-la para o exercício responsável de cargos de prestígio, úteis à república. Mas, neste ponto, tem a consciência que o problema se resolveria mais facilmente deslocando a “honra e a conveniência” para outros grupos sociais, que não a nobreza e o clero (ibid, p. 319).

À semelhança do que prescreve para o Colégio dos Nobres, chega a aventar a hipótese de as escolas públicas funcionarem em regime de internato, considerando este sistema particularmente adequado à promoção da vertente cívica da educação, ideia também enunciada por David Hume e pelo abade de Saint-Pierre (ibid, p. 320). A escola, apta a desenvolver nos mais jovens o sentido de pertença à grande família humana, cumpriria plenamente a sua missão se adoptasse um *catecismo da vida civil*, através do qual os alunos aprenderiam a exercitar os seus direitos, deveres e obrigações (ibid, pp. 295-296). Deste modo, a nacionalização do ensino, sendo correlata da universalização do saber, dava lugar ao despertar de uma consciência preocupada com os problemas da sociedade, permitindo, assim, a assunção de um civismo politicamente comprometido.

Consciente de que o indivíduo moral é engendrado pela educação, Ribeiro Sanches aposta na delimitação clara de competências e saberes de expressão laica, úteis à vida civil. No *Método para Aprender a Estudar a Medicina* (1763), sobressai a dimensão prática e experimental que pretende imprimir àquela faculdade. Defende que a cirurgia é parte integrante da formação médica. Para provimento das matérias do curso, recomenda os estudos mais avançados realizados no âmbito das escolas de Edimburgo e de Leiden e fornece uma lista de equipamentos indispensáveis à aprendizagem da prática clínica: hospital, teatro anatómico, jardim botânico, laboratório químico e dispensatório farmacêutico, estabelecimentos e directivas que, no essencial, acabarão por ter acolhimento nos *Estatutos da Faculdade de Medicina*, resultantes da reforma de 1772. Nos *Apointamentos para fundar-se uma Universidade Real* (1763) reduz os estudos superiores a três colégios ou faculdades: Filosofia e Matemática, Medicina, Jurisprudência e Leis do reino. Na base desta arrumação, estabelece que à Igreja, e só a ela, competia assegurar a formação dos seus agentes: religiosos, teólogos e canonistas. Ao insistir que os cursos destinados a prover as carreiras eclesiásticas não deveriam ensinar-se na Universidade régia, juntamente com as “ciências humanas” – a expressão é sua – faz prevalecer o princípio da separação da Igreja do Estado. Salva-guarda, todavia, a possibilidade de inspecções regulares – “por dois magistrados fiscais seculares” – aos cursos de Teologia e Cânones ensinados “a custa dos Bispos e dos cabidos, debaixo da direcção dos Prelados”, para evitar que se ensinem doutrinas e imprimam livros contrários “à jurisdição real” (Sanches, 1763, *Obras I*, pp. 103-104). Mais tarde, retomaria este tópico no apontamento manuscrito, datado de 16 de Dezembro de 1766, explicitamente intitulado: *Sobre a inibição de se tomarem graus na Faculdade de Cânones em Coimbra* (Sanches, 1972, pp. 81-88).

Para Ribeiro Sanches, o sistema educativo é um atributo do poder político e um meio de governo dos povos. Apesar da normatividade que confere à educação, restringe os benefícios da instrução escolar apenas àqueles indiví-

duos que, possuindo bens, reuniam condições para “adquirir hum estado de vida que lhe sirva por toda ella com alimento, com honra, e com segurança da propriedade” (Sanches, 1763, *Obras I*, p. 28). Na linha de Voltaire, Mirabeau, La Chalotais, Dumarsais e Filangieri, admite que a educação deve ser “universal mas não uniforme, pública mas não comum” (Roggero, 1997, p. 243).

Antes da escola ou para além dela, a educação promanava das boas leis que regulavam o funcionamento da sociedade civil. Em planos distintos mas convergentes, ao legislador como ao pedagogo incumbia infundir as Luzes da Razão e criar as condições para que o ideal de perfectibilidade individual se articulasse com a marcha irreversível do Progresso. Educáveis eram portanto todos os súbditos, ainda que nem todos tivessem direito a frequentar a escola. Esta discriminação positiva é enunciada nos seguintes termos: “para se cultivar o ânimo da Mocidade, para adquirir a facilidade de obrar bem e com decencia, não basta o bom exemplo dos paes, nem o ensino dos mestres; he necessário que no estado existão boas leys que preméem a quem for mais bem creado, e que castiguem quem não quer ser util, nem a si nem á sua pátria” (Sanches, 1763, *Obras I*, pp. 286-287). Com este argumento salva a natureza pública e universal da educação e recupera o princípio da selectividade social da escolarização, afastando da escola as classes populares ligadas ao mundo do trabalho, ou seja, “o mais forte baluarte da Republica”, como explicita. Em seu entender, uma tal liberalidade punha em causa a paz social e comprometia o equilíbrio da estrutura produtiva da sociedade. Não ignorava, porém, as teses em contrário de Diderot, Holbach, Helvétius e outros autores que, “levados do seu bom coração, assentam estas maximas como se todos os homens houvessem de habitar no paraizo terrestre” (Sanches, 1760, *Obras I*, p. 287). Em suma: antevê a dimensão utópica de projectos educativos que, com a Revolução Francesa e nomeadamente com Condorcet, antecipam a chegada do futuro e abreviam, através do direito de todos os homens à instrução, o progresso da sociedade.

Mas se Ribeiro Sanches estava longe de compreender que a educação do homem não devia respeitar o seu estado presente mas o seu estado futuro, progressivo e melhor de acordo com a ideia de humanidade e segundo o destino assinalado ao género humano, conforme postularão Herder, Lessing e, sobretudo, Kant, não deixava, contudo, de reconhecer que a liberdade e a tolerância eram os mais sólidos alicerces da educação de um povo. Começa, assim, por afirmar que “o prejuizo e o dano que cauza á boa educação a Intolerancia” impossibilita “introduzir-se o trabalho e a industria, como base de hua Monarchia” (ibid, p. 272). E, mais adiante, fazendo valer as concepções de tolerância civil e religiosa expressas por Locke, Voltaire e David Hume, acrescenta: “Se a escravidão faz perder aquella igualdade civil que faz o vinculo e a força do Estado, a intolerancia faz perder aquella humanidade, que he o desejo

de a conservar para imitar o Supremo Creador” (ibid, pp. 275-276). Logo, a boa educação revelava-se incompatível com todas as leis que não respeitassem a liberdade de consciência dos indivíduos e não promovessem a paz e a união de todos os cidadãos, considerados livres e iguais. Os erróneos preconceitos do passado prejudicavam também a livre manifestação da opinião pública. Por isso, conclui “que não pode haver escritos sólidos e verdadeiramente interessantes onde não seja permitido ser-se Homem e Cidadão” (Machado, 2001, p. 60). Ao alicerçar a defesa da igualdade natural do homem na Razão e na História, Ribeiro Sanches recusa dar às mulheres o estatuto que, por inteiro, concentra na Humanidade – entidade moral, racional e assexuada, de alcance geral e universal. Portanto, ao contrário de Verney, que vê com bons olhos a instrução elementar da mulher, o médico-filósofo, enfatizando a sua função procriadora, reserva-lhe o governo da casa e, na melhor das hipóteses, a clausura laica, lugares de aperfeiçoamento dos papéis femininos de mãe ou mestra do sexo masculino e de consorte (Sanches, 1760, *Obras I*, pp. 350-351).

Enquanto parte da humanidade, a mulher aspirava a uma promoção intelectual e moral que, na prática, lhe era negada. Esta contradição, implícita ou explicitamente assumida por outros grandes pensadores do século XVIII, mostra até que ponto a intenção de definir culturalmente a feminilidade limita ou torna problemáticos muitos conceitos-chave das Luzes, como os de “Natureza”, “Progresso” e “Humanidade”. Em todo o caso, o facto de as mulheres se apoiarem em valores universais, geralmente usados para as discriminar, não deixa de ser um sintoma de que a tolerância, tão apregoada no século XVIII, passa também a ser uma arma de combate contra a exclusão (Outram, 2001, pp. 128-129). Para já não referir os casos de mulheres que patrocinam salões literários – como D. Leonor de Almeida, a marquesa de Alorna –, ou que promovem partidas e assembleias galantes em suas casas (Lopes, 1989), é deveras sintomático que o discurso recitado, antes de 1784, por D. Mariana Colaço de Castelo Branco numa sessão pública da Academia dos Obsequiosos, principie com esta nota de vincado inconformismo: – “Eu conheço as leis severas, que sobre o meu sexo tem promulgado o mundo, cobrindo com o véu do decoro a injustiça com que talvez nos trata [...] como se aos homens unicamente fosse permitido falar em publico, e cultivar as Artes, e aquelas Ciências de que fazendo um injusto monopólio, nos querem reduzir unicamente ao governo da casa” (*apud* Matias, 1995, p. 393).

A polémica em torno da condição cultural da mulher liga-se, indirectamente, a um outro aspecto essencial do debate acerca da igualdade de direitos em matéria de educação: o do ensino obrigatório. Neste ponto, pode também considerar-se que não houve um desfasamento significativo entre o curso dos acontecimentos europeus e as propostas de mudança, desde logo, vindas a público em Portugal.

A insatisfação causada pela aplicação da lei pombalina de 6 de Novembro de 1772, que alarga “ao maior número de povos e de habitantes deles” o ensino elementar público e gratuito; o relativo fracasso que acompanha a criação, em 1790, de um reduzido número de escolas femininas; e a excessiva dependência da Universidade reformada a directrizes governamentais que coarctam o livre exercício da crítica e cerceiam a tolerância intelectual no meio académico, constituem motivo de reflexão suficiente para o debate travado na Academia Real das Ciências, em 1799. Ora, é neste contexto que o matemático e académico Francisco de Borja Garção Stockler redige um novo “Plano de Instrução Nacional”, elaborado, talvez, depois de coligidos todos os pareceres solicitados pela Academia. A pedido do conde da Barca, apresenta-o, em 1816, ao príncipe regente D. João, então no Brasil. O desígnio de “acelerar a civilização” na mais importante colónia portuguesa, aliado à certeza do autor de que “em parte alguma do mundo se acha estabelecido por autoridade publica um tão completo systema de instrução Nacional” justificam o uso que faz do “germe da grande Arvore Scientifica” para promover o progresso moral e material do seu povo²⁰.

As intenções que terão presidido ao projecto inicial – de âmbito metropolitano e europeu – não o inibem de estender o direito à instrução a todos os habitantes do Brasil, qualquer que fosse a sua condição, sexo, estado, profissão, raça e credo. Deste modo, a organização do sistema de ensino proposto por Garção Stockler, fundado numa matriz antropológica reconhecidamente pluriétnica e pluriracial, realiza, sob os auspícios da razão progressiva da História universal, o destino comum da espécie humana. A educação do cidadão à escala nacional surge assim associada à educação do homem, enquanto membro da comunidade universal. Ainda que modestamente, as ideias subjacentes ao seu projecto educativo articulam-se com as perspectivas desenvolvidas por Kant em *Idée d'une Histoire Universelle au point de vue Cosmopolite* (1784).

Animado pela crença no progresso do espírito humano, não deixa de ter também como horizonte de referência a laicidade, a obrigatoriedade e a uniformidade do ensino público, de acordo com os princípios enunciados por Condorcet em *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain* (1794). Por outro lado, torna explícita a herança da Convenção no que concerne ao ensino superior, aludindo à criação da Escola Normal e da Escola Politécnica de França, “cujo proveito que produziram – diz – foi muito menor do que se devera esperar”. Para além das marcas visíveis da Convenção, correctivamente avaliadas, não é de desprezar a inspiração que recebe de Filangieri, *Scienza della Legislazione* (1780), no que concerne à selectividade intermédia e superior das instituições que rematam o seu Plano de Instrução Nacional (Dias, 1980, vol I, t. II, pp. 486-487; Torgal e Vargues, 1984, p. 26).

O edifício escolar que propõe compreende quatro graus de ensino. O primeiro, de instrução básica, a que chama “Pedagogia”, universal, obrigatório e gratuito. O segundo, de cariz técnico-profissional, assegurado por institutos próprios e participado, como os seguintes, pelos cidadãos. O terceiro, confinado aos liceus, habilitava os alunos em todas as matérias respeitantes às artes, às ciências e à filosofia, tornando-se, por isso, mais selectivo do que o anterior. Por último, surgem as Academias vocacionadas para o ensino das ciências, “consideradas na sua maior extensão e em todas as suas diversas relações com a ordem social”. Confia ainda a tutela da instrução pública à Sociedade Real das Ciências e Artes do Rio de Janeiro, organismo vocacionado para a investigação, com responsabilidades particulares no campo da divulgação de conhecimentos úteis, na elaboração de manuais escolares e na coordenação de todos os ciclos de ensino.

Em resumo, o optimismo pedagógico que se divisa na reflexão teórica dos autores portugueses e o grau de actualização que revelam na assimilação crítica das ideias que pontuam o debate europeu sobre a educação em nada desmerece o polissémico contributo que deram à divulgação e ao triunfo gradual das Luzes. Confrontando os planos, tratados, cartas e instruções que antecederam o lançamento da política de educação nacional do marquês de Pombal e que, depois dela, visaram corrigi-la, fica-se com a ideia de que o reformismo pombalino ficou, em muitos aspectos, aquém da ambição e das expectativas alimentadas por alguns dos mais conceituados filósofos e teorizadores nacionais.

A OPINIÃO PÚBLICA: TRÊS JORNAIS PARADIGMÁTICOS

O historiador italiano Franco Venturi, ao analisar o movimento das Luzes nas “franjas da Europa”, chamou a atenção para a importância que os jornais, prospectos, cartas e livros tiveram no despoletar de um clima favorável ao reformismo esclarecido (Venturi, 1984). Sem entrar na questão da política cultural pombalina, julgo que é necessário perceber até que ponto a “opinião pública” condicionou a acção unificadora do Estado em domínios tão sensíveis como a educação e a religião.

Depois de R. Koselleck (1959) e de J. Habermas (1962), vários historiadores têm sublinhado a importância da noção de opinião pública na época das Luzes. Para o autor de *Crítica e Crise*, o “iluminismo triunfa na medida em que expande o foro interior privado ao domínio público. Sem renunciar à sua natureza privada, o domínio público torna-se o fórum da sociedade que premeia o Estado. Por último, a sociedade baterá à porta dos detentores do poder político para, aí também, exigir publicidade e permissão para entrar”

(R. Koselleck, 1999, p. 49). Neste processo, a crítica, sem ultrapassar a ordem imposta pelo Estado, teve um papel preponderante. Em nome da ciência, da verdade e do progresso, os homens cultos deviam, por todos os meios, denunciar a ignorância e os erros do passado, renunciando à sátira e ao libelo difamatório. Ao procederem desta forma, subordinavam a liberdade crítica do presente à realização futura da razão, fazendo simultaneamente depender a revelação da verdade da livre manifestação da opinião pública.

Explorando os fundamentos filosóficos da comunicação instaurada por aqueles que deram voz ao combate intelectual das Luzes, Habermas salientou que a demarcação entre o domínio interno da crítica e a sua manifestação pública está directamente relacionada com a emergência de uma esfera pública literária, de cariz burguês. Neste contexto, as convicções privadas, respaldadas por argumentos éticos, amplificam os efeitos políticos das tomadas de posição dos críticos. A formulação desta instância filosófica de regulação da sociedade civil é expressamente defendida por John Locke no *Essay Concerning Human Understanding* (1690), obra que, apesar de proibida em Portugal, foi objecto de leitura atenta de boa parte dos nossos filósofos, políticos e publicistas.

Para o autor inglês, a “law of opinion”, elevada à categoria das leis divinas e das leis do Estado, designa “o tecido informal de ideias admitidas pelo senso comum, cujo controlo social, mesmo indirecto, se revela mais eficaz que o controlo da censura institucional, exercido sob a ameaça de sanções religiosas e administrativas” (Habermas, 1992, p. 101). Uma tal comunicação pressupunha um espaço homogéneo de expressão, sem interditos exteriores à consciência e sem restrições ao domínio de julgamento dos indivíduos. Em sociedade, o uso público que as pessoas privadas faziam da sua capacidade de julgamento não se confundia, porém, com a opinião espontânea ou com a mera discussão de posição diferentes, exprimia antes o consenso resultante da tomada de consciência esclarecida e crítica dos preconceitos e hábitos de pensamento que se opunham ao recto entendimento da moral.

Seja qual for a interpretação que se pretenda atribuir à emergência da opinião pública na época das Luzes – em função das diferentes acepções filosóficas e ideológicas que aquela noção foi revestindo, de Locke a P. Bayle e de Jean-Jacques Rousseau a Kant, – uma coisa é certa, a sua manifestação nunca foi pacífica. No plano político, o novo conceito instaura uma modalidade alternativa de representação, sem ligação a qualquer poder instituído (seja ele monárquico, parlamentar ou administrativo) e, no plano cultural, “postula a evidência de uma unanimidade”, suportada, sem distanciamento aparente, por aqueles que realmente dão voz à chamada opinião pública, ou seja, as elites esclarecidas (Chartier, 1990, p. 35).

Neste processo de comunicação, a imprensa periódica, ao reunir e devolver a um maior número de leitores as directrizes de pensamento de vários autores, amplifica o exercício da crítica e cimenta, idealmente, o espaço reservado à opinião pública. Na verdade, os jornais de vocação literária e científica, típicos das Luzes, publicitam as opiniões dos sábios, organizam a subscrição das suas obras, dão a conhecer as controvérsias do momento, enfim, dirigem a leitura no interior de campos previamente definidos. É portanto através da publicitação e da circulação rápida de ideias que a liberdade de julgamento contamina a esfera colectiva. O público leitor surge, então, como suporte invisível dessa nova “autoridade imaginária” (M. Ozouf, 1987) que recusando a censura prévia dela se liberta através do julgamento independente da crítica.

Ora, à semelhança do que acontece em outros países da Europa, a imprensa periódica portuguesa conhece, depois de 1740, um acentuado crescimento. Não contando com os jornais manuscritos, de expressão relativamente insignificante, registam-se, entre 1701 e 1800, 65 novas publicações periódicas, 54 das quais posteriores a 1751 (Lisboa, 1998, p. 429). Muitos dos periódicos surgidos na segunda metade do século XVIII reflectem preocupações estéticas, académicas, filosóficas, literárias, económicas ou mesmo religiosas. Note-se que o protestantismo tem, pela primeira vez em Portugal, defesa assegurada nas páginas do célebre *Amusement Périodique. Discours historiques, politiques, moraux, littéraires et critiques*, mensário redigido por Francisco Xavier de Oliveira, entre Janeiro e Dezembro de 1751²¹. Apesar do dinamismo revelado neste campo, a pluralização da leitura mal chega a ter lugar, porque a esmagadora maioria destes jornais não sobrevive mais do que uns meses ou poucos anos.

O primeiro pico expansionista do jornalismo português é abruptamente interrompido entre 1765 e 1777, na sequência da suspensão da *Gazeta de Lisboa* (1762) e da prisão do seu redactor, o poeta Correia Garção (1724-1772)²². Sem grandes recursos e sujeito a um controlo apertado, o periodismo, especialmente o de vocação literária e filosófica, sofre um rude golpe com a criação da Real Mesa Censória, em 1768. A morte lenta do jornalismo português coincide, assim, com o período áureo da política cultural pombalina, assente na expulsão dos jesuítas (1759), na criação da Directoria Geral dos Estudos (1759), na reorganização da censura (1768), na criação da Imprensa Régia (1769) e na instauração de um programa nacional de educação, abrangendo o ensino elementar, prático ou técnico, universitário (1759-1772) e nobiliárquico (1766).

Enfim, a obra reformadora levada a cabo pelo ministro de D. José I fez da escola o fulcro da unidade moral da nação e da censura o bastião de defesa da ideologia de Estado. A difícil coabitação entre o Absolutismo Esclarecido

pombalino e a imprensa periódica, cada vez mais permeável às novidades literárias estrangeiras, redundou, portanto, num verdadeiro impasse crítico. Só depois de 1778 foi retomada a curva ascendente interrompida em meados dos anos 60, assistindo-se, no final da década de 80, à expansão, ainda que limitada e fortemente vigiada, do jornalismo literário e enciclopédico.

Neste contexto, gostaria de salientar o papel desempenhado por três periódicos de curta duração, manifestamente comprometidos, cada um à sua maneira, com o espírito do século. Dois deles sucumbem no tempo de Pombal: o *Anonymo, repartido pelas semanas, para divertimento e utilidade do público* (1752-1754) e a *Gazeta Litteraria, ou noticia exacta dos principaes escriptos modernos, confôrme a analyse que delles fazem os melhores criticos, e diaris-tas da Europa* (1761-1762); o terceiro, o *Jornal Encyclopedico dedicado à Rainha N. Senhora, e destinado para instrucção geral com a noticia dos novos descobrimentos em todas as Sciencias e Artes* (1779-1793), é contemporâneo da Revolução Francesa. Mal-grado esta coincidência, a sua linha editorial filia-se, inequivocamente, no jornal que, sob o mesmo título, Pierre Rousseau, encorajado por Voltaire, começa por publicar em Liège, no ano de 1756 e que sobrevive até 1793.

O ANÓNIMO (1752-1754)

O *Anónimo*, lançado, dirigido e financiado por Bento Morganti, foi o primeiro jornal de tipo moderno publicado na Península Ibérica (Piwnik, 1979, p. 179). Concebido à imagem e semelhança do quotidiano *The Spectator* de Steele e Addison (1711-1712), integra-se na rede europeia de difusão do jornalismo filosófico, instrutivo e moralizante de inspiração londrina. Moderadamente crítico e escrito em linguagem directa e acessível, o jornal inglês granjeou milhares de leitores em Inglaterra e em toda a Europa (G. Feyel, 1997). Teve numerosas traduções francesas, a mais conhecida das quais atribuída a Marivaux. Foi impresso na Holanda, imitado em Itália e na Alemanha, traduzido e adaptado na versão portuguesa do *Anónimo* e a sua matriz inspirou ainda dois outros periódicos peninsulares mais tardios: o *El Pensador* (1762-1767) e o *El Censor* (1781-1788).

Na esteira de Steele e Addison, todas estas folhas perseguem o mesmo objectivo: “Tornar mais sábios e civilizados os homens, honrando a virtude e a ciência e recomendando tudo o que pudesse ser útil e agradável à sociedade”, lema expresso na dedicatória do primeiro número do jornal inglês. A maior parte dos 44 números que compõem a colecção do *Anónimo* retomam, em alguns casos com evidente plágio, artigos e notícias publicados em *Le Spectateur* ou *Le Socrate Moderne*. Estabelecido, portanto, a partir de uma

tradução francesa impressa com toda a probabilidade na Holanda – aspecto a realçar e que confirma a importância dos centros mais activos do mercado livreiro europeu na expansão de objectos impressos de êxito editorial garantido –, o primeiro hebdomadário português adopta, contudo, o formato original do prestigiado jornal britânico (Piwnik, 1979, p. 74). Aliando a defesa das artes e das letras à emergência de um modelo de civilidade urbana e burguesa, o redactor do *Anónimo* oculta, deliberadamente, a sua fonte, porque sabe que ela consta dos índices de livros proibidos de 1744, 1757 e 1763.

Com uma tiragem de cerca de 500 exemplares, dos quais 100 garantidamente vendidos em Lisboa (*Anonymo*, 1, 1752; 4, 1752), o jornal atinge vários tipos de leitores, a avaliar pelas críticas que lhe são dirigidas²³. Bento Morganti regista-as desta forma: “muitos me repreendem e murmuram de ter com estes papéis abandonado e entregue a ciência à discrição e liberdade do vulgo, e de a ter prostituído ao público como alguns dizem. Outros me acusam de ter exposto os segredos da prudência e da política aos olhos de todo o mundo” (ibid, 4, 1753). Sentindo-se regozijado com as acusações dos seus detractores, enfatiza, nestes termos, a linha editorial do *Anónimo*: “Eu certamente tenho o gosto excessivo de que, no curso destes papéis, se têm tratado diversos assuntos e explicado algumas máximas pertencentes à vida civil, que a maior parte dos leitores ignorantes, ou que o pequeno número dos que sobre elas tinham segredos e considerações ocultas guardavam somente para seu uso, sem que as quisessem comunicar ao público [...], há ainda hoje os que reservam só para si o que sabem [...], e se alguma vez querem comunicar a sua ciência é com uns termos tão escuros e imperceptíveis que, depois de se terem cansado muito, ficam os que ouvem ou lêem os seus discursos na mesma ignorância em que dantes estavam. Não entendo que isto seja bom” (ibid, 4, 1753).

Tratando todos os leitores por igual, o jornal procura promover o gosto pelo cultivo das artes, da indústria, das letras e das ciências, mostrando, a cada passo, a utilidade social do conhecimento e da técnica. Numa sociedade em que o patrocínio aristocrático cauciona o reconhecimento do mérito e restringe a autonomia social e cultural do filósofo e do sábio, Bento Morganti lamenta a forma como são estigmatizados os homens de letras: – “Grande respeito e grande veneração na aparência [...]. Vai um destes homens grandes, universal e de uma capacidade infinita, buscar um daqueles ricos seus elogiadores, e lhe pede uma ou duas moedas para remediar a sua indigência. Logo o intitula por um indiscreto, que a sua ciência é só emprestada, que presentemente não há coisa mais fácil que ser um homem douto” (ibid, 8, 1753).

No combate à ignorância e à superstição, Bento Morganti sustenta que só por meio da razão esclarecida seria possível erradicar da sociedade um tal

flagelo. Responsabiliza a família pela educação dos mais novos. Reprova a invasão das “novelas que tanta gente curiosamente lê”, incluindo os mais jovens, “debaixo do pretexto de conhecerem o uso do mundo” (ibid, 8, 1753). E, na esteira de La Bruyère, afirma que “não há coisa que possa servir de melhor instrução para a vida civil e política como é a lição dos caracteres dos homens e as reflexões que sobre eles se fazem ou podem fazer” (ibid, 10, 1754).

Quanto ao governo da monarquia, preconiza o império da lei sobre o arbítrio e adverte que “um príncipe, para ser bem educado, não se deve fiar de um pedagogo ignorante, mas deve entregar-se a um bom filósofo. Não importa que seja austero, contando que lhe ensine a ser humano, como lhe lembrar que é homem e que não queira ser nume” (ibid, 6, 1753). No exame crítico da sociedade portuguesa, o clericalismo é subtilmente apontado como “erro comum do reino”. Para bom entendedor basta “que se fique conhecendo a sua força” (ibid, 3, 1752). Na recriação irónica da vida quotidiana, aplaude o aparecimento de um novo espaço de sociabilidade tipicamente urbano: o café (ibid, 5, 1752). Aprecia os critérios de constituição de algumas bibliotecas particulares. Censura a ignorância e o enfatuamento de certos homens de condição elevada que encaram os livros como bens sumptuários, sem deles tirarem qualquer proveito, e faz a apologia do bom uso dos livros (ibid, 4, 1752). Dá ainda notícia de novos inventos técnicos, estimulando a curiosidade do leitor para o estudo das ciências e para a aplicação das suas descobertas (ibid, 3, 4, 1752).

Título habitual na secção de anúncios comerciais da *Gazeta de Lisboa*, o jornal dirigido por Bento Morganti procura, a todo custo, fidelizar e expandir a oferta avulsa dos seus cadernos noticiosos. No ano em que este hebdomadário é definitivamente suspenso pela censura – depois de duas tentativas de silenciamento – corria “com boa aceitação” (*Gazeta de Lisboa*, 21 de Março de 1754).

A GAZETA LITERÁRIA (1761-1762)

Fundada sete anos mais tarde no Porto, por Francisco Bernardo de Lima, cônego secular de S. João Evangelista, a *Gazeta Litteraria, ou noticia exacta dos principaes escriptos modernos, conforme a analysis que delles fazem os melhores criticos, e diaristas da Europa* pertence ao grupo dos chamados “jornais-biblioteca”, largamente difundidos na Europa das Luzes. O seu lançamento, em Julho de 1761, sendo posterior à expulsão dos jesuítas (1759), ajusta-se à expectativa criada pela reforma pombalina dos institutos escolares (G. Rossi, 1963). Apesar dos “obstáculos que primeiramente pareciam

invencíveis”, a *Gazeta Literária*, colocada sob a protecção do governador-general da cidade, João de Almada e Melo, advoga, desde o seu primeiro número, uma “racionável tolerância dos soberanos e governos” para com a imprensa, princípio “da mais sábia política pelos benéficos efeitos que dela resultam para o bem da humanidade” (*Gazeta Literária*, vol. 1, 1761, p. 7 sn.).

O jornal abre com um *Discurso Preliminar*, à maneira portanto da forma escolhida por d’Alembert para definir o projecto da *Encyclopédie*. A semelhança não é fortuita. Denunciando um horizonte de preocupações próximo do enciclopédismo, o preâmbulo da *Gazeta Literária* responde ao objectivo de divulgação de “coleções de métodos” que, no campo das ciências e das artes, “universalizam e facilitam o conhecimento” (ibid, vol. 1, 1761, p. 6 sn.).

O cosmopolitismo e a dimensão etocrática da filosofia das Luzes modelam a orientação que Bernardo de Lima imprime à *Gazeta Literária*. Experimentando a glória de ser “o primeiro” a praticar em Portugal este género de jornalismo enciclopédico e literário, o publicista procura, com a sua “notícia regular e metódica de obras cujos autores aspiravam ao sublime lustre da reputação literária” e a “um lugar distinto na República das Letras” (ibid, vol. 1, 1761, p. 1 sn.), alargar o espaço reservado à leitura e à discussão pública do pensamento das Luzes.

Os tempos eram propícios ao cultivo das letras e das ciências. Na mesma altura, Teodoro de Almeida dizia: “nunca em Portugal se viu tão bem estabelecida, e radicada a sã filosofia, como no tempo presente [...]. Já não anda escondida, solitária, perseguida, mas aparece em público, com tanto séquito [...] que mais parece que triunfa” (Almeida, vol. III, 3.^a ed., 1758, dedicatória, p. 2-3). Repetindo uma das principais máximas do Absolutismo Esclarecido, o redactor da *Gazeta Literária* reconhece, para além disso, que as artes e as ciências desempenham um papel de primeira grandeza na felicidade dos povos e que estes “são felizes quando os que os governam são sábios” (ibid, vol. 1, 1761, dedicatória, p. 3 sn.).

Na formulação do ideal cosmopolita das Luzes, a “Humanidade” configura “uma das virtudes que mais ilustram os homens” (ibid, vol. 1, 1761, p. 197). O grande homem, personalizado pelo filósofo, literato ou cientista, possuía o prestígio de cidadão do mundo e a missão de guia da humanidade em busca da perfeição. Portanto, conclui Bernardo de Lima, “um estrangeiro que nos é útil deve ser nosso compatriota, assim como o é de todo o mundo o homem sábio” (ibid, vol. 1, 1761, p. 4 sn.).

A organização do noticiário literário e científico, pautado por critérios de actualidade, é largamente subsidiária do movimento editorial estrangeiro. Esta grelha de leitura remete para um sistema de referências em que a questão das línguas estrangeiras – em especial do francês e do inglês – tende a ocupar um lugar central na estratégia de constituição de bibliotecas “escolhi-

das e livres daquela farrapagem de que se compunham algumas famosas livrarias de Portugal” (ibid, vol. 1, 1761, p. 7 sn.). Nestes termos, o projecto editorial do jornal transcende o mero desígnio de selecção do movimento editorial das Luzes. Na verdade, a ele se associam outros mecanismos de apropriação cultural, incluindo a censura, a tradução e o acesso a edições clandestinas. A reciprocidade estabelecida entre o jornal e a biblioteca denuncia, portanto, a existência de um círculo alargado de leitores que acompanha a divulgação e acede, de facto, a obras estrangeiras, oficialmente proibidas (Araújo, 1990, p. 107).

A valorização explícita do enciclopedismo nem sempre correspondeu, na prática, à divulgação sistemática de ideias e conhecimentos úteis, acalentada inicialmente. Ao longo do curto período de publicação da *Gazeta Literária*, de Julho de 1761 a Junho de 1762, a censura forçou o alargamento do espaço consagrado ao noticiário de obras nacionais, saídas do prelo com as necessárias aprovações e licenças, o que acarretou uma gradual retracção das páginas consagradas à literatura estrangeira. Mesmo assim, durante um ano, a *Gazeta Literária* publicitou, entre grande variedade de notícias, mais de cem extractos de livros, alguns dos quais traduzidos de outras publicações periódicas estrangeiras. Lamentava o seu redactor esta modesta cifra, alegando que na Europa se publicavam, anualmente, mais de seis mil títulos. Este número, que não representa todo o universo de publicações anuais do continente revela, e aí reside a sua importância, uma estimativa possível a partir de fontes de informação seguras.

Os contactos regulares com os principais centros de impressão da Europa – que garantiam a importação ilegal de alguma literatura clandestina – não eram estranhos a Bernardo de Lima. No artigo intitulado “breve digressão sobre a literatura Suíça”, dava a conhecer vários catálogos e repertórios de livraria, como o de Jacob Leu, por exemplo. Neste domínio, a relação preferencial com os mais importantes editores helvéticos apenas vem confirmar a tese, defendida por G. Bonnant, da permeabilidade do mercado português à importação de livros produzidos em Neuchâtel, Genève, Zurique e Lausanne, impressos frequentemente em contrafacção, por editores e livreiros famosos como a Société Typographique de Neuchâtel, Grosse, Cramer, Grasset e Bousquet (G. Bonnant, 1956, 1960, 1969). Recorde-se que em 1763, um correspondente estrangeiro estimava que Portugal consumia “de l'étranger en livres, soit en feuilles, soit reliés, pour 250 000 livres para an” (Caeiro, 1980). Como se sabe, através do circuito legal de importação corriam as mais diversas edições clandestinas, muitas vezes envoltas em falsas encadernações.

Eram também muito próximas as relações de Bernardo de Lima com a imprensa periódica estrangeira. Tinha correspondentes e mantinha contactos re-

gulares com directores e redactores de cerca de 40 jornais estrangeiros: alemães, italianos, ingleses, franceses, espanhóis, suíços e escoceses. Da lista dos cerca de 200 assinantes da *Gazeta Literária* (ibid, vol. 1, 1, 1762) 13,7% eram estrangeiros. A vulgarização da nomenclatura do jornal português é também um indício seguro da sua boa aceitação no exterior. Em Março de 1764, surgia em França uma publicação quase homónima: a *Gazette Litteraire de l'Europe*, em que Voltaire viria a colaborar. Através das páginas do jornal português era também possível encomendar livros por subscrição. A *História da Inglaterra* de G. Rider, “em catorze volumes de algibeira”, é posta à venda logo em 1761.

Dirigido a todo o tipo de leitores, inclusive “àquela classe de povo que geralmente nos países menos civilizados se condenam a uma total ignorância por falta de livros adaptados à sua compreensão”, o jornal apresenta, todavia, um leque restrito de subscritores. Cerca de um quinto dos seus assinantes são nobres e 20,3% eclesiásticos. Os grupos ligados à burguesia, ao funcionalismo e às profissões liberais asseguram, em conjunto, o escoamento de 60,4% das vendas por subscrição (Fernandes, 1993). É ainda neste meio que se encontram mais benfeitores do jornal, ou seja, assinantes que, a título voluntário, subvencionam o jornal. De 1761 a 1762, a rede de distribuição da gazeta ramifica-se. Vendida inicialmente por três livreiros, respectivamente de Lisboa, Porto e Coimbra, passa a ser colocada no mercado, durante o segundo semestre de publicação, em quatro sítios distintos na capital, em três livrarias do Porto e numa única casa impressora em Coimbra.

Objecto de leitura militante, a *Gazeta Literária* inaugura, no interior do jornalismo português, um novo espaço de opinião circuncoloquial. Publica cartas enviadas por correspondentes nacionais e estrangeiros, e incentiva o lançamento de iniciativas de interesse público. Neste capítulo, merecem realce a notícia circunstanciada da actividade da Academia de Cirurgia do Porto, presidida por Manuel Gomes de Lima Bezerra (ibid, 1761, pp. 285-304), e a divulgação de um plano de instruções para a constituição de sociedades económicas no país, dirigidas essencialmente ao fomento da agricultura (ibid, 1761, pp. 365-377).

Como já deixei antever, a linha editorial da *Gazeta Literária* concede largo espaço ao noticiário científico. Mensalmente, são publicados resumos e traduções de memórias de academias científicas europeias. Com grande sentido de actualidade, em Novembro de 1761, noticia-se a apresentação à Academia Real de Paris, dos oitavo e nono volumes da *História Natural* de Buffon, ocorrida em Maio desse ano. A intensa campanha de propaganda a favor do progresso das ciências e das artes é, todavia, marcada pela reacção do grupo da *Encyclopédie* ao *Discours sur les Sciences et les Arts* (1750) de Jean-Jacques Rousseau. Concedor dos argumentos deste último autor contra o mau uso das ciências, Bernardo de Lima toma nitidamente o partido de Diderot e d’Alembert: – “Disputa-se se as ciências corrompem os costumes, mas deixando esta impertinen-

te questão, nos basta observar que servem para unir umas nações às outras, de sorte que se fosse possível que todo o género humano não formasse senão uma só família conforme a intenção da natureza, não seria esta obra efectuada, senão pelas Letras e Artes” (ibid, vol. 1, 1761, p. 392).

A marcha irreversível do progresso aconselhava a criação de sociedades de província promotoras de conhecimentos úteis, dotadas de gabinetes de Física, de História Natural e de Química. Um tal modelo de socialização da cultura, assente na expansão de um novo *homo academicus*, versado em estudos de observação no terreno, expedições e inventos práticos, permitiria colmatar o atraso económico da nação portuguesa. Da agricultura à indústria, multiplicavam-se as possibilidades de aplicação da electricidade, do cobre e de novos adubos. Os cálculos de erosão dos terrenos, de elevação e profundidade do mar, as observações meteorológicas, o aperfeiçoamento das técnicas de transporte e de fertilização de sementes são também aspectos que merecem a atenção do redactor da Gazeta. As inúmeras vantagens oferecidas por tantos e tão variados conhecimentos auguravam, na perspectiva dos homens das Luzes, uma nova etapa técnico-científica da civilização ocidental. Logo, “se todos conhecessem esta verdade – rematava Bernardo de Lima – veríamos as universidades dirigirem melhor os seus estudos e as sociedades económicas multiplicarem-se de sorte que se estenderiam os conhecimentos físicos até à classe mais grosseira do povo, os lavradores” (ibid, vol. 1, 1761, p. 370).

No panorama universitário europeu, apenas três centros de estudo: Gottíngen, Leipzig e Berlim concitam o aplauso da Gazeta. Por isso, recomenda que a reforma do ensino superior português se inspire nos programas e modelos de organização das ciências ensaiados nestas Universidades germânicas (ibid, vol. 1, 1761, p. 51). Bernardo de Lima tem, no entanto, consciência de que as grandes conquistas do século nos campos da filosofia, das letras e das artes, haviam germinado, na Europa, à margem das Universidades. A par de França, “país em que as Letras têm chegado à última perfeição”, a Alemanha perfila-se como alfofre de pensadores sublimes. Num país em que até o belo sexo busca imortalizar-se através da literatura – a observação é do redactor da *Gazeta* – pontuam “Gessner, cujo poema *A morte de Abel*, é considerado ‘obra rara’, ‘digna de atenção de todos os séculos’ e todas ‘as modernas composições de Canitz, Haller, Creutz, Zachariae, Gellert, Lichtwer e Gottsched, lidas, admiradas e imitadas na maior parte da Europa” (ibid, vol. 1, 1761, p. 179 e 51).

O optimismo, depurador da memória histórica, prolonga no tempo e no espaço a claridade ofuscante de um século “memorável na história do juízo humano pela revolução que se tem feito no império das letras” (ibid, vol. 1, 1761, p. 369). A fé, acompanhando o movimento de dessacralização do universo, é sujeita a actualização. A renúncia à crítica entorpece a liberdade de

acreditar. A religião, submetida ao exame livre e público da razão, transforma-se em motivo de acesa polémica. Atento aos ventos de mudança que fazem estremecer as igrejas do Ocidente, Bernardo de Lima abre, discretamente, as páginas da *Gazeta Literária* aos enunciados da teologia natural, não se furtando também a expor, com mediana clareza, o essencial das teses deístas, materialistas e pietistas. Discute, com notável abertura, o deísmo de Pierre Bayle e condena os princípios de Espinosa e dos materialistas modernos: La Mettrie, d'Holbach e Helvétius (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 155-160). Faz acompanhar a crítica ao *L'Esprit* de Helvétius da refutação pública que o autor redigiu em resposta à condenação da obra pelo parlamento de Paris, em 1759 (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 161-162). E elege Voltaire como um dos *mâitres à penser* do século, condenando, no entanto, as suas posições deístas e anticlericais (ibid, 1, vol. 1, 1761, p. 32; 20, vol. 1, 1761, pp. 313-324).

Se, contra os imperativos da censura, as fracturas do campo religioso são claramente exibidas, também no plano político a defesa do jusnaturalismo acarreta a enunciação de princípios considerados perigosos para a conservação da Igreja e do Estado. As ideias de Hobbes, apesar de proscritas, são tratadas em confronto com as teses de Pufendorf, Barbeyrac, Vattel e Wolff (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 163-174 e pp. 304-310). O tema da liberdade natural do homem serve também de ponto de partida para a defesa de todas as ideias contrárias à prática colonial escravagista (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 327-339). Quanto aos princípios fundamentais da sociedade civil, expostos a propósito da apresentação das *Instituições Políticas* de Bielfield, realça a importância do direito positivo em matéria de liberdade política e de tolerância civil (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 52-61). Neste contexto, ressaltam as referências a Montesquieu, citado avulsamente, mas sempre de forma breve, entre outras questões, a respeito da formulação do poder legislativo e da origem da lei (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 176, 321, 331 e 407). Em matéria de economia, faz prevalecer as orientações doutrinárias de Quesnay e de Mirabeau, chefes de fila da fisiocracia (ibid, 10, vol. 1, 1761, pp. 365-374).

Como ficou demonstrado, antes da reforma pombalina da Universidade de Coimbra e em nítido confronto com o reformismo brando que a inspirou, uma significativa parcela da opinião pública portuguesa assume, abertamente, a defesa do enciclopedismo, do progresso das artes e das ciências, da tolerância, da liberdade de expressão e do direito à livre manifestação de todos os credos religiosos. Com notório ascendente sobre a imprensa que se publicava no país vizinho, a *Gazeta Literária*, marco importante na periodização da modernidade cultural ibérica, é ainda o primeiro jornal que nesta área cultural propugna, abertamente, pelo fim da censura prévia e pela liberdade de imprensa.

O confronto com a censura foi uma constante na vida do jornal. Por mais de uma vez, Bernardo de Lima refere a incultura dos censores e denuncia a

simplicidade dos seus critérios da revisão (Araújo, 1990). A renúncia à estreiteza de pontos de vista dos pseudocríticos²⁴ ganha, contudo, maior vigor no comentário à obra de Fr. Manuel da Epifania, *Verdadeiro Método de Pregar* (1762). Contrariando a necessidade de censura prévia, defendida por aquele pregador, Bernardo de Lima afirma: “A menor reflexão neste ponto nos faz conhecer a necessidade de haver em uma nação culta homens que pesem o merecimento das obras, só depois de impressas, mas não antes de se imprimirem [...]. Esta ideia de haver juízes que possam condenar, antes de se imprimirem as obras que parecem ser contra a razão sem ofenderem a Religião e o Estado, é coisa que nos nossos tempos não tem lembrado a nenhuma das nações polidas”. E mais adiante interroga: “que mal pode resultar ao Estado ou à Religião de que se imprima uma obra medíocre, havendo críticos judiciosos que mostrem os seus defeitos? O crítico dá, e deve dar as suas razões e o criticado deve responder, se lhe parecer; e quando as razões são evidentes e claras, os mesmos estúpidos as percebem” (ibid, vol. 2, 1762, p. 147).

Desta forma, contrapõe à censura o tribunal da opinião pública, com a soberana convicção de que “nunca as guerras literárias fizeram revoluções em estado algum do mundo”. Nada nem ninguém deveria portanto coartar a “judiciosa liberdade de mostrar cada um ao público o que discorre”, muito menos um juiz “com o pretexto das regras ditadas pela boa razão” (ibid, vol. 2, 1762, p. 148). O tópico da independência dos homens de letras face ao poder político, advogado, por exemplo, por d’Alembert, serve aqui, uma vez mais, para marcar a distância e impor a imparcialidade da crítica. Insistindo na diferenciação selectiva, decorrente da noção de progresso, entre nações cultas e bem governadas e povos ignorantes sob o jugo de um poder cego, Bernardo de Lima adverte: “Não é preciso ser grande político para conhecer as consequências que costumam resultar disto em uma nação ignorante, basta olhar para o estado actual de todos os povos do mundo, onde vemos que a nação menos culta é a que conhece menos os seus interesses e que se precipita nas maiores infelicidades” (ibid, vol. 2, 1762, p. 149). Em tom mais moderado, também Bezerra de Lima aponta, em 1766, o dedo acusador aos “censores temerários e injustos” que, em silêncio, conspiram contra as *Luzes do Século*. Esta acusação, proferida no *Discurso sobre o uso da crítica*, recitado aquando da instituição do Real Colégio dos Nobres, só virá a conhecer forma de letra impressa muito mais tarde, em 1778.

O intercâmbio de ideias no interior da República das Letras acabava assim por produzir efeitos políticos inesperados. A ideia de que os escritores e os sábios se deviam eximir de julgar historicamente o destino dos povos e a natureza dos seus governos significava, na prática, silenciá-los. Foi exactamente isso que aconteceu. Entre 1762 e 1778, nenhum outro projecto editorial com idêntica ambição voltaria a ver a luz do dia em Portugal.

O JORNAL ENCICLOPÉDICO (1779-1793)

Um ano antes da criação da Academia Real das Ciências de Lisboa, Felix Antonio Castrioto, em nome de uma sociedade de homens de letras, lança, com a necessária aprovação régia, o *Prospecto de um Jornal Encyclopedico*. Esta forma de publicitação autónoma de um jornal destinado “a difundir as luzes dos sabios e fazer proveitosas a todos as suas descobertas” é, já em si, uma novidade. Prematuramente anunciado e precocemente suspenso, – o primeiro número, datado de Julho de 1779, não chegou a publicar-se na íntegra – reaparece nove anos depois com a mesma designação e linha editorial²⁵. No grupo de colaboradores regulares do jornal incluem-se: Bento José de Sousa Farinha, sócio da Academia Real das Ciências de Lisboa, professor régio de filosofia e bibliotecário da Real Biblioteca da Ajuda; José da Costa e Sá, professor régio de gramática e língua latina e sócio correspondente da Academia Real das Ciências; António de Almeida, cirurgião da Real Câmara, e, mais tarde, membro do Colégio Real de Cirurgiões de Londres; e, entre outros, vários brasileiros com destaque para Francisco Luís Leal, professor régio de filosofia racional e moral, Francisco Sales, professor régio de retórica e poética e Manuel Joaquim Henriques de Paiva, médico, académico, notável publicista e um dos principais mentores do jornal²⁶.

Repartido por oito secções temáticas: Filosofia, Medicina, História Natural, Economia Civil e Rústica, Literatura, Relações Políticas dos diferentes Estados do mundo, Miscelânea, e Notícia das Produções literárias de todas as nações, o *Jornal Enciclopédico* mobiliza a atenção do leitor instruído e convida-o a participar, activamente, na vida cultural e no desenvolvimento económico do país. Espaço de vanguarda do movimento enciclopedista em Portugal, o jornal resiste, com pesados apoios institucionais, às campanhas movidas por detractores avulsos. Goza, episodicamente, de uma certa clemência censória (Guedes, 2001, p. 96), aceita a regra do silêncio imposta ao noticiário político remetido de França e orienta a sua atenção para o outro lado do Atlântico²⁷. No número de Outubro de 1789, dá a conhecer os principais artigos da Constituição dos Estados Unidos, sob pretexto de que o seu conhecimento seria útil aos homens de negócio que tivessem interesses comerciais na “Nova República”. Publicado mensalmente, começou por vender-se em cadernos avulsos nas principais cidades do país. Teve vários editores, mas foi sem dúvida João Baptista Reycend quem, por mais tempo, financiou a sua publicação²⁸.

Da lista de assinantes para o ano de 1789, verifica-se que 348 exemplares (quase 70%) eram subscritos por pessoas residentes na capital e 40 (8%) por habitantes da cidade do Porto; para Coimbra seguiam mensalmente apenas

16 exemplares (3%); os restantes cem assinantes distribuíam-se pelo continente, Brasil e estrangeiro (Lisboa, 1991, pp. 46-47). Admitindo que os subscritores absorvessem cerca de dois terços da produção do jornal, é razoável fixar a sua tiragem em 800 exemplares por número.

O êxito da segunda fase do *Jornal Enciclopédico*, que ocupa um lugar ímpar no jornalismo cultural português de finais de Setecentos, deve-se a três ordens de factores. Em primeiro lugar, a aceitação do periodismo enciclopédico acompanha o crescimento da edição e o anúncio de literatura filosófica e científica entre os anos de 1780 e 1800 (Lisboa, 1991). É no final da década de oitenta que as Memórias da Academia Real das Ciências começam a ser publicadas²⁹ e que algumas das principais obras de ciência moderna, escritas em português, vêm a lume. Entre as mais representativas contam-se as de Domingos Vandelli³⁰, Avelar Brotero³¹ e Vicente Coelho da Silva Seabra Teles³², todas elas com direito a notícia destacada no *Jornal Enciclopédico*. Por outro lado, os catálogos relativos aos anos de 1777 a 1797, elaborados por livreiros franceses estabelecidos em Lisboa (J. B. Reycend, F. Rolland, Viúva Bertrand e Filhos, Borel e P. Martin), as listas de impressões da Régia Oficina Tipográfica para os anos de 1798-1799, e a relação das obras à venda na loja da Impressão Régia, em 1777, confirmam o crescimento da oferta de livros de temática filosófico-científica, histórica e literária (Guedes, 1987, pp. 73-116; Lisboa, 1991, pp. 65-66). Forte nestes segmentos de leitura, a livraria de João Baptista Reycend comportava ainda outros motivos de interesse. Aí se podiam também “assinar, comprar ‘ou somente ler’ as gazetas de Utrech, Amesterdão, Colónia, Paris e Madrid, que chegavam à loja ‘em todos os correios’” (Domingos, 1989, p. 90).

A receptividade do público às novidades científicas e literárias das Luzes justifica, igualmente, o sucesso editorial que alcançou, na mesma época, uma curiosa colecção intitulada: *Miscellanea Curioza e proveitoza ou compilação tirada das melhores obras das Nações estrangeiras*, publicada pela tipografia Rollandiana, entre 1779 e 1785. Nos 7 tomos que formam esta colectânea incluem-se algumas composições anónimas de Nicolau Tolentino. Por razões que se desconhecem o projecto portuense de uma *Bibliotheca das Sciencias e Artes, ou Notícia das melhores obras que sahem na Europa* (1793) não teve a mesma sorte (Nunes, 2001, pp. 59 e 63).

A par do livro e da leitura proliferam os espaços dedicados a colecções e experiências científicas. Aos gabinetes de Física da Universidade, do Oratório e de outros institutos, acrescem as expedições e viagens filosóficas promovidas pela Academia, os jardins botânicos, os museus e a voga de colecções particulares de História Natural. Neste conspecto, as gramáticas museológicas de tipo enciclopedista não se limitam a repetir os critérios de classificação das ciências. Patrimonializam a própria História Natural. O museu, entrevis-

to como “verdadeiro Teatro da Natureza”, passa a funcionar “como livro sempre aberto, no qual o observador se instrui com prazer” (Vandelli *cit. in* Brigola, 2001, p. 239).

Domingos Vandelli enuncia o programa a seguir na procura e organização de núcleos museais em *Viagens Filosóficas ou Dissertação sobre as importantes regras que o Filósofo Naturalista, nas suas peregrinações deve principalmente observar* (1779) e teoriza o estatuto e a finalidade dos novos espaços de ensino e interacção científica em *Memorias sobre a utilidade dos Jardins Botânicos, e Muzeus d’Historia Natural* (1770-1788). Entre os seus discípulos, Agostinho José Martins Vidigal compõe o *Methodo de fazer Observações, e Exames necessarios para augmento da Historia Natural, com meios de preparar, conservar, e dispor nos Museos os diversos productos da Natureza* (1783), e José António de Sá redige o *Compendio de Observações, que fórmão o plano da Viagem Politica, e Filosófica, que se deve fazer dentro da Patria* (1783) e as *Instrucções geraes para se formar o cadastro, ou mappa arithmetico-politico do reino* (1801). Fiel ao precursor da museologia científica setecentista, Frei José de São Lourenço reflecte na oração recitada aquando da inauguração do Museu Sisenando Cenaculano Pacense (1791) as concepções do seu mestre, Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas (Brigola, 2001).

No esboçar desta atitude de continuidade patrimonial percebem-se os traços que garantem o usufruto público de vultuosas colecções de objectos científicos, livros e peças museológicas de diversa natureza e proveniência, definitivamente erigidas em memória-monumento da ciência, entre finais do século XVIII e inícios do século XIX. Integram-se nesta linha de preocupações, os legados de José Mayne à Academia Real das Ciências de Lisboa (1791)³³, a doação que Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas faz ao museu de Beja (1791) – depois transferida para a biblioteca-museu de Évora (1805) – e ainda o projecto do mesmo bispo ilustrado de fundação da Real Biblioteca Pública da Corte (1796), o qual contempla a incorporação de um riquíssimo espólio numismático. A ideia da criação de uma biblioteca-museu em Lisboa remonta aos anos setenta do século XVIII, tendo-se concretizado, bastante mais tarde, sob a direcção de António Ribeiro dos Santos (1796). Partindo do acervo da Real Mesa Censória, Frei Manuel do Cenáculo intenta constituí-la com parte das receitas do Subsídio Literário. O novo equipamento cultural da cidade de Lisboa deveria ombrear, em termos de espólio bibliográfico, com as mais importantes bibliotecas da Europa e possuir um “muzeo de raridades” que convidasse ao estudo das ciências (Domingos, 1995).

Surgindo numa conjuntura marcada pela renovação dos mecanismos de imposição social da cultura científica, o *Jornal Enciclopédico* ajusta-se, objectivamente, ao espírito que presidiu à criação da Academia Real das Ciên-

cias, ou seja, o de promover “o adiantamento da Instrução Nacional, perfeição das Ciências e das Artes e aumento da Indústria Popular”³⁴. A este nível é estreita a cooperação mantida com aquela instituição, cuja actividade, incluindo notícias e extractos, publicações, sessões públicas e prémios a concurso, é regularmente publicitada nas páginas deste periódico. Através do noticiário relativo aos programas da Academia verifica-se que muitos prémios a concurso não eram atribuídos, por falta de opositores cultos e hábeis. Por exemplo, em 1791 ainda não se tinha premiado nenhuma memória sobre “os meios mais convenientes de suprir a falta de estrumes animais nos lugares, onde é dificultoso have-los”, tema proposto em 1788 para um prémio de 96 000 réis³⁵. A divulgação dos trabalhos da Academia Real das Ciências de Lisboa também não ocorre isoladamente. Com assinalável regularidade, o jornal inclui informações similares relativas a outras Academias científicas europeias.

Peça fundamental para o estudo do enciclopedismo em Portugal, o periódico traduz, em outros termos, a mesma intenção popagandeadora que se divisa no *Elogio Histórico de João Le Rond d’Alembert*, pronunciado por Francisco de Borja Garção Stockler na Academia Real das Ciências e publicado em 1797.

A ampla divulgação que a *Encyclopédie* conheceu em Portugal, anunciada na *Gazeta de Lisboa* e vendida por vários livreiros franceses estabelecidos na capital (Lisboa, 1991, p. 146), é outro factor importante que ajuda a explicar o êxito do *Jornal Enciclopédico*. O seu impressor, João Baptista Reycend, encarrega-se de popularizar a monumental obra dirigida por Diderot e d’Alembert. No decurso de 1783, consegue vender 624 rifas a três mil e duzentos réis cada uma – uma importância astronómica para a época –, em troca de um aliciante primeiro prémio estimado em cento e cinquenta mil réis, o valor de mercado da colecção completa da edição de 1751 da *Encyclopédie*, em 35 volumes (Guedes, 1988). Em condições normais, a pressão da procura impunha uma rotação rápida de exemplares disponíveis para venda. No final da década de setenta, numa remessa destinada à loja do livreiro Jorge Rey encontram-se títulos ainda não examinados pela Mesa Censória. Para além das *Oeuvres* de La Mettrie e de Helvétius (proibidas pelo edital da Real Mesa Censória de 24 de Setembro de 1770), a lista inclui: as *Questions sur l’Encyclopedie* atribuídas a Voltaire (1772); e o *Esprit sur l’Encyclopedie*, impresso em Genebra (1772) (Domingos, 2000, p. 187). As contas correntes e a correspondência dos livreiros franceses de sucesso estabelecidos em Lisboa com a Société Typographique de Neuchâtel colocam, nesta altura, as firmas de Rey, Rolland e Reycend entre os mais credenciados importadores de livros proibidos escritos em idioma francês. Neste âmbito, o negócio da *Encyclopédie* era verdadeiramente promissor, dadas as elevadas

margens de lucro obtidas por editores e distribuidores (R. Darnton, 1979). Internamente, o ciclo de vulgarização e de abertura ao idioma dos *philosophes* – a publicação de dicionários e gramáticas francesas entrara em curva ascendente desde os anos cinquenta do século XVIII – contribui para dar maior visibilidade à campanha de propaganda da *Encyclopédie*. Em 1786, Joaquim José da Costa e Sá – familiar de Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas –, anexa uma tradução das famosas tábuas da *Encyclopédie* à edição revista e aumentada do *Diccionario de linguas franceza e portugueza*, composto pelo capitão Manuel de Sousa (Araújo, 1990, p. 123).

Nos anos oitenta, a *Encyclopédie Methodique*, editada por Panckoucke, entra também em força no mercado português. Em Março de 1783, a *Gazeta de Lisboa* avisa que “D. António de Sancha, impressor e mercador de livros da Corte de Madrid, oferece dar ao público por subscrição a *Encyclopedia Methodica*, por ordem de matérias, em 53 tomos em fólho, e 7 de estampas, traduzida do francês em hespanhol...”. Quem quisesse adquiri-la poderia inscrever-se nas lojas de “Viúva Bertrand e filhos [...] e na de Pedro Rei, na Praça do Loreto, onde se lhes dará o Prospecto grátis”. Em Maio de 1789, o *Jornal Enciclopédico* submete novamente a obra a subscrição. Desta feita, o pedido de assinatura deveria ser remetido directamente ao editor francês. Na pequena notícia que acompanha este anúncio diz-se que aquela publicação, iniciada em 1782, dera já azo a quatro edições contrafeitas. Num mercado extremamente aberto, onde, a par do contrabando, proliferam catálogos de editores estrangeiros, prospectos e jornais contendo extractos de obras de autores censurados³⁶, as edições clandestinas pareciam ter procura assegurada.

Inserido neste contexto, o *Jornal Enciclopédico* favorece a expansão do mercado livreiro e a livre manifestação de novas ideias. Alguns dos seus redactores manifestam simpatia pela facção girondina da Revolução Francesa e o seu corpo redactorial, em conjunto, assume, como já foi salientado, a responsabilidade de divulgação da Constituição americana. Permeável à questão político-social, o jornal incentiva a discussão de matérias controversas. Questiona a prática da caridade cristã, premeia a filantropia e a iniciativa privada, enaltece o ideal de felicidade terrena, promove a tolerância e sanciona a liberdade de criação e de pensamento.

Com o fundamento de que nenhum cidadão devia ser impedido de manifestar livremente as suas ideias – “ainda quando as circunstancias não façam admissíveis os seus projectos” –, o *Jornal Enciclopédico* procura conciliar o apego à causa pública com o bem da Humanidade (ibid, Junho, 1788, vol. 1, pp. 131-132). Neste sentido, apela à criação de associações semelhantes às que “se multiplicam em todos os países com os nomes de Sociedades Livres, Económicas, Patrióticas, Sociedades dos Amantes da Pátria, etc.” (ibid, p. 133), a exemplo da “Sociedade Patriótica de Ponte de Lima”, fundada por

Manuel de Lima Bezerra em 1779-1780. Mas, ao contrário do que postulavam as *Direcções Económicas* ou os estatutos daquela agremiação³⁷, concebidos segundo o paradigma provincial das sociedades económicas erigidas, com grande sucesso, em Espanha, o articulista do *Jornal Enciclopédico* advoga um sistema mais abrangente, económico, médico-sanitário, policial e humanitário, de intervenção dos particulares na vida pública. Assente na participação voluntária do maior número de benfeitores da pátria, o projecto de uma grande Sociedade Nacional Patriótica é sujeito a plebiscito popular e a subscrição pública nas páginas do segundo número do jornal (Junho de 1788). A quota mínima de admissão é fixada em 3200 réis, sem discriminação de sexo, idade ou estatuto social. A Associação deveria promover grandes obras públicas – abrir canais, construir pontes e estradas, etc. –, fomentar a agricultura, contribuir para o bem-estar e para o progresso social e concorrer activamente para a extinção da mendicidade, não através da esmola mas da criação de emprego.

A sociedade civil, convocada a contribuir para a prosperidade nacional, tendia assim a sobrepor-se ao Estado no policiamento dos costumes, na assistência aos desvalidos e na manutenção da higiene pública. Neste domínio, considerava-se tarefa prioritária a constituição de uma rede médica e filantrópica de cobertura sanitária para os mendigos e a institucionalização de fundos, de tipo mutualista, destinados a socorros de emergência. Porque “um dos principais objectos da economia é a saúde dos indivíduos”, a associação, depois de constituída, tomaria a seu cargo a criação de outros dois estabelecimentos: uma Academia Económica e uma Sociedade Médica. Porém, “antes de estender a associação a todo o reino, seria necessário que ela se estabelecesse na capital” (ibid, pp. 145-150).

Em nome da sociedade civil, a partilha de competências e atribuições da Intendência Geral da Polícia – estabelecida em 1760 e renovada em 1780 – visava também o esvaziamento da função complementar de vigilância judicial exercida por aquele organismo (Lousada, 1995). À margem da política centralizadora do Estado em matéria de saneamento da ordem pública e prevenção de delitos, uma outra Sociedade de Beneficência Judicial é lançada nos números de Outubro e Novembro de 1788. Desta feita, publicitam-se integralmente os seus estatutos. No artigo 4.º, diz-se que “sendo o principal objecto desta Sociedade o defender, e socorrer os que pela sua pobreza não estão em circunstancias de reclamar a autoridade dos tribunais, é bem de esperar que os magistrados, jurisconsultos, escrivães, se apressem” a inscrever-se (ibid, Novembro, 1788, vol. 3, p. 226). A iniciativa, de inspiração filantrópica, comporta uma tomada de consciência aguda da importância do trabalho na consecução do progresso, e da lei na restauração da ordem pública. Em ambos os casos prevalece a convicção de que “as opiniões não se

podem mudar por via da autoridade”, mas antes pela razão dos argumentos que as sustentam (ibid, Junho, 1788, vol. 2, p. 154).

Apostado em divulgar as produções literárias e científicas nacionais e estrangeiras, o jornal concede um largo espaço noticioso ao pensamento dos “génios do século”: Voltaire, Rousseau, Diderot, d’Alembert, Condillac e A. Smith, com alusões explícitas a obras de circulação proibida. A ambivalência de critérios na apreciação de alguns destes autores não é ocasional nem desprovida de sentido. Tomemos como exemplo os casos de Voltaire e de Rousseau. Ambos personificam o melhor e o pior do século: o exercício da crítica filosófica, contraposto aos perigos da irreligião e da insurreição política. Esta bipolaridade valorativa desvanece-se rapidamente. Em Maio de 1789, anuncia-se a subscrição das *Oeuvres Corrigées* de Voltaire e, em outro artigo do mesmo número, considera-se que o “merecimento próprio” de Rousseau em matéria moral “é sobejo para conciliar a aprovação e estímulo de todos os inteligentes” (ibid, Maio, 1789, vol. V, p. 296). Um mês depois, uma elogiosa transcrição retirada da introdução de Mercier às *Oeuvres Complètes* (1788) de Rousseau tornava mais atractiva a procura da edição publicitada.

Este volte-face em relação ao autor do *Contrato Social* patenteia-se, sem reservas, no comentário feito à segunda edição do livro de Schwarz, *Reflexions sur l’Esclavage des Negres* (1788). “O incómodo manifestado pelo autor contra os que atacam os ‘espíritos quiméricos’ que defendem os Direitos do Homem, alusão que não deixa de visar o Cidadão de Genebra, é secundado pelo comentarista que se regozija por estes mesmos espíritos chegarem até nós, e serem ouvidos os seus brados a favor da liberdade e de tais direitos” (Machado, 2000, p. 408). “Os defensores dos direitos do homem”, diz o articulista do *Jornal Enciclopédico*, declaram proscritos todos os cativeiros, porque acreditam na força da opinião pública, “essa soberana potência da terra, que faz triunfar as verdades que sente” (ibid, Jul., 1789, V, p. 44). No campo da pedagogia, o *Émile* é motivo de controvérsia. Em Janeiro de 1792, admite-se não ser razoável “seguir à risca” o sistema de Rousseau, mas “sempre que houver ocasião de o pôr em prática sem dificuldade se tirará dele proveito”.

A evolução de perspectivas em relação à questão religiosa merece também reparo. Se no primeiro número de 1779, em artigo dedicado ao exame da Filosofia, o problema central se cifra na problemática Razão/Revelação, concluindo-se que nesta última reside o fundamento da religião, em 1791 a preocupação é já outra. Procura-se então demonstrar, com base em Condillac, Locke, Hume, Buffon e Diderot, que “o império da filosofia” é totalmente independente “do império da fé” (ibid, Abril, 1791, XI, p. 79). Neste mesmo número, inscreve-se a notícia da publicação de *Theory of Moral Sentiments* (Londres, 1790) de Adam Smith e traça-se o elogio do economista inglês, considerado um dos maiores pensadores do seu tempo. No mês seguinte,

surge a primeira referência pública à obra de Jeremy Bentham, *Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação* (ibid, Maio, 1791, XI, p. 237).

Farol de todas as reformas convenientes à monarquia portuguesa, a política esclarecida de Frederico II da Prússia continua a ser alvo de notícia, à mistura com sugestões de leitura de inspiração claramente liberal. Esta oscilação de pontos de vista acabará por levar ao encerramento do *Jornal Enciclopédico* (Maio de 1793). A posterior prisão, condenação e confisco de bens de dois dos seus principais redactores: Manuel Henriques de Paiva e António de Almeida, ambos acusados, em 1809, pelo Juízo da Inconfidência, de sediciosos revolucionários e agentes da França napoleónica e, também pelo mesmo motivo, a fuga para o exílio, em Inglaterra, do editor João Baptista Reycend viriam, mais tarde, confirmar as suspeitas da Intendência Geral da Polícia a respeito do periódico de que mais se falava em Lisboa, nos anos oitenta e noventa do século XVIII.

MEANDROS DA LEITURA: PERMISSÕES TÁCITAS E TRANSGRESSÕES OCULTAS

Não será talvez exagerado afirmar que o *Jornal Enciclopédico* beneficiou do “excesso de descuido” posto na vigilância dos hábitos de leitura dos portugueses. A expressão é de José Seabra da Silva e consta de uma carta dirigida, em Dezembro de 1789, ao Principal Abranches, presidente da Comissão de Exame e Censura de Livros. Aí se diz que o mercado está inundado de “uma multidão incrível de livros libertinos, escandalosos e sediciosos”, que correm avulsamente obras estampadas fora do reino, especialmente “livros promotores da Religião Filosófica”, temíveis e difíceis de combater por serem “lisonjeiros do espírito ou fatuidade humana” (Bastos, 1926, pp. 255-256).

Recorde-se que 12 anos antes, a Mesa Censória havia já intimado os mercadores de livros de Lisboa a assinarem um termo de compromisso que previa que estes “não mandassem vir livros de fora do reino, para o que avisariam os seus correspondentes; porque – acrescenta o edital de 7 de Outubro de 1777 – daqui por diante não terão reversão os livros libertinos antes lhes ficarão todos os que lhe forem achados, perdidos e sequestrados para sempre” (Domingos, 2000, p. 147). Não era, aliás, a primeira vez que a questão da comercialização de livros proibidos se colocava nestes termos. Em Coimbra, onde as infracções eram frequentes, os livreiros foram igualmente obrigados a jurar, em 1765, que não encomendariam ou venderiam obras heréticas ou sediciosas (Loureiro, 1954). Um tal pacto era difícil de manter mesmo fora da capital. Em 1768, os livreiros portuenses Durand e Gouteau reservavam do olhar do público as colecções mais disputadas, entre as quais se encontravam alguns textos célebres de Rousseau. Apesar da prudência manifesta de

compradores e vendedores, a repressão abate-se sobre estes últimos. Na sequência das buscas efectuadas após a publicação do edital de 7 de Outubro de 1777, vários livreiros foram presos, continuando, nos anos seguintes, o controlo dos livros em circulação a produzir um montante significativo de apreensões de obras clandestinas escritas, sobretudo, em francês. Em 1791, são confiscados todos os livros de Raynal, Rousseau e Voltaire que se encontravam à venda nas lojas de Dubié e Loup, e presos os respectivos livreiros.

Apesar da vigilância exercida sobre o comércio de livros, era relativamente fácil a aquisição de títulos suprimidos pela censura prévia. Recorde-se que o Regimento da Real Mesa Censória, datado de 18 de Maio de 1768, previa regimes excepcionais de posse e uso de livros absolutamente proibidos. Podiam adquiri-los a Universidade e as comunidades religiosas, para além de teólogos, juristas e homens de letras que alegassem que a leitura de livros defesos se tornava imprescindível ao exercício do seu magistério. A partir de 1779, também a recém-constituída Academia Real das Ciências de Lisboa passava a gozar de idêntico privilégio. A Real Mesa Censória facilitava ainda a obtenção directa de licenças a particulares insuspeitos de abraçarem doutrinas heterodoxas ou subversivas. Concedidas por períodos de tempo variáveis, normalmente de dez anos, estas licenças abrangiam um número razoável de pessoas. Só no ano de 1772 foram requeridas à Real Mesa Censória cento e cinquenta e quatro licenças para leitura e posse de obras defesas (Machado, p. 166, nt. 52). Tais concessões estendiam-se, naturalmente, ao próprio comércio livreiro. Em 1776, Francisco Clamopin Durand, mercador de livros na cidade do Porto, pede à Real Mesa Censória autorização para venda de livros defesos “às pessoas que tivessem licença para os ter”, evocando que tal privilégio “se tem concedido aos mais livreiros” (Loureiro, 1994, p. 43). Tratava-se, de facto, de uma prática corrente, como confirma a advertência que acompanha o extenso *Catalogo de alguns livros que chegaram a Jozé Rey* (1788). A juntar a estas facilidades, deve ainda mencionar-se a tolerância oficialmente conquistada pela comunidade inglesa estabelecida em Portugal, no que toca a questões de credo e doutrina e, ainda, a relativa independência de que gozavam os oficiais das legações estrangeiras e os agentes diplomáticos em relação à política repressiva da Intendência Geral da Polícia. Sabe-se também que, ao abrigo da autonomia concedida à Academia Real das Ciências – isenta, por privilégio, de censura – alguns dos seus mais influentes membros, como o duque de Lafões, o abade Correia da Serra e o naturalista Domingos Vandelli, não só agenciavam a circulação ilegal de livros como protegiam personalidades estrangeiras perseguidas pela Intendência Geral de Polícia – o médico francês Broussonet, que Pina Manique rotulava de partidário da facção jacobina da Revolução Francesa, encontrou refúgio seguro na Academia.

Perante o que ficou exposto, pode dizer-se que não eram apenas os homens de letras, como assinalava João Pedro Ribeiro, que adoptavam como critério de encomenda de obras estrangeiras o *Índice das obras proibidas* da Real Mesa Censória (Ramos, 1979, p. 27). “Toda a gente” em Lisboa – observava um visitante estrangeiro – “sem por isso incorrer em censura, pode ler e possuir livros proibidos” (Ruders, 1981, p. 224).

Em fim de século, a leitura ilícita assume contornos inquietantes, em parte explicáveis por factores de perturbação antigos que, nesta fase, se intensificam e quase tornam inviável o tradicional controlo exercido sobre o sector livreiro. Dito de outro modo, a dinâmica do mercado – com a procura em alta a corresponder a uma rotação rápida de títulos que escapam, pela sua actualidade, ao esquema rígido de supervisão censória – parece sobrepor-se aos ineficazes mecanismos de vigilância instituídos. A fraude e a corrupção alastram na alfândega de Lisboa. Certas delegações diplomáticas são acusadas de dar cobertura à importação irregular de livros. Os marinheiros estrangeiros encarregam-se “de fazer chegar ao seu destino” encomendas de particulares (Ruders, 1981, p. 225). Os censores sabem que as remessas ilegais entram nos portos portugueses disfarçadas, “não com brochura ou encadernação francesa, mas sim portuguesa” (Macedo, 1801, p. 10). Apesar de conhecidos, estes e outros expedientes continuam a alimentar o comércio de contrabando. Nestas circunstâncias, não surpreende que, em 1792, o livreiro Diogo Borel tenha conseguido introduzir no reino o catecismo jacobino composto por Collot d’Herbois, intitulado *Almanach du père Gérard*, e centenas de exemplares da Constituição Francesa, ambos traduzidos para português (Dias, 1980, vol. I, t. I, p. 360).

Por outro lado, o aparelho censório, reformado em 1768, 1787 e 1795, nem sempre funcionou como um organismo coeso. No início, a controvérsia atinge episodicamente o regular funcionamento da instituição – entre 1768 e 1777, em 1500 processos apenas dez obras concitam pareceres contraditórios por parte dos censores (Tavares, 1997, p. 163). Nesta fase, são raras as brancas da censura. Mas, por vezes, acontecem. *O Amigo do Príncipe e da Pátria: ou o Bom Cidadão*, texto de inspiração rousseauiana, obtém parecer favorável de publicação na edição original francesa (1770), correndo, mais tarde, também em versão portuguesa (1779). Dada a pressão exercida por impressores e livreiros no sentido de dar escoamento às novidades que iam chegando do estrangeiro que, ao que tudo indica, correspondiam à procura, os censores não tinham mãos a medir. Apresentados conjuntamente com obras mais recentes, muitos impressos, proibidos na primeira fase de funcionamento da Real Mesa Censória, sujeitos posteriormente a revisão, obtêm licenças para correr. Na década de oitenta, os mais famosos textos de carácter histórico e dramático de Voltaire – como por exemplo, *Alzire ou les Américains*,

L' Orphelin de la Chine, Le Fanatisme ou Mahomé, Oedipe e Mérope – são editados, em português, com o nome do autor no frontispício (Brito, 1991). O mesmo acontece com versões traduzidas de obras célebres de Pope, Milton, Young, Volney, Condillac e outros autores. Inconformado com este estado de coisas, Bento José de Sousa Farinha, no *Memorial das causas da corrupção da filozofia entre nos* (1784), lastima a “franqueza e liberdade” da Mesa ao deixar “imprimir e correr muitas e mui ridiculas traduções de Livros filozoficos francezes” (Machado Santos, 1947).

No ano em que é impressa, em Coimbra, a tradução da *Arte de Pensar do abbade Condillac* (1794), sai igualmente do prelo, com grande escândalo, a *Medicina Theologica* de Francisco de Melo Franco. Este episódio foi a gota de água que fez derramar o copo. Em 1795, é reposta a censura tripartida (do Desembargo do Paço, Ordinário da diocese e Santo Ofício) mas, mais uma vez, os resultados ficaram aquém das expectativas. Sob a capa de literatura jocosa, muitos folhetos de carácter libertino e obras anónimas ultrapassam o crivo censório como aconteceu, por exemplo, com as *Mulheres Célebres da Revolução Francesa* (1804), que conheceu duas reimpressões em 1818 (Vargues, 1987, p. 534).

Apesar da expansão e da diversificação da oferta legal e ilegal de títulos, alguns impressores e livreiros atravessam dificuldades económicas. Aos apresamentos de mercadoria na alfândega e às confiscações de bens – ruinosos em caso de infracção comprovada – sobrepunha-se o problema das sobras de edição. Murphy, de visita a Portugal em 1789, observa que, com frequência, “as despesas de papel e de impressão não poderiam mesmo ser cobertas pela venda das obras” (Murphy, 1797, p. 223). Este dado, descontado um certo exagero, é importante num país escassamente alfabetizado, onde poucos se davam ao luxo de comprar livros e nem todos os que tinham competência para o fazer revelavam apetência pela leitura.

Em Lisboa, local privilegiado de observação, o limiar mínimo de alfabetização, aferido através das escrituras testamentárias, cresce muito lentamente ao longo do século XVIII. Em 1790, apenas cerca de 50% dos testadores são capazes de subscrever a sua declaração de última vontade. Se tomarmos como termo de comparação o ano de 1730, em que só 35% dos testadores revelam idêntica competência, verifica-se que a progressão realizada se opera em benefício das classes laboriosas, especialmente dos lojistas e artífices – que apresentam ganhos substanciais em matéria de alfabetização – e das mulheres que duplicam a sua representação no grupo dos potencialmente alfabetizados. Portanto, quando em 30 de Maio de 1790 são oficialmente criadas as primeiras escolas femininas – de difícil implantação, pelo menos até 1815 –, a população feminina lisboeta evidencia já uma maior proximidade com a cultura escrita: 36% das mulheres que acedem ao acto notarial de transmis-

são de património testemunham possuir uma competência até então raramente atestada por mulheres de gerações anteriores. A amostra que aqui tomamos como referência, dadas as suas distorções sociológicas, não traduz o universo das práticas da escrita na capital, embora sinalize tendências e denuncie algumas transformações nas condições de acesso a um conjunto mais vasto de bens culturais (Araújo, 2000).

Neste meio difuso, a pedagogia da palavra convive, por vezes com dificuldade, com a cultura do livro. A indecisa geografia da leitura, requerendo uma outra ligação perceptiva ao mundo da escrita, nem sempre é suportada pela posse do objecto impresso. Sem confundir os novos alfabetizados com os potenciais compradores de livros, uma coisa é certa, o mercado do livro expande-se neste período e os leitores tornam-se mais exigentes em relação à actualidade dos impressos disponíveis para aquisição. Feita a prevenção, importa agora captar os meandros da circulação social do livro.

No final da década de sessenta do século XVIII, o espaço de conservação e de fruição de objectos impressos distribui-se desigualmente no território. As bibliotecas usuais, ou seja, os pequenos conjuntos de livros predominam sobre as grandes colecções de livraria. Os núcleos fortes, no entanto, denotam um claro ascendente do clero na organização das redes de leitura. O levantamento promovido pela Real Mesa Censória – edital de 10 de Julho de 1769³⁸ – apesar das suas evidentes falhas e imperfeições³⁹, revela que os declarantes de espólios bibliográficos constituem uma elite alargada. Num total de 3357 catálogos de livrarias particulares enviados à Real Mesa Censória, entre 1769-1770, 659 dizem respeito à comarca de Lisboa, 520 à do Porto e 357 à de Coimbra, ou seja, cerca de metade das bibliotecas inventariadas concentram-se nestas três grandes áreas geográficas. Para além disso, verifica-se que 62,1% das bibliotecas existentes no país se situam na zona litoral, a norte do Tejo. Entre outros factores, a geografia das redes formalizadas de leitura parece beneficiar do circuito de abastecimento internacional do mercado e da expansão do comércio livreiro nas três cidades assinaladas. Por isso, não espanta que nas bibliotecas aí sediadas se encontrem melhor representados títulos recentes publicados em idioma estrangeiro, especialmente em francês e espanhol (Marques, 1963; Loureiro, 1994).

As 125 bibliotecas de particulares respeitantes à cidade do Porto, recentemente analisadas, evidenciam que o clero detém maior quantidade de livros. Outras bolsas “superlativas de leitura” surgem no interior do grupo dos militares e no seio das profissões liberais, com destaque para os cirurgiões. As estratégias de leitura destas elites cultivadas acusam uma forte tendência para a especialização técnico-profissional e uma evidente atracção pela História, Filosofia e Belas Letras (Loureiro, 1994). Para a cidade de Lisboa faltam estudos da mesma natureza. Em contrapartida, sabe-se que, à escala nacio-

nal, só 2,5% das livrarias inventariadas (correspondentes a 85 catálogos) são propriedade de mulheres. Excluindo as viúvas e as religiosas, apura-se que a autonomia feminina laica no campo da leitura se reduz a metade da cifra inicialmente apresentada (Castro, 2001).

A breve e imperfeita radiografia das bibliotecas declaradas à Real Mesa Censória em 1770 isola um núcleo bem definido de potenciais leitores, cujos deslocamentos para a área de influência das Luzes permanecem, em parte, indefinidos e circunscritos à escala privada. Em termos de expansão das redes de leitura, sabe-se que, em 1777, a livraria da Universidade de Coimbra, com mais de 30 000 volumes de autores modernos, adquire o estatuto de biblioteca pública. Entretanto, só cerca de vinte anos depois é instituída a primeira Biblioteca Pública em Lisboa, situada no Terreiro de Paço, composta por cerca de 80 000 volumes e aberta, sem restrições, a todas as classes sociais, três vezes por semana. A par destas instituições devem também considerar-se as livrarias que, embora não tendo a mesma natureza, facultavam a um conjunto indeterminado de leitores interessados a consulta de boa parte dos seus espólios bibliográficos (Lisboa, 1991, p. 43).

Nesta situação, encontram-se, entre outras, a bem aparelhada livraria do Real Hospício de Nossa Senhora das Necessidades – com mais de 24 000 volumes, segundo estimativa do padre António Pereira de Figueiredo, aberta aos alunos que frequentavam os cursos de filosofia, moral, teologia e primeiras letras ministrados pelos oratorianos – e as não menos actualizadas e extensas colecções de livros dos conventos de N.^a Senhora de Jesus e de S. Vicente de Fora. Esta última livraria, “uma das mais nomeadas de Lisboa”, atraía “gente de certa ilustração”. Aqui, a consulta de bibliografia de acesso reservado (de títulos incluídos nos editais da Real Mesa Censória) era geralmente pretexto para reuniões, mais ou menos informais, em que se discutiam e debatiam ideias, conforme relata José Liberato Freire de Carvalho, nas suas *Memórias*. Para prevenir inconvenientes maiores, os frades bibliotecários de algumas congregações religiosas, como a de S. Bento⁴⁰, chegam mesmo a ser aconselhados, pelos respectivos Provinciais, a reduzirem a aquisição de livros e a limitarem o acesso de pessoas estranhas à ordem às suas livrarias (Machado, 2000, p. 165). Os elementos fornecidos por Link e Carl Ruders relativos a duas grandes bibliotecas conventuais – a do convento de N.^a Senhora de Jesus e a dos capuchinhos de Brancanes – confirmam, também, as facilidades oferecidas por alguns cenóbios aos leitores que, entre 1797 e 1802, procurassem as extensas e actualizadas colecções de obras modernas portuguesas, espanholas, italianas e francesas aí existentes. Com base neste e noutros dados, estima-se que em Lisboa existissem, no total, cerca de 280 000 volumes disponíveis em bibliotecas públicas ou semipúblicas (Lisboa, 1991, p. 43), número que, por um lado traduz uma oferta plural de leitura, e por outro

aproxima muitas instituições, supostamente imunes à influência das Luzes, da órbita da influência da cultura filosófica do século.

Em circunstâncias excepcionais, as celas conventuais convertem-se em espaços de aprazível tertúlia literária e filosófica. Enclausurada por razões políticas, na sequência do atentado contra D. José I (1759), com a mãe e as irmãs no convento de S. Felix em Chelas, a marquesa de Alorna, D. Leonor de Almeida, reúne para seu estudo e instrução 600 livros, “todos cheios de notas”, conforme confessa a seu pai em carta (Alorna, 1941, p. XX). Lê quase todos os filósofos modernos, Locke, Voltaire, d’Alembert, Diderot, Wolff, Condillac, e até mesmo Rousseau, chegando a transcrever para os seus cadernos trechos de *Émile*. No locutório galante de Chelas, o comércio epistolar, os outeiros poéticos e a troca de ideias e de livros processam-se ao sabor dos cânones estéticos e das novidades filosóficas das Luzes.

Se as bibliotecas particulares desempenham uma função determinante na configuração da cultura erudita e mundana da aristocracia e da burguesia, também a duplicação de pontos de venda de livros na capital – em 1800, Lisboa conta com cerca de três dezenas de estabelecimentos livreiros – não deixa de estar intimamente associada às transformações operadas nas formas de convívio e de sociabilidade intelectual das elites cultivadas. As livrarias distinguem clientelas. Denúncias anónimas à Intendência Geral da Polícia dão fé, em 1808, que na “loja do livreiro Rollão [Rolland], grande jacobino ele, e seu filho”, se formam “juntas de partidistas”, o mesmo acontecendo na livraria de Jorge Rey, “sistematicamente apontada como local de reuniões de carácter político” (Lousada, 1995, pp. 349 e 370).

A par das bibliotecas particulares e dos estabelecimentos livreiros, os gabinetes de leitura, de criação tardia em Portugal, constituem um elo intermédio no acesso ao livro e um poderoso suporte na modelação dos gostos e interesses do leitor anónimo. A primeira indicação sobre este tipo de modalidade de leitura-aluguer remonta a 1801 (Ruders, 1981, p. 225) mas, com segurança, apenas se documenta o funcionamento de um segundo gabinete de leitura, fundado por Pedro José Bonardel, em 1814. Depois disso, sérias dificuldades travam a expansão desta típica “instituição cultural burguesa” (R. Darnton). Embora os gabinetes não deixassem de ser empreendimentos lucrativos, a verdade é que a sua vulgarização depende, depois dos anos vinte do século XIX, das condições de liberdade de associação e de comunicação permitidas pela conjuntura política (Esteves, 1984; Domingos, 1985; Guedes, 1987; Lisboa, 1991; e Lousada, 1995).

A POLITIZAÇÃO DA ESFERA PÚBLICA

Durante a segunda metade do século XVIII, assinala Roger Chartier, “no mundo das elites sociais e intelectuais, a menor dependência em relação à autoridade do Estado, distingue-se pela emergência de uma esfera cultural autónoma. Caracterizam-na dois traços: por um lado, a constituição de um público, cujos julgamentos críticos e práticas culturais não são exclusivamente comandados pelos decretos de gosto da corte ou pela autoridade académica; por outro, a afirmação de um mercado de bens culturais que inscreve a sua lógica própria no interior, e muitas vezes contra as submissões e as hierarquias impostas por formas antigas de patrocínio” (Chartier, 1990, pp. 188-189).

Este modelo de compreensão da realidade ajusta-se, descontando os desfasamentos de tempo, a intensidade das manifestações descritas e o alcance que se lhes atribui, à dinâmica cultural das Luzes em Portugal, no último quartel do século XVIII. Neste período, a esfera pública literária envolve novas formas de sociabilidade que, por seu turno, remetem para outro tipo de mecanismos de legitimação da actividade intelectual (Toscano, 1994). A elite mundana e letrada anima salões e tertúlias literárias, origina ou alimenta dissidências académicas, não se alheia das discussões e das diversões cultivadas em círculos mais restritos, como os clubes e as assembleias ou partidas, goza de salvo-conduto nos botequins, cafés e lojas de bebidas que proliferam nas grandes cidades, sobretudo na capital e, nalguns casos, marca presença em influentes ajuntamentos clandestinos e lojas maçónicas.

Um traço comum unifica as diferentes formas de participação dos indivíduos nas teias de sociabilidade acima mencionadas: o uso público que estes homens e mulheres fazem da sua razão relega para segundo plano as diferenças de estado e de condição que os separam na sociedade. De uma forma ou de outra, congrega-os o facto de serem escritores, leitores ou auditores atentos, espectadores, amantes de novidades e fruidores de toda a casta de prazeres. São essas qualidades que dão fama ou que simplesmente singularizam os protagonistas dos diversos núcleos de discussão convivial permeáveis à irradiação dos ideais das Luzes. Para além disso, neste tipo de comércio social de ruptura, a informalidade das trocas culturais é fortemente condicionada pela natureza cosmopolita dos seus agentes.

A disseminação dos espaços de convívio e de discussão intelectual que referi, sendo anterior à Revolução Francesa, conhece, no último decénio do século XVIII, uma significativa expansão. Mas, não se pense que só as grandes urbes, Lisboa, Porto e Coimbra, ofereciam condições para a emergência de focos clandestinos de discussão de ideias, permuta de livros, arrebatadas manifestações de liberdade e fecundos ócios de gozo libertino. O meio militar,

com os seus postos-chave preenchidos por oficiais estrangeiros com boa formação em quartéis e lojas maçónicas, desempenhou um papel importante no processo de desarticulação dos tradicionais mecanismos de reconhecimento cultural e social (Marques, I, 1990).

No quadro da reorganização do Exército português (1762-1768), confiada ao conde de Schaumburg-Lippe, várias guarnições de oficiais estrangeiros foram estrategicamente aquarteladas em pequenas localidades da província. Numa dessas praças, sediada em Valença do Minho, reúnem-se, sob o signo da tolerância religiosa, maçons, protestantes, deístas e católicos, nacionais e estrangeiros. O famoso poeta e matemático José Anastácio da Cunha (1744-1787) experimentou, por largos anos, os benefícios dessa autêntica trincheira de liberdade. Aí viveu entre 1764 e 1773, ano em que, a convite do marquês de Pombal, abandona o posto de tenente de artilharia para ocupar a cátedra de Geometria na recém-criada Faculdade de Filosofia e Matemática, entrando, assim, pela porta grande da Universidade, sem nunca antes a ter frequentado. Desprovido de *curriculum* académico, mas com provas dadas na ciência dos números – antes da publicação dos *Principios Mathematicos* (1787), a sua obra magna, compusera a famosa carta *Fisico-Mathematica* (1769) –, José Anastácio da Cunha continuava, em Coimbra, a emparelhar o estudo das ciências com o culto das musas. Caído nas malhas da Inquisição, em 1778, confessaria que os “livros libertinos que com frequencia lia”, os “costumes depravados [...] que via praticar na ditta Praça [de Valença]” e “a liberdade de consciência com que desejava já viver” o levavam a acreditar “ser justa a Tolerancia em materia de Religião, e licito a qualquer pessoa seguir aquella que mais se lhe ajustasse com a sua razão” (*apud* Ferro, 1987, pp. 124-125). Bem vistas as coisas, as quadras de *A Voz da Razão* – a mais conhecida das obras poéticas que lhe foram atribuídas – exprimem o mesmo anseio tumultuoso de tolerância, a mesma incerteza inquieta perante a transcendência, o mesmo frenesim fraterno de humanidade e a mesma aspiração suprema de liberdade.

Libertino na desculpabilização do amor, sensual na linguagem do prazer e filósofo a ponto de desconfiar dos próprios filósofos⁴¹, Anastácio da Cunha assente, perante os inquisidores, ter traduzido, de Voltaire, a oração final do “Poema da Ley Natural” e a tragédia *Maomé* – publicada apenas em 1785, a par de outras versões impressas, sem declaração de tradutor e sem o seu título disjuntivo original: *o Fanatismo, ou Maomé, o Profeta*. Ocultando outras derivas literárias de idêntico carácter, limita-se a confessar ter vertido para português *The Universal Prayer* de Pope (Cidade, 1930). E de sua lavra, apenas refere o poema *Veritati Sacrum*, em que “louva os Filozofos modernos como, Neuton, Vultaire, Rouseau, e outros”, por estar convicto “não haver cousa mais justa que o Tolerantismo” (*apud* Ferro, 1987, p. 131).

Pela maneira como vivia, pelos livros “ímpios” que possuía, pelas cartas que lhe foram aprendidas – a de sua amante Margarida, escrita em alfabeto maçónico, escapou ao fraco entendimento dos inquisidores – e, sobretudo, pela confissão que produzira, a sentença da Inquisição inculpava-o de: “heresia”, “apostasia”, “deísmo”, “tolerantismo” e “indiferentismo”⁴².

Ora, eram exactamente estes atributos que o faziam estimado e admirado noutros círculos de convívio e de discussão intelectual. Com frequência, reuniam-se à noite em sua casa, em Coimbra, João Paulo Bezerra, os doutores Luís Cechi e José Francisco Leal, lentes de Medicina, alguns moços fidalgos como D. Rodrigo de Sousa Coutinho e os irmãos D. Domingos e D. José António, os filhos do morgado de Mateus e outros visitantes de menor gabarito social. O evangelho destas assembleias era normalmente ditado pela leitura de Voltaire, Bayle, Hobbes, Helvétius, Holbach, Meslier, Diderot, etc.

Semelhantes audácias de espírito estendiam-se a outras assembleias, também elas polarizadas pela discussão de matérias de religião e política. Na sequência da devassa de 1778, seriam identificados como activos e perigosos livre-pensadores: José Maria Teixeira, Jerónimo Lobo, José Barreto, Mathias Barbosa e João António de Sousa. Em 26 de Agosto de 1781, da leva de penitenciados pelo Santo Ofício, acusados de enciclopedistas, tolerantes, deístas, materialistas e ateus, não escaparam: António da Silva Lisboa, o padre Francisco Guedes Mano, Francisco de Melo Franco, agitador conhecido, que alguns contemporâneos apontam como autor do *Reino da Estupidez*, Francisco José de Almeida, leitor e propagandeador, segundo os respectivos autos, das doutrinas de Rousseau e, entre outros, António Pereira de Sousa Caldas, autor da ode ao *Homem Selvagem*, composição impregnada de naturalismo rousseauiano (Braga, 1894; Machado, 2000; e Ramos, 1961, 2001). Compreende-se assim que, poucos anos volvidos, José Agostinho de Macedo aponte o dedo aos “meninos enfatuados com anno e meio de Mondego, e enfronhados em quatro quimeras e disparates de Helvétius, de Jacques, e de Diderot” (Macedo, 1810, p. 87). Na opinião de outro contemporâneo bem informado, Jean-Jacques Rousseau era, juntamente com Montesquieu, Blackstone, Helvétius e Filangieri, um dos autores mais lidos e discutidos no meio académico coimbrão, no decurso do último quartel do século XVIII (J. P. Ribeiro, 1835, p. 135).

Neste estado de coisas, não surpreende que a primeira grande obra de refutação sistemática do pensamento do mais temido dos filósofos franceses tenha sido publicada, em Portugal, em 1787. Trata-se de *O Deísmo Refutado por si mesmo, ou exame dos principios de incredulidade, espalhados nas diferentes obras de João Jacques Rousseau, em forma de cartas*, do abade Bergier, traduzido e dado à estampa por Francisco Coelho da Silva⁴³. O propagandeador das teses reaccionárias de Bergier não escamoteia, no prólo-

go que acompanha a tradução, a geral aceitação e popularidade do pensamento do autor de *Émile*, esforçando-se por tornar perceptíveis a todo o género de leitores as ideias que são objecto de crítica. No pressuposto de que só o conhecimento do pensamento do filósofo de Genebra poderia prevenir a adesão às suas “ímpias doutrinas”, adopta a contra-leitura conservadora e teologista de Bergier. Apesar deste posicionamento, Coelho da Silva não deixa de ser perseguido, mais tarde, em 1793, pela Intendência Geral da Polícia, sendo então acusado de “introduzir-se em conversações e ajuntamentos para espalhar as mesmas doutrinas sediciosas e erróneas” (Dias, 1980, vol. I, t. II, p. 374).

Por essa altura, corriam no meio estudantil numerosas poesias e libelos satíricos que punham a ridículo a tacanhez do ensino ministrado na Universidade pombalina. Esta cultura subterrânea de contestação, anónima e confiada à cópia manuscrita, conquista foros de autêntica cidadania académica, com os poemas herói-cómicos, *O Desertor das Letras* (1774), *O Reino da Estupidez* e, posteriormente, com a *Lanterna Mágica* ou *Trombeta* (1818), folha noticiosa e crítica contra a prática do reitorado de D. Francisco de Lemos. (Albuquerque, 1975; Monteiro, 1983). Em paralelo com os protestos mais radicais, os sectores conservadores marcam também posição neste ajuste de contas com a herança pombalina, como o comprova a *Ode a Fileno*, de autor desconhecido (Vargues, 1983). Mas se as críticas à instituição estavam na ordem do dia, também as conversações sobre política, em locais públicos, se iam tornando frequentes. Em 1797, a Intendência Geral da Polícia apreende um manifesto, cuja redacção é imputada ao estudante Francisco Simões Margiochi, destinado a “revoltar os povos e a mostrar-lhes a ocasião que devem aproveitar para este fim, atacando ao mesmo tempo o Tribunal do Santo Ofício, os seus ministros e, o que é mais, o príncipe nosso senhor” (Dias, 1980, vol. I, t. II, p. 386).

À margem das tertúlias coimbrãs, a extensão da crítica a outros espaços contava, por vezes, com os mesmos porta-vozes. José Anastácio da Cunha, por exemplo, frequentava as reuniões literárias do solar das Picoas, organizadas por D. Joana Isabel Forjaz, mulher de Fernando Martins Freire de Andrade (Beirão, 1944, p. 287). Em carta dirigida ao poeta – apensa ao processo inquisitorial –, D. Isabel testemunha que, na capital, “mil outras pessoas” falavam com respeito e admiração do lente de Coimbra. A par da assistência a salões literários selectos – patrocinada por figuras de primeiro plano na corte, como D. Rodrigo de Sousa Coutinho, futuro ministro do príncipe regente D. João –, a presença do poeta-matemático noutros círculos intelectuais é igualmente notada. O comerciante Francisco Dias Gomes, autor de uma comovida elegia à morte de Voltaire⁴⁴, menciona, numa das suas sátiras, que José Anastácio da Cunha não passava despercebido em Lisboa, em toda a parte se sussurrava acerca dele, mesmo antes do êxito conquistado pela re-

apresentação pública da peça *Maomé*, de Voltaire, levada à cena num dos quatro teatros da cidade (Martins, 1990, p. 158).

Recorde-se que, nesse tempo, algumas tragédias censuradas de Voltaire chegaram a ser representadas em saraus galantes frequentados por fidalgos e em festas oferecidas por representantes do corpo diplomático, como aconteceu na residência da legação francesa, durante a enviatura do marquês de Bombelles (1786-1788). O teatro foi também um elemento importante na estratégia de afirmação cultural da grande burguesia lisboeta, como o comprova a instituição da *Sociedade estabelecida para a subsistência dos Theatros Publicos da Corte* (1771), em que os accionistas, maioritariamente ricos negociantes, passam a deter o monopólio da produção teatral. O alvará de 17 de Julho de 1771, que cria aquela sociedade por acções, reconhecia “aos teatros públicos uma função institucional de educação, esclarecimento e instrumento de civilização”, ao mesmo tempo que apontava para a reabilitação da profissão de comediante, até aí considerada infamante. Por todos os meios se procurava inculcar “aos espíritos conhecedores de si mesmos” que no teatro, “a primeira das artes”, “a scena é o quadro moral do homem, que ali sem rebuço cumpre exhibir seus defeitos, suas paixões, seus crimes ou suas virtudes, e pintal-o ainda mais como é que com de vera ser” (Bocage, vol. VII, 1876, p. 7).

A este primeiro assomo esclarecido de entender a função teatral nem sempre correspondeu uma programação concertada e condizente com o ideário das Luzes. E nem mesmo a criação do teatro de S. Carlos, inaugurado em 1793, acarretou, num primeiro tempo, a selecção de um repertório ousado, concebido segundo os mais modernos cânones estéticos e literários (Carvalho, 1993). Neste panorama algo desanimador, o teatro, motivo de controvérsia e de crítica⁴⁵, não deixava de ser um meio de diversão cada vez mais procurado por todas as classes sociais, e um sério pretexto para a expansão de novas formas de sociabilidade no seio da própria aristocracia. Metra, na sua correspondência secreta (carta n.º 514 de 1776), refere a existência de “uma sociedade literaria muito estimável que já trouxe a público a tradução do teatro de Voltaire, da *Henriada* [e] do *Emilio*”, e da qual faziam parte os seguintes jovens fidalgos: “os dois condes de Castel melhor (sic), os dois Lavradio, o marquês de Cascais, os condes do Prado e da Ponte” (Fischer, 1960, p. 126).

Ao mesmo tempo que o teatro se impõe na cena social, literatos e poetas invadem os cafés e botequins de Lisboa com despiques académicos e versos obscenos, vendem pelas ruas poemas impressos em papel pardo – a exemplo do poeta João Xavier de Matos (1730-1789) – cantam, em sonetos encomiásticos, efemérides e virtudes de protectores opulentos, ou, em contrapartida, delas fazem abertamente chacota – como, sobre todos, preferiu Bocage (1765-1805). Denunciando a popularidade alcançada por esta casta

de literatos, um dos mais lúcidos autores do tempo, Nicolau Tolentino (1740-1811), assumindo a defesa dos seus pares, lastima, em carta dirigida ao visconde de Vila Nova de Cerveira, o apodo dado aos poetas da sua geração, o de “homens sem carácter”, entregues à vã liturgia de celebrar, em verso, “os erros da humanidade” (Cidade, 1936, p. 21). Ao pretender desagrar a honra ofendida destes homens de letras, tomava como suas as orientações filosóficas que então fervilhavam, por toda a parte, em rima solta.

Ao contrário de Nicolau Tolentino, que renuncia à disciplina académica, outros criadores literários, sobretudo pertencentes ao grupo da *Nova Arcádia*, protagonizam vindictas pessoais que escandalizam e ferem a honorabilidade do grupo. Por volta de 1794, no auge da contenda literária que mina a vida académica, Ferraz de Campos (Alcino), em epístola a Francisco Joaquim Bingre (Francélio), diz que “Tudo são dissensões, guerras, furores”. A intensidade e a projecção pública das polémicas entre árcades e dissidentes revelam, à margem das diferentes sensibilidades estéticas de inspiração neoclassicizante que atravessam o meio literário, que a sociabilidade académica já não correspondia às preocupações críticas e aos desígnios de independência intelectual de um núcleo significativo de homens de letras.

O espírito de igualdade que presidira, no tempo de Correia Garção (1724-1772), à constituição da *Arcádia Lusitana*, extinta em meados dos anos setenta, assentava na “supremacia do mérito pessoal” como condição de admissão e na atribuição de criptónimos eruditos de raiz clássica a todos os seus membros, de molde a fazer prevalecer a nobre função das letras sobre outras distinções estranhas à actividade literária⁴⁶. A questão do mérito pessoal, determinante na definição do estatuto dos membros da Real Academia das Ciências de Lisboa, continua a marcar a vida interna de agremiações académicas como a Nova Arcádia e o Grupo da Ribeira das Naus, a que pertenceu o dissidente Francisco Manuel do Nascimento (1734-1819), mais conhecido pelo pseudónimo de Filinto Elísio. Idealmente, qualquer destas sociedades académicas pretendia fazer valer um novo conceito de consagração pública de jovens talentos.

Mas, por razões de cálculo mundano, apadrinhamento ou mera necessidade de sustento, tantos os árcades como a maioria dos seus continuadores acabarão por comprometer a sua autonomia intelectual, consumindo a pena em futilidades métricas e acenos gratulatórios a patronos e protectores influentes. As diatribes movidas por Bocage (Elmano) ao padre Domingos Caldas Barbosa (Lereno), a José Agostinho de Macedo (1761-1831) e a outros émulos do mesmo jaez⁴⁷ – “corja vil, aduldora e insana”, no dizer de Bocage – acentuam bem a desarmonia que se esboça entre a galante poesia de salão e o exuberante aplauso popular tributado ao génio imaginativo e crítico de literatos de botequim e de café.

No ambiente conspirativo de botequim – a começar pelo Nicola e pelo Agulheiro dos Sábios –, as conversas abarcavam as novidades vindas do estrangeiro – em particular, da França revolucionária –, as escaramuças literárias, os escândalos do quotidiano, os rumores da corte, as proezas mundanas de gente conhecida⁴⁸, e as aventuras sexuais de “putíssimas fidalgas”⁴⁹, prostitutas, peraltas homens e mulheres do povo, improvisadas e aplaudidas com total despudor⁵⁰.

Consentida pela devassidão dos costumes e assumida sem preconceitos, a licenciosidade, transposta para a linguagem poética, pornográfica e erótica – de Bocage e de outros poetas menores – afigurava-se tão desestabilizadora da ordem pública quanto o era o “sanhudo, inexorável Despotismo, que sepulta a razão no abismo”, revolta Elmano e desperta o ânimo ferido dos que aspiram à liberdade. No cenário convulso de tantas paixões desordenadas, os lúbricos anseios voluptuosos que imaginariamente se precipitam em cenas avulsas de vão de escada ou que se desenrolam em sombrias câmaras palacianas, transportam consigo as marcas da traição, do desregramento sexual e da desordem familiar. Enfim, funcionam como uma espécie de categoria pré-política organizadora de novas formas de experiência e de convivência política (Hunt, 1993).

Dando plena voz à “Liberdade, mãe do génio e dos prazeres”, Bocage que, no começo da sua actividade literária, frequentara os salões dos condes de Pombeiro, de Carnide e de Vimioso – este tutelado por D. Teresa de Melo, autora da tragédia *Ósmia*, apresentada a concurso à Academia Real das Ciências – acabaria por ser processado e preso, em 1797, devido aos seus conhecidos assomos libertinos e anticatólicos. Como causa próxima, a publicação da furtiva *Epístola a Marília*. O poema, rotulado na gíria popular de “verdades duras”, denuncia a “Pavorosa ilusão da Eternidade” e o “sistema de política opressora”, fundado na “boçal credulidade”, no “Dogma funesto, detestável crença”. Convertido, numa primeira fase, ao deísmo, Bocage enfrenta os dilemas da “importuna Razão” perante o “Deus do fanatismo”, que “horroriza a Natureza” e arrefece o sentimento⁵¹.

Para o poeta e “para os espíritos esclarecidos que reinventam Deus e aspiram a um novo céu, as grandes promessas anunciam-se na terra” (Araújo, 1997, p. 426). As imagens impressivamente fixadas pelo discurso literário denunciam e amplificam as mudanças de atitudes e representações que, em fim de século, atingem o universo das práticas sociais urbanas das elites cultivadas. Os homens e mulheres que progressivamente atribuem maior valor à sua existência terrena abandonam, desde os inícios dos anos sessenta, as irmandades e confrarias religiosas. Manifestam, nos seus testamentos, uma linha de sobriedade nunca antes evidenciada na formulação do sentimento religioso. Deixam de esbanjar somas extravagantes em sufrá-

gios e legados pios. Mostram-se mais permeáveis ao exercício da filantropia social e atentos à medicalização da doença. Recusam a confiscação anónima da memória dos mortos. Abrem caminho, no plano familiar, ao sentimento de encerramento íntimo da morte e, no plano colectivo, à afirmação do direito dos mortos a participarem no futuro dos vivos. Por tudo isto, Bocage proclama que “o sábio não vai todo à sepultura”, pois este na “memória dos homens brilha e dura”⁵². Firmada a partir destes pressupostos, a desdramatização da vida além-túmulo ganha assim um inequívoco acento secularizador (Araújo, 1997). A ideação do futuro, ao comprometer o presente dos vivos e o passado dos mortos, remete, como não podia deixar de ser, para um quadro substancialmente alterado de vivência do sentimento familiar e social.

Ao nível do quotidiano, as mudanças saltam à vista. Na cidade do Porto: “Já se vai ao teatro, ao jogo, à dança/ Já se conversa e não se desconfia;/ Pois de um e de outro sexo a companhia/ Em lugar de inquietar-nos, nos descansa”, regista, prazenteiramente, o abade Jazente, Paulino António Cabral (1719-1789), (Jazente, 1985, pp. 45-47). Em Lisboa, o instantâneo captado por Correia Garção (1724-1772), é mais precoce e abrangente: “Há gente mais feliz! Outros costumes [...] Grandes e pequenos/ Todos querem gozar das sãs delícias/ Do suave prazer da companhia” (Garção, II, 1958, pp. 22 e 45).

A soberania dos sentidos dá um carácter mais prosaico à sociabilidade comum. O esteio da felicidade individual começa por obedecer à livre expressão do sentimento, à normatividade prática da razão e ao desejo de consumo e de fruição de novos bens culturais. Neste contexto, a poesia desce à praça pública e os mais celebrados homens de letras chegam mesmo a alimentar a esperança de poderem viver com os magros rendimentos do seu labor literário. Mas se, por um lado, não havia público para tanta ambição, por outro, a genialidade continuava a ser mais temida do que recompensada.

Filinto Elísio há muito que se havia exilado em Paris, vivendo, desde 1778, na maior pobreza, do seu trabalho intelectual na cidade das Luzes. Em paralelo, o seu amigo Bocage, depois da passagem pelo cárcere e da experiência forçada e regeneradora do claustro, volta, também ele de mãos a abanar, só e incompreendido, ao convívio dos sábios de Lisboa. Dedicar-se então, por inteiro, à actividade literária. Publica o segundo e o terceiro volumes das *Rimas*, respectivamente em 1799 e 1804, reservando, contudo, para a posteridade o conhecimento de uma parte substancial dos seus poemas. Trabalha afincadamente como tradutor. Dá a conhecer alguns textos dramáticos bastante popularizados no estrangeiro, mas deixa inédita uma das novelas mais lidas na segunda metade do século XVIII em França, *Paul et Virginie* (1787) de Bernardin de Saint-Pierre, obra que, apesar da censura, chegou a ser representada em Lisboa, em Janeiro de 1802, por uma companhia italiana famosa

pelos frequentes escândalos públicos que provocava, segundo regista o observador estrangeiro Carl Israel Ruders (1981, p. 261).

Para poder sobreviver traduz: *Os Jardins* de Delille; *As Plantas* de Castel; *A Agricultura* de Rosset; o *Consórcio das Flores* de Lacroix, e outros textos clássicos e modernos. Realiza estas traduções por encomenda, a troco de 24\$000 mensais, e imprime-as na Tipographia Calcográfica do Arco Cego, dirigida pelo naturalista Frei José Mariano da Conceição Veloso. Alguns dos seus trechos poéticos e, sobretudo, esta outra vertente do seu trabalho intelectual aproximam-no do “cientismo literalizado”, característico da poesia filosófica de José Agostinho de Macedo, de António Ribeiro dos Santos, de D. Leonor de Almeida (Alcipe), de Nolasco da Cunha e de outros (Saraiva e Lopes, 1976).

Apesar desta matriz comum, as clivagens de sensibilidade e de credo ideológico sobrepõem-se, em fim de século, aos hábitos mentais do naturalismo filosófico e do experimentalismo científico, apropriados, com vigor, pela linguagem poética. Em 1801, Bocage incompatibiliza-se com “a mente erma de ideias, nua de arte” de José Agostinho de Macedo. Não leva a sério o seu enciclopedismo filosófico, demasiado arrogante e intolerante para ser autêntico. O confronto de Bocage – homem de passado jacobino, livre-pensador e deísta inconformado – com o seu émulo esclarecido José Agostinho de Macedo – antijacobino militante, católico e realista conservador – espelha, exemplarmente, a conflitualidade ideológica e política que atravessa o horizonte cultural das Luzes, nos alvares do século XIX.

A tolerância, combatida tanto pelos inimigos dos filósofos como pelos sequazes do racionalismo crítico que militantemente sustentam, com argumentos de base teológica, as posições oficiais da Igreja e da monarquia absoluta⁵³, continua, contudo, a ter ardorosos defensores e praticantes. D. Leonor de Almeida (Alcipe), condessa de Oeyenhausen e futura marquesa de Alorna, nunca se furtou ao diálogo de ideias com os grandes pensadores do século, nem tão-pouco abdicou das suas convicções no exercício sábio e tolerante da crítica, dentro e fora dos salões literários que animou e frequentou. Na sua *Autobiographie*, mostra que discorre por si mesma no campo da *Filosofia Racional* (Alorna, 1944, p. 204). Descobre os limites da metafísica, partilha do entusiasmo enciclopedista no progresso das artes e das ciências, fortifica a razão na história e na filosofia natural e educa a sua sensibilidade lendo, comentando e traduzindo grandes poetas e pensadores do seu tempo, franceses, ingleses e alemães⁵⁴. Por força do seu talento e da sua experiência cosmopolita, granjeada no contacto com outras cortes europeias⁵⁵, imprimiu um estilo muito peculiar às sessões literárias que, em sua casa, tinham lugar. Aí se reencontra com Bocage, que lhe dedica o terceiro volume das *Rimas* (1804), incitando-o também a participar nas sessões discretas e envoltas em segredo da famosa Sociedade da Rosa.

Enquanto criadora literária, o estatuto de *salonnière* conquistado pela marquesa de Alorna atesta bem a relevância social que a mulher conquistava na comunidade intelectual. Como anfitriã, era ela que definia a agenda do salão, escolhia os seus frequentadores, dirigia e regulava as discussões, legitimando, assim, uma verdadeira cultura de grupo. Os programas do salão literário de Alcipe seriam, talvez, inspirados nos temas que tratou bem como nas preocupações que afloram na sua obra. A sua craveira intelectual e os múltiplos testemunhos de apreço que recebeu de novos e velhos convivas conferem-lhe, portanto, um papel de primeiro plano nas Letras portuguesas em finais de Setecentos e inícios do século XIX.

“Como em Filinto e Bocage, a Liberdade foi lema que nasceu cedo no seu espírito, desde que dela foi privada, em menina” (Machado, 2000, p. 516). O “código da sábia natureza” impele-a para a virtude tanto quanto a afasta do fanatismo intolerante. Despreza todas as formas de despotismo, não cede aos encantos do liberalismo, conserva-se monárquica, católica, à maneira de Lamennais, e fiel ao ideal emancipador das Luzes, ao culto ético e estético da Razão.

Com a criação da Sociedade da Rosa, em 1803, Alcipe, que já então mostrava simpatia pelos refugiados da Revolução Francesa, vincula, talvez por prudência, as discussões das matérias filosóficas que ocorriam no seu salão literário às regras do segredo. Ao reavivar desta forma o espírito das lojas maçónicas, pretendia combater, no mesmo terreno, o peso e a influência da maçonaria organizada, cada vez mais polarizada pelos ideais revolucionários de igualdade, liberdade e fraternidade.

Nas sociedades assim fundadas os indivíduos pensavam, discorriam e agiam livremente. Nelas, a “liberdade em segredo torna-se o segredo da liberdade” (Koselleck, 1999, p. 68). Apesar deste traço comum – retenha-se que a Sociedade da Rosa acabará por ser desmantelada poucos meses depois da sua constituição –, as lojas maçónicas obedecem a uma dinâmica própria. Criam, de facto, uma comunidade à parte do Estado. O deliberado isolamento dos maçons em relação ao mundo exterior ou profano, presuntivamente utilizado para marcar a diferença e acentuar a qualificação moral dos seus membros, conferia-lhes, na prática, o direito de julgarem, ocultamente, a sociedade e o Estado. A igualdade entre todos os irmãos, também ela alheia às normas sociais e políticas, fortificava-se, sob o signo da virtude, em práticas colectivas de carácter simbólico. Com isto, os irmãos ganhavam “consciência do seu próprio mundo, do mundo novo, e da obrigação de servi-lo” (ibid, p. 69). No plano abstracto, esta pretensa superioridade, fundada na prática da virtude, na crença operativa da Razão e na exaltação da Humanidade, explicava a necessidade de afirmação da natureza apolítica e aconfessional da maçonaria. Estes pressupostos teóricos enformam, com cristalina evidên-

cia, a primeira minuta conhecida de um discurso-padrão pronunciado, por volta de 1790-1791, numa loja maçónica sediada em Lisboa. Nesse texto, atribuído a D. André de Morais Sarmento, explicitam-se os fins da sociabilidade igualitária e fraterna instituída pela obediência maçónica e, conseqüentemente, as obrigações e os critérios de admissão impostos aos novos irmãos (*apud* Marques, I, 1990, p. 57).

Sem grande lastro na sociedade portuguesa – as mais influentes lojas maçónicas anteriores à Revolução Francesa eram maioritariamente tuteladas por ingleses, franceses e irlandeses de passagem ou estabelecidos em Portugal, e muitas das figuras proeminentes que a ela se associam haviam realizado a sua iniciação no estrangeiro –, a maçonaria conhece, apesar da repressão sistemática que sobre ela se abate, um expressivo crescimento nas décadas de oitenta e noventa do século XVIII. A documentação resultante das perseguições de 1791-1792 não aponta para o desmantelamento da sociabilidade maçónica no continente, embora revele um número elevado de denúncias, mais de uma centena, na ilha da Madeira, onde, à época, existiam 3 lojas, duas maioritariamente integradas por gentes da terra e outra por súbditos britânicos. Vários indicadores sugerem que o alargamento do recrutamento maçónico se reforçou, logo a seguir, em Lisboa e nas cidades de Coimbra e do Porto. Em vésperas da constituição do Grande Oriente Lusitano (1802), existiam, em Lisboa, seis lojas activas, sem contar com a dos emigrados franceses. Como salienta Oliveira Marques, a “formação do Grande Oriente Lusitano e o seu reconhecimento pela Grande Loja de Inglaterra mostram a ambigüidade com que nascia a Maçonaria portuguesa organizada. Por um lado, buscava-se a protecção britânica, tentando-se uma ligação estreita entre ‘os irmãos dos dois países’ [...]. Por outro, escolhia-se um nome de raiz francesa (‘Grande Oriente’)”, o que, à margem das formalidades adoptadas e dos apoios conseguidos, indiciava a presença de outro tipo de alianças e cumplicidades (*ibid*, p. 81).

Perante o que ficou exposto, não se pode concluir que a maçonaria tivesse, neste período, uma larga implantação na sociedade portuguesa. Imaginariamente mais poderosa do que na realidade o era, contava, porém, com activos e diligentes obreiros. A acção destes homens punha em estado de permanente desassossego as autoridades policiais. Em termos objectivos, verifica-se apenas que os motivos de desconfiança da polícia crescem em função do alargamento e do carácter incontrolável que adquirem os espaços de discussão política.

Nas tabernas e casas de pasto que proliferam, em Lisboa, por toda a parte, os ajuntamentos de povo são frequentes. Em 1794, Pina Manique é informado que nesses locais se entoam vivas à França revolucionária, ao som de acordes da *Marselhesa* (Dias, vol. I, t. I, 361). No mesmo ano, “em huma caza de

pasto, na rua Formosa [...] houve um grande ajuntamento [...] proferiram-se quantas liberdades daquelas que se proferem na infeliz França contra os reys, e em huma palavra, até de dizerem que era melhor que, na Praça do Comércio, se levantasse a Arvore da Liberdade em lugar da estátua de Sua Magestade” (ibid, pp. 362-363). Alguns agitadores – “gente de todas a hierarquias”, vagamente identificados com a maçonaria – acabariam por ser presos, “por constar que andavam pelas lojas de bebidas, pelas tabernas, pelas casas de pasto, pelas de bilhar e pelas praças, com arte dissimulando a mal entendida liberdade e igualdade” (ibid, p. 342).

No fundo, a politização da esfera pública resultava da acção divergente de grupos bastante heterogéneos ideologicamente que disputavam, palmo a palmo, o mesmo espaço de afirmação social. Neste sentido, o policiamento representava, simultaneamente, o verso e o reverso da intensa politização da vida quotidiana. Em pleno centro da cidade de Lisboa, na Praça do Comércio, núcleos de frequentadores anónimos juntavam-se “todas as tardes, pelos cafés, boticas e algumas lojas de mercadores, espalhando vozes ímpias e sediciosas, aproveitando [sic; aprovando?] os procedimentos dos franceses e o governo republicano, proferindo liberdades temerárias, e malquistando com impropérios os ministros de estado” (ibid, p. 386). Estes e muitos outros testemunhos guardados em segredo na chancelaria da Polícia demonstram que a crise mental de finais de século, desencadeada pela difusão das Luzes e precipitada pelos ecos da Revolução Francesa, instaurava, em termos práticos, as condições necessárias para o exercício de uma nova cultura política.



Notas

¹ *Discurso Philosophico sobre o Methodo com que se hão de aprender as Sciencias*, BGUC, Ms., 3127. Na *Logica Racional Geometrica e Analytica* (1744), o autor aprofunda e amplia as considerações que faz neste texto sobre o método dos estudos.

² Em *Fábulas de Eco e Narciso*, Lisboa Occidental, En la Imprenta Herreiriana, 1729, apenso à composição *Narciso de Hipocrene* de D. Francisco Xavier de Menezes, encontra-se a transcrição do catálogo das obras do 4.º conde de Ericeira. Entre vários títulos que lhe são atribuídos, infelizmente desaparecidos, inclui-se a composição “Maximas do Metodo dos Estudos”, recitada na Academia Portuguesa, em 1717.

³ Luís António Verney, *Verdadeiro Método de Estudar*, edição organizada por António Salgado Júnior, vol. I, Lisboa, 1949, p. 18.

⁴ A Academia Ortográfica Portuguesa foi fundada para promover “o estudo da gramática da língua materna”, conforme declara o autor das *Memórias da Academia*, Francisco Pinheiro Ferreira da Cunha. Para além das suas conferências regulares, ministrava cursos públicos de gramática e ortografia e promovia a venda de publicações redigidas pelos seus membros. A Academia, com sede na rua Nova do Almada, n.º 76, funcionou de 1772 a 1808. Sobre o assunto, veja-se Elze Marian Vonk Matias, *Guia Ilustrativo das Academias Literárias Portuguesas dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, 1995, pp. 485-487.

⁵ Para se aquilatar do alcance deste projecto vale a pena transcrever a notícia inserta no *Jornal Enciclopédico*: “Deseja a Academia uma Gramática Filosófica de Língua Portuguesa, em que se contenham princípios certos, e claros, e por consequência acomodada ao ensino da Mocidade nas Escolas de primeiras Letras. Que ela se deve primeiro tratar do que é comum à Gramática de todas as Línguas, e da origem e progressos dos conhecimentos humanos, isto é, do modo como se adquirem as ideias; como elas se compõem; como se analisam; como se fazem universais; e como se formam os nossos juízos e raciocínios, tudo isto relativamente aos sinais com que se exprime cada um destes actos do entendimento: dos termos gerais e como se formam: do modo de significar e uso das particulas, etc. [...] Para os fins sobreditos aconselha aos que quiserem trabalhar em uma obra tão útil, a lição do Essai de Lock sur l’entendement humain, das obras de Condillac, de Hartely na Explicação da Física dos sentidos, da Gramática universal de Mr. Beauzée e de Buffer, das obras de Mr. Du Marsais, da Carta sobre os surdos e mudos de Diderot, dos artigos da Enciclopédia sobre Gramática, e outras semelhantes sobre Filosofia das Línguas”, *Jornal Enciclopédico*, vol. IV, Janeiro de 1789, pp. 410-411.

⁶ Sobre o assunto, veja-se José Manuel Curado, *A Utopia Linguística de Dantas Pereira: da Escripção Pasigraphica à Impossível Língua Perfeita*, Braga, 1986; *Idem*, *O Mito da tradução automática*, Braga, 2001.

⁷ Na segunda metade do século XVIII, a rede de contactos de influentes intelectuais portugueses no meio científico europeu reforça o enquadramento internacional de duas importantes instituições de ensino e divulgação científica: a Academia Real das Ciências de Lisboa, fundada em 1779, e a Universidade de Coimbra, reformada em 1772. Entre os fundadores da Academia Real das Ciências de Lisboa, ocupam lugar de destaque o abade Correia da Serra (1750-1823), naturalista, colaborador das *Philosophical Transactions*, sócio da Royal Society de Londres e da Linnean Society desde 1796, a convite de Joseph Banks, colaborador do Jardim das Plantas de Paris, membro da Société de Philomathique e da Classe de História e Literatura do Instituto Nacional, criado pela Convenção Francesa, e da American Philosophical Society of Philadelphia; o 2.º duque de Lafões (1719-1806), obrigado a exilar-se do reino por desinteligências com o marquês de Pombal, é eleito sócio da Royal Society em 1757; e o oratoriano Teodoro de Almeida (1722-1804) refugiado, por razões político-religiosas, em Espanha, entre 1768 e 1777, é eleito sócio da Royal Society de Londres em 1758, e membro efectivo da Real Sociedade Vascongada de los Amigos del País, em 1776. Para além de outros nomes, mencione-se o de Joaquim Soares de Barrros e Vasconcelos (1721-1793), que se dedicou aos estudos de Física, Astronomia e Estatística da popula-

ção, viveu algum tempo em Londres e Paris, e foi sócio das Academias das Ciências de Berlim, de Lisboa e correspondente da de Paris; o de Jacob Rodrigues Pereira (1715-1780), judeu e professor de surdos-mudos com reconhecida notoriedade em França; e o de João Jacinto de Magalhães (1722-1790), um dos portugueses mais respeitados no meio científico europeu da época. Em 1771, é admitido como sócio correspondente da Académie Royale des Sciences de Paris. Ingressa na Royal Society de Londres em 1774. Nos anos subsequentes, é convidado a tomar parte nos trabalhos das academias de S. Petersburgo (1777), Lisboa (1779), Harlem (1783), Bruxelas (1785), Filadélfia (1785), Berlim (1786), e Madrid. Para além destas agremiações, colaborou ainda com várias sociedades filosóficas de âmbito mais fechado. Agente de criação e comunicação científica, Magalhães foi conselheiro e experimentador reputado de instrumentos científicos. Neste campo, trabalhou com várias instituições, em especial com a Universidade de Coimbra. Sobre este autor, veja-se Isabel M. C. de Oliveira Malaquias, *A obra de João Jacinto de Magalhães no contexto da Ciência do século XVIII*, dissertação de doutoramento apresentada à Universidade de Aveiro, 1994.

⁸ Num passo dos “Extractos Académicos dos livros que a Academia de Petersburg mandou à de Lisboa”, incluídos no volume de 1736 da *Colecção dos documentos e memórias da Academia*, o 4.º conde de Ericeira refere que “Mr. Voltaire tendo impresso um excelente poema heróico na língua francesa, intitulado *Henriade* ou *Henriquida*, deixou os estudos históricos a que se tinha dedicado para traduzir em francês, persuadir e explicar a filosofia do grande professor inglês Newton”, cit. in Ofélia M. C. Paiva Monteiro, *No alvorecer do “Iluminismo” em Portugal*, 4.º Conde da Ericeira, sep. da *Revista de História Literária de Portugal*, vol. 1, 1963, p. 71. Caído em desgraça na corte de D. João V, explicita, em carta dirigida a D. Luís da Cunha, datada de 15 de Agosto de 1741, que: “como novo socio da academia de Londres, abjurei do Carthezianismo pelo Newtonianismo”. Na mesma missiva ao embaixador português em Paris, confessa-se “muito lido em Mr. Voltaire”, ANTT, ms. 1944 da Livraria.

⁹ “Na mais tenra idade se póde, e deve aprender tudo quanto para se perceber não necessita de mais, que de applicar os sentidos; e para saber basta conservar-se na memoria”, cit. in Joaquim Ferreira Gomes, *Martinho de Mendonça e a sua obra pedagógica. Com a edição crítica dos Apontamentos para a Educação de hum Menino Nobre*, Coimbra, 1964, p. 299.

¹⁰ Regressado a Portugal, na carta que dirige ao pai, datada de 24 de Março de 1746, escreve: “Sobre os meus estudos, como acabei o Cálculo Integral, vou-me entretendo do que sei e agora vou lendo as Memórias da Academia das Ciências que V. Ex^a aqui tem até ao ano 30 e eu espero completar”, Nuno Gonçalo Monteiro, ed., *Meu pai e meu senhor muito do meu coração. Correspondência do conde de Assumar para seu pai, o marquês de Alorna*, selecção, introdução e notas, Lisboa, 2001, p. 65.

¹¹ As citações que a seguir fazemos do *Verdadeiro Método* reportam-se à edição acima indicada: Luís António Verney, *Verdadeiro Método de Estudar, para ser útil à República e à Igreja, proporcionado ao estado e necessidade de Portugal*, ed. de António Salgado Júnior, 5 vols., Lisboa, 1949-1952.

¹² Numa segunda fase, a Real Mesa Censória, organismo centralizador da política cultural do Estado, substituiu a Directoria Geral, extinta em 1771. O alvará de 14 de Junho desse ano transfere a administração e direcção das escolas menores do reino e domínios ultramarinos para a Mesa; atribui-lhe a tutela do Colégio dos Nobres – criado em 1761 e em funcionamento desde 1766; e fixa a dependência da Universidade ao tribunal, em matéria de critérios de impressão.

¹³ Refira-se que depois da publicação das suas mais importantes obras programáticas: o *Verdadeiro Método de Estudar* (1746) e a *Oração sobre a aliança da Filosofia moderna com a Teologia* (1747), redige em latim – o que não deixa de ser estranho para um defensor intransigente da aprendizagem do vulgar e das línguas modernas, com destaque para o francês e para o italiano – uma série de compêndios didácticos, destinados a servir de suporte à reforma do ensino em Portugal: *Apparatus ad Philosophiam et Theologiam ad usum Lusitanorum Adolescentium* (1751), *De Orthographia Latina* (1758), *De Re Logica* (1751), *De Re Metaphysica* (1753), *De Re Physica* (1758). Nunca chegou a publicar o *De Re Ethica*, tratado que completaria o seu sistema de estudos filosóficos.

¹⁴ Sobre o assunto, veja-se António Alberto Banha de Andrade, *Bibliografia da polémica verneiana*, sep. de Brotéria, vol. XLIX, fasc. 2-3; Lisboa, 1949.

¹⁵ Utilizei a mesma expressão para caracterizar o seu programa de Medicina Política. Vide Ana Cristina Araújo, “Medicina e Utopia em Ribeiro Sanches”, in *Ars interpretandi – Diálogo e Tempo*, homenagem a Miguel Baptista Pereira, vol. 1, Porto, 2000, pp. 35-85. Para uma apreciação da biografia de Ribeiro Sanches e da sua actividade como cientista e conselheiro das cortes russa e portuguesa são fundamentais as obras de Maximiano Lemos, *Ribeiro Sanches a sua vida e a sua obra*, Porto, 1911; David Willemse, *António Nunes Ribeiro Sanches – élève de Boerhaave et son importance pour la Russie*, Sep. Janus, Vol. VI, Leiden, 1966; e António Rosa Mendes, *Ribeiro Sanches e Marquês de Pombal. Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido*, Cascais, 1998. Muito sumariamente, mencione-se que Ribeiro Sanches sai de Portugal em 1726; frequente, entre 1730 e 1731, a Universidade de Leiden; por indicação de Boerhaave, parte para a Rússia, vindo a ocupar cargos importantes na corte dos czares, no decurso dos dezasseis anos que viveu naquele país (1731 a 1747); fixa-se, a partir de 1747, definitivamente em Paris, onde vem a falecer em 1783. Aqui, conviveu com d’Alembert,

Diderot, Buffon, Andry, Vicq d'Azyr, Falconet, Delisle e com outros homens de ciências e de letras, ligados ao movimento da *Encyclopédie*.

¹⁶ Ao firmar a legitimidade do Estado no contrato político, Ribeiro Sanches sanciona o poder absoluto do rei e salvaguarda, como bens imprescritíveis dos súbditos, a propriedade e a liberdade de julgamento. “Deste estado de Sociedade civil, assim formado, – esclarece Sanches – resultarão logo a igualdade entre todos os Subditos, e a subordinação aos magistrados”, António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a Educação da Mocidade (1760) Obras I*, Coimbra, 1959, p. 219. Sobre o pensamento político do autor, veja-se, por todos, António Rosa Mendes, *ob. cit.*

¹⁷ Em *Plan pour l'éducation d'un jeune seigneur*, escrito a pedido de um aristocrata russo e finalizado em Novembro de 1766, reafirma, à maneira de Voltaire, que “um Estado nunca poderá subsistir sem Religião”, porque “se suprimirdes a crença em um Ser Todo Poderoso, destruídos todos os elos que ligam os súbditos ao Soberano; destruídos os contratos, todos os Exércitos que constituem a defesa da vida, dos bens e de todo o sossego social”, texto transcrito por Fernando Augusto Machado, *Educação e cidadania na ilustração portuguesa: Ribeiro Sanches*, Porto, 2001, pp. 205-207.

¹⁸ Conclui a redacção das Cartas em 19 de Novembro de 1759. Escritas a pedido da corte de Lisboa, foram impressas em Paris, e não em Colónia, como se indica na folha de rosto da edição de 1760. Desta edição fizeram-se apenas 50 exemplares, destinados, exclusivamente, a serem lidos pelos ministros e conselheiros de D. José I. O mediador deste trabalho secreto foi o representante português em Paris, monsenhor Pedro da Costa de Almeida Salema. Com mais informes sobre a 1.ª edição das *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, Maximiano Lemos, *ob. cit.*; e António Rosa Mendes, *ob. cit.*

¹⁹ Este estudo esteve na origem da reforma, levada a cabo por Beckoj, do corpo imperial de cadetes de S. Petersbourg, instituição em que havia servido como médico durante a sua passagem pela Rússia. Veja-se a análise que acompanha a transcrição deste importante documento feita por David Willemsse, *ob. cit.* Sobre a sua influência para a criação do Colégio dos Nobres de Lisboa, veja-se Rómulo de Carvalho, *História da fundação do Colégio dos Nobres (1761-1772)*, Coimbra, 1959; *idem*, *História do ensino em Portugal*, Lisboa, 1986.

²⁰ Note-se que na carta que precede a apresentação do “Projecto sobre o modo de organisar, e estabelecer a Instrucção Publica no reino do Brazil”(1816), Stockler sugere que na educação reside a futura grandeza do país e, para satisfação de tão alto desiderato, aconselha o príncipe regente D. João a “tirar mui consideravel partido dos erros das Nações cultas da Europa”, Francisco de Borja, Garção Stockler, *Obras*, t. II, Lisboa, 1826, pp. 251-364.

²¹ Aquilino Ribeiro diz que esta publicação só teve quatro subscritores residentes no país, entre os quais Jácome Raton. Veja-se Francisco Xavier de Oliveira, *Recreação Periódica*, prefácio, tradução e notas de Aquilino Ribeiro, Lisboa, 1922, vol. 1, p. XCIV.

²² Entre 22 de Julho de 1760 e 15 de Junho de 1762, data em que é suspensa pelo marquês de Pombal, correu com a designação simples de *Lisboa*, e dado o facto de, neste período, a sua publicação ter sido atribuída, por privilégio régio, à Secretaria dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, tornou-se conhecida por *Gazeta dos Officiais das Secretarias*. Sobre o espaço que este periódico dedica aos anúncios de livros e outros objectos impressos na primeira metade do século XVIII, veja-se André Belo, *As Gazetas e os Livros. A Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)*, Lisboa, 2001.

²³ Todas as citações que fazemos do *Anonymo* são extraídas da colecção completa, revista e anotada, inserta no estudo de Marie-Hélène Piwnik, *O Anónimo. Journal Portugais du XVIIIe siècle (1752-1754)*, Paris, 1979.

²⁴ Esta designação referencia aqueles que confundem “o templo das Letras com o da maledicência”. Acusando-os de menoridade intelectual, Bernardo de Lima não lhes concede o direito de se pronunciarem publicamente. As suas palavras são a este respeito eloquentes – “quando estes dez ou doze homens no espaço de dez ou vinte anos compuzerem uma obra com as mesmas imperfeições e acertos da Gazeta Literária, que compuzemos em um ano, diremos que já têm razão de falar nestas matérias”, *Gazeta Litteraria*, vol. 2, 1762, p. 170-171.

²⁵ Rigorosamente, o *Jornal Encyclopedico dedicado à Rainha N. Senhora, e destinado para instrucção geral com a noticia dos novos descobrimentos em todas as sciencias, e artes* compreende duas séries, a primeira de 1779 e a segunda publicada entre 1788-1793. Algumas colecções apresentam, em volume separado, um outro periódico com idêntica designação, publicado em Lisboa, em 1806, e que não consideraremos nesta análise. Importa também referir que, entre Janeiro e Dezembro de 1820, José Agostinho de Macedo dirigiu o *Jornal Encyclopedico de Lisboa*. Apesar das vicissitudes experimentadas por todos estes projectos editoriais, deve assinalar-se, desde já, a longevidade, na transição do século XVIII para o século XIX, de um mesmo título na imprensa periódica portuguesa,

²⁶ Natural da Província de Pernanbuco, Henriques de Paiva doutorou-se em Medicina na Universidade de Coimbra. Foi médico da Real Câmara, censor régio da mesa do Desembargo do Paço, deputado da Junta do Protomedicato, membro das academias de Ciências de Estocolmo e de Lisboa e da academia Médica de Madrid. Pertenceu também à Sociedade Económica de Harlem (a primeira notícia sobre esta sociedade surge na *Gazeta*

Literária, 1761, vol. 1, pp. 391-394), e às sociedades de História Natural do Rio de Janeiro e de Upsala, neste caso apadrinhado por Lineu. Por desinteligências difíceis de apurar, demitiu-se de sócio da Academia Real das Ciências de Lisboa, em Abril de 1787. Em 1779 é preso e processado pelo Santo Ofício por libertinagem. Em 1803, é denunciado como maçon e, em 1809, sob a acusação de partidário dos franceses, volta a ser preso e cumpre pena de desterro na Baía. Embora escasseiem os estudos relativos à actividade deste autor, podem encontrar-se informações mais detalhadas em Mário da Costa Roque, “Manuel Joaquim Henriques de Paiva, estudante Coimbrão”, *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, ano 15, 59/60, 1969, pp. 101-143; e A. H. de Oliveira Marques, *História da Maçonaria em Portugal*, vol. I, *Das origens ao triunfo*, Lisboa, 1990.

²⁷ No início da década de 90, aperta-se o cerco da censura. Num aviso ao leitor, publicado no número de Janeiro de 1792, pode ler-se: “Depois de repetidas interrupções que tem havido na publicação do Jornal Enciclopedico, parece injustificavel a que acaba de experimentar-se”.

²⁸ O último número que traz a sua chancela editorial é referente ao mês de Junho de 1790.

²⁹ Referimo-nos às *Memórias da Agricultura Premiadas*, 2 vols. (1788-1791), às *Memórias Economicas*, 5 vols., (1789-1815), às *Memórias de Litteratura Portuguesa*, 9 vols., (1792-1814), aos 20 volumes de *História e Memórias* (1797-1839), e à *Collecção de Livros Inéditos de História Portuguesa*, 5 vols., (1790-1824), sem esquecer, é claro, o 1.º volume do *Dicionário* da Academia (1793).

³⁰ Domingos Vandelli, *Diccionario de termos technicos de Historia Natural e a Memoria sobre a utilidade dos jardins botanicos*, Coimbra, Real Imp. Régia, 1788; *Idem, Florae Lusitanicae et Brasiliensis Specimen et Epistolae ab Eruditis Viris Carolo A. Linné*, Coimbra, Typographica Academia Regia, 1788.

³¹ Felix Avelar Brotero, *Compendio de Botanica, ou noções elementares d'esta sciencia segundo os melhores escriptores modernos, expostas na lingua portugueza*, Paris, 1788; *Principios de Agricultura philosophica*, Coimbra, Real Imp. da Universidade, 1793.

³² Vicente Coelho da Silva Seabra Teles, *Dissertação sobre a fermentação em geral, e suas espécies*, Coimbra, Real Imp. da Universidade, 1787; *Elementos de Chimica: offerecidos á Sociedade Litteraria do Rio de Janeiro para uso do seu curso de Chimica*, Coimbra, Real Imp. da Universidade, 1788-1790; *Dissertação sobre o calor: offerecida ao sr. José Bonifácio de Andrada e Silva*, Coimbra, Real Imp. da Universidade, 1788; *Memória sobre o método de curar a ferrugem das oliveiras*, Coimbra, Real Imp. da Universidade, 1792.

³³ “Da fundamentação intelectual da iniciativa de José Mayne fala um documento, a todos os títulos notável, intitulado Requerimento a S. M. concernente á doação do Gabinete de História Natural, Pintura e Artefactos, assim como de bens para instituir uma escola publica e, desenvolver a Livraria do Convento de N. S. de Jesus de Lisboa (1792 – BACL, Ms. 791, Série Azul)”, João Carlos Brigola, *Colecções, Gabinetes e Museus em Portugal no século XVIII*, dissertação de doutoramento apresentada à Universidade de Évora, 2000, p. 471.

³⁴ Por iniciativa do segundo duque de Lafões (1719-1806) e do abade Correia da Serra (1751-1823) redigem-se os Estatutos da Academia Real das Ciências, aprovados por aviso régio de 24 de Dezembro de 1779. Compunham-na, como sócios fundadores, 24 académicos, assim distribuídos: *Ciências Naturais* – Domingos Vandelli, José Correia da Serra, P.º João Faustino, Bartolomeu da Costa, Fr. Vicente Ferrer da Rocha, Luís António Furtado de Mendonça (visconde de Barbacena), Dr. António José Pereira e Dr. António Soares Barbosa; *Ciências Exactas* – P.º Teodoro de Almeida, marquês de Alorna, conde de Azambuja, José Joaquim Soares de Barros, Dr. José Monteiro da Rocha, Dr. João António Dalla Bella; *Ciências Morais e Belas Letras*: duque de Lafões, P.º Joaquim e Fóios, conde de Tarouca, principal Mascarenhas, D. Miguel de Portugal, Gonçalo Xavier de Alcáçova e P.º António Pereira de Figueiredo. Sobre o assunto vejam-se, especialmente, José Silvestre Ribeiro, *História dos Estabelecimentos Scientificos, Litterarios e Artísticos de Portugal nos sucessivos reinados da Monarchia*, tomos II e III, Lisboa, 1871-1874; Cristóvão Aires, *Para a História da Academia das Sciencias de Lisboa*, Coimbra, 1927; e António Ferrão, *A Academia das Sciencias de Lisboa e o movimento filosófico e científico da segunda metade do século XVIII: a fundação desse instituto e a primeira fase da sua existência*, Lisboa, 1923.

³⁵ Conforme se esclarece, “as condições gerais para todos os assuntos propostos são: que as Memórias sejam escritas em português, sendo os seus autores nacionais destes reinos; que sejam remetidas ao Senhor Secretário da Academia por todo o mês de Janeiro do ano que houverem de ser julgadas, e que os nomes dos autores venham em carta fechada, para se abrir somente no caso de ser premiada a Memória a que pertence; e enfim que as ditas Memórias premiadas não possam ser impressas ou publicadas, senão por ordem expressa da Academia”, *Jornal Encyclopedico*, vol. II, Setembro de 1788, p. 454.

³⁶ Por exemplo, o *Journal Extraordinaire, en seul volume ou Extraits de quelques ouvrages assez intéressans, les uns Philosophiques, les autre Militaires*; Par une Societé d'Officiers Français, Genève 1784, inclui, entre outros extractos, uma pequena transcrição de *L'État Actuel de l'Esprit humain, par rapport aux nouvelles idées et découvertes* de J. J. Rousseau (Genève, 1780); e reproduz um passo da obra do abade Raynal, *De l'Histoire Philosophique et Politique des établissemens des Européens dans les deux Indes*, ambas proscritas em Portugal.

³⁷ *Direcções Economicas da Sociedade Patriótica suscitada na villa de Ponte de Lima pelos bons amigos zelantes do bem commum da Nação, e Reino de Portugal [...] nas quaes se propoem as maximas, e regulamentos, que a generalidade dos estatutos não promoveo, e se julção uteis aos felices progressos da mesma socieda-*

de, Lisboa, Officina de José de Aquino Bulhões, 1782. A Sociedade Económica de Ponte de Lima tinha como objectivos desenvolver a agricultura, a indústria popular e o comércio. A sua esfera de acção era iminentemente regional. Em 1786, depois da falência da Companhia Comercial Auxiliatória, constituída por alguns sócios mais dedicados, esta é praticamente desactivada. Cf. Moisés Bensabat Amzalak, *A Sociedade Económica de Ponte de Lima (Século XVIII). Apontamentos para a sua História*, Lisboa, 1950. Como sublinha A. H. de Oliveira Marques, “o emblema da Sociedade incluía três colunas em triângulo, de uma das quais pendia um compasso e um esquadro, maçonicamente figurados”, *História da Maçonaria em Portugal*, vol. 1, *Das origens ao triunfo*, Lisboa, 1990, p. 308.

³⁸ O edital obrigava os detentores de “livros impressos e manuscritos” a “formar catálogo fiel de todos” e a enviá-los no prazo de seis meses, contados a partir daquela data, à Real Mesa Censória. As listagens pedidas deviam conter indicações precisas a respeito de: autores, títulos, edições, datas e locais de impressão, formatos e obras anónimas. As espécies bibliográficas assim inventariadas deviam ainda obedecer à seguinte ordenação temática: Teologia, Jurisprudência, Filosofia, Matemática, Medicina, História e Belas Letras. Sobre o assunto, veja-se: Maria Adelaide Salvador Marques, *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional: Aspectos da Geografia Cultural Portuguesa no século XVIII*, Coimbra, 1963; e *Pombalismo e Cultura Média: meios para um diagnóstico através da Real Mesa Censória, Brotéria*, vol. 115, n.ºs 2-3-4, Lisboa, 1982, pp. 181-208.

³⁹ É omissivo, por exemplo, em relação aos catálogos da comarca de Braga. Revela uma enorme margem de incumprimento por parte de detentores particulares, especialmente da nobreza titulada, e de outras entidades reconhecidamente bem apetrechadas, como o convento de N.ª Senhora de Jesus e o mosteiro de S. Vicente de Fora em Lisboa. Não acusa o destino da esmagadora maioria das bibliotecas da Companhia de Jesus, colocadas sob sequestro desde 1759. E oculta, sistematicamente, a presença de obras proibidas pelos editais da Mesa, fazendo presumir que, em defesa do seu próprio interesse, os proprietários escamoteiem qualquer tipo de informação menos conveniente.

⁴⁰ Recorde-se que a Biblioteca do Mosteiro de S. Martinho de Tibães, ou seja, da casa-mãe da Congregação de S. Bento de Portugal, reunia um bom acervo de obras dos mais afamados filósofos do século XVIII, sendo por isso considerada “a melhor biblioteca da província portuguesa de Entre-Douro-e-Minho”, Luís Oliveira Ramos, *Sob o signo das Luzes*, Lisboa, 1988, p. 119.

⁴¹ Não exprime uma confiança cega em relação ao futuro. Deifica a liberdade mas não entifica a Razão. Eleva a liberdade à categoria de linguagem universal do homem em busca da felicidade, mas hesita em dar um sentido e um fim à Razão, ínsita e imanente à História. “Ao contrário do que se passa com muitos difusores das luzes, a filosofia não é para ele, indubitavelmente, o futuro, e ainda menos a salvação do mundo”, António Coimbra Martins, “O estrangeirado de Valença”, in *Anastácio da Cunha (1744-1787), o matemático e o poeta*, *Actas do Colóquio Internacional*, Lisboa, 1990, p. 165.

⁴² Após a sentença do Santo Ofício (de 11 de Outubro de 1778), José Anastácio da Cunha cumpriu dois anos de reclusão na Congregação do Oratório de Lisboa. Durante este período, redigiu, em francês, as famosas *Notícias Literárias de Portugal*, texto em que invectiva a cultura nacional e em que deixa transparecer um sentimento de vincado desânimo em relação aos destinos da pátria. Por influência de amigos influentes na corte, foram-lhe perdoados os quatro anos de degredo que haveria de cumprir em Évora. Em 1781, já em liberdade, Pina Manique nomeia-o professor substituto e director de estudos na Casa Pia de Lisboa. No âmbito desta instituição de beneficência pública, leccionou a disciplina de matemática no colégio de S. Lucas, provavelmente até 1785, vindo a falecer dois anos depois. O seu contemporâneo e amigo D. Domingos de Sousa Coutinho, futuro conde de Funchal, que se encarregaria de dar ao prelo, em Londres, um opúsculo seu intitulado, *Ensaio sobre os Principios de Mechanica*, descrevia assim, em carta dirigida ao morgado de Mateus, o falecimento do malogrado pensador e matemático: “A sua morte foi lamentada e chorada em Lisboa. Até no Paço era um homem incomparável depois que o viram morto”, cit. in Hernâni Cidade, *A obra poética do dr. José Anastácio da Cunha, com um estudo sobre o anglo-germanismo nos proto-românticos portugueses*, Coimbra, 1930, p. CXIX.

⁴³ Explorando o conceito de recepção activa de Rousseau em Portugal, Fernando Augusto Machado analisa também o manancial de literatura antifilosófica publicada entre nós, com referências ao pensamento do autor do *Contrato Social*. Do ponto de vista temático, valorativo e contra-informativo merecem destaque, para além de Bergier, autores como: Nonnotte, Barriel, Jamin, Lamennais, Caraccioli, Lamourette, Formey, Clausel de Montals, Monnet, Gérard, E. Burke e outros. Para uma compreensão mais alargada do sentido receptivo dos textos traduzidos destes autores é indispensável a consulta de Fernando Augusto Machado, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Porto, 2000.

⁴⁴ Francisco Dias Gomes, *Obras Poéticas*, mandadas publicar por ordem da Academia Real das Sciencias a benefício da viúva e órfãos do autor, Lisboa, Typ. da Academia, 1799, pp. 121-137.

⁴⁵ Os tópicos referenciais de maior significado neste domínio são sintetizados por Francisco Lourenço Roussado, *Dissertação histórica, e crítica sobre as representações theatraes*, Lisboa, 1794.

⁴⁶ Os Estatutos da Arcádia Lusitana foram jurados em 1757. O capítulo XV dos mesmos estatutos diz: “Poder-se-ão eleger membros desta sociedade todos os sujeitos que parecerem capazes de a ilustrar, sem que

obste o não assistirem nesta Corte à sua eleição, na qual só se olhará para o mérito pessoal, sem atender a outras circunstâncias, que costumam servir de reparo a alguns contemplativos que ignoram o preço e estimação que se deve à virtude”, cit. in António José Saraiva e Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, Porto, 1976, p. 655.

⁴⁷ Na verrinosa poesia satírica de Bocage, sobressaem as invectivas dirigidas a Curvo Semedo (Belmiro Transtagano), ao abade de Almoester, Joaquim Franco de Araújo Freire Barbosa (Corydon Neptunino), ao doutor José Tomás da Silva Quintanilha (Eurindo Nonacriense) e a Luís Correia de França e Amaral (Meliseu Cylénio). Sobre o assunto, vejam-se: Teófilo Braga, *Bocage, vida e época litteraria*, Porto, 1876 e Hernâni Cidade, *Bocage*, Porto, 1936.

⁴⁸ Em soneto alusivo às sessões de uma loja maçónica de Lisboa que Bocage terá frequentado, ou cujos membros conhecia de outras lides – talvez a loja Fortaleza de que era venerável Bento Pereira do Carmo e o irmão José Joaquim Ferreira de Moura (alinhado de Doutor macaco) – traça este impressivo retrato: “Colhe do alto sistema e lei divina/Imaginário jus, com que enche o saco; Textos gagueja em vão Doutor macaco/por ouro, que promete alma sovina: /Círculo umbroso de venais pedantes,/ Com torpe astúcia de maligno zorra/ Usurpa nome excelso, e graus famantes...”. Manuel Maria Barbosa do Bocage, *Poesias eróticas, burlescas e satíricas*, Lisboa, sd., soneto XIX, p. 144. Segundo a anotação apensa a este soneto, parece que o seu autor o terá rasgado tendo-o preservado um copiadador anónimo. Sobre a composição da loja Fortaleza, veja-se A. H. de Oliveira Marques, *História da Maçonaria em Portugal*, vol. I, *Das origens ao Triunfo*, Lisboa, 1990.

⁴⁹ Expressão de um soneto bastante popular na época, impropriamente atribuído a Bocage. Segundo testemunhos contemporâneos, este soneto, incluído na compilação citada na nota anterior com o número VI, terá sido redigido por João Vicente Pimentel Maldonado, *ob. cit.*, p. 163.

⁵⁰ Para uma visão sintética da poesia erótica e satírica glosada e declamada nos botequins e lojas de bebidas de Lisboa, veja-se a compilação citada nas duas notas precedentes e ainda Teófilo Braga, *ob. cit.*

⁵¹ Manuel Maria Barbosa do Bocage, *Opera Omnia* (dir. Hernâni Cidade), vol. 1, Lisboa, 1969, p. 27 e ss.

⁵² *Ibid*, *ibidem*, p. 26.

⁵³ A tolerância religiosa e civil assume, no plano da História das ideias, uma importância primordial na vida cultural, religiosa e política portuguesa, durante os séculos XVIII e XIX. O “tolerantismo”, encarado como sistema de pensamento, representa, simultaneamente, uma ameaça à integridade do catolicismo, uma prova de fraqueza do poder político e uma alteração da moralidade pública, comprometedora da ordem civil. Estas premissas norteiam as primeiras obras de cunho apologético publicadas entre nós, nomeadamente, o *Instrumento da verdade pratica, Ethica ou Philosophia Moral* (1778) de D. Carlos José Mourato; *O Feliz Independente do mundo e da fortuna ou Arte de viver contente em quaesquer trabalhos da vida* (1779) do oratoriano Teodoro de Almeida; a *Instrucção sobre os fundamentos da religião catholica* (1794) do padre José Caetano de Mesquita e Quadros, autor, igualmente, de um curioso manuscrito intitulado: *Caracteres dos incredulos, e dos espiritos fortes modernos, tirados ao natural dos seus originaes de Rousseau e Voltaire* (BNL, cod. 8796; e BGUC, ms. 3010); os *Entretenimentos de Theophilo, e Eugenio, sobre a Religião Christã com um discurso que mostra a necessidade de a estudar* (1780); e muitos outros textos anónimos ou não, vindos a público na transição do século que, pela sua importância quantitativa e qualitativa, merecem um estudo sistemático.

⁵⁴ A Alcipe se ficou a dever a divulgação, entre nós, de Klopstock, Gessner, Bürger, Cronck, Ossian, Gray, Goldsmith, Goethe, Wieland, Gellert, Herder, etc. Traduziu para seu uso textos de alguns destes autores. Das traduções que confiou à estampa, destaco, pelo seu interesse histórico, duas: *As cartas sobre os elementos de Botanica, por J.-J. Rousseau, com as notas e addições de Thomaz Martyn (quarta edição em Londres) traduzidas da Lingua Ingleza por Huma Senhora desta corte*, Lisboa, (1801) e o *Ensaio sobre a Indiferença em matéria de Religião*, de F. de Lamennais (1819-1820). Sobre o assunto, vejam-se Marquês de Ávila e Bolama, *A Marqueza d’Alorna*, Lisboa, 1916; para a recepção dos autores alemães, Maria Manuela Gouveia Delille, *Alcipe e Madame de Staël: entre a admiração e a discordância* (texto em vias de publicação, gentilmente disponibilizado pela autora, a quem muito agradeço); e para a recepção dos autores franceses, Fernando Augusto Machado, *ob. cit.*, pp. 278 e 316.

⁵⁵ Acompanhou o marido, conde Oeyenhausen, durante a enviatura diplomática deste em Viena de Áustria. De passagem por Paris frequentou, em 1780, o salão literário de Suzanne Necker. E esteve exilada em Londres (1803-1815). Sobre o assunto, veja-se “Notícia biográfica da Excelentíssima Senhora D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna, Condessa d’Assumar, e d’Oeyenhausen”, in *Obras Poéticas de D. Leonor d’Almeida Portugal Lorena e Lencastre [...], conhecida entre os Poetas Portugueses pelo Nome de Alcipe*, t. I, Lisboa, 1844; “Autobiographie”, in *Inéditos, cartas e outros escritos*. Selecção, prefácio e notas de Hernâni Cidade, Lisboa, 1941, pp. 201-213; e Hernâni Cidade, *A Marqueza de Alorna, sua vida e obras*, Porto, 1930.

Bibliografia e fontes citadas

- AA.VV., *Anastácio da Cunha (1744-1787), o matemático e o poeta, Actas do Colóquio internacional seguidas de uma antologia de textos*, Lisboa, 1990.
- ABREU, José Rodrigues de, *Historologia Medica, fundada e estabelecida nos principios de George Ernesto Stahl e ajustada ao uso pratico deste paiz*, Carta-Prefácio de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, t. 1, Lisboa, 1733.
- AIRES, Cristóvão, *Para a História da Academia das Sciencias de Lisboa*, Coimbra, 1927.
- ALBUQUERQUE, Luís de, “*O reino da Estupidez*” e a reforma pombalina, Coimbra, 1975.
- ALMEIDA, Carlos Marques de, *O elogio do intelectual: a figura do “Sabio Christão” nas prosas portuguesas de D. Rafael Bluteau*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL., Lisboa, 1996.
- ALMEIDA, Luís Ferrand de, “D. João V e a biblioteca real”, *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVI, 1991, pp. 413-438.
“O naturalista Merveilleux em Portugal: 1723-1724 e 1726”, *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, vol. 24, 1988, pp. 273-292.
Páginas Dispersas. Estudos de História Moderna de Portugal, Coimbra, 1995.
- ALMEIDA, Teodoro de, *Recreação filozofica, ou dialogo sobre a Filozofia Natural, para instrução de pessoas curiosas, que não frequentarão as aulas*, tomo I, Lisboa, 1751; tomos II e III, Lisboa, 1752; tomo IV, Lisboa, 1757; tomo V, Lisboa, 1761; tomo VI, Lisboa, 1762; tomo VII, Lisboa, 1785; tomo VIII, Lisboa, 1792; tomo IX, Lisboa, 1793; tomo X, Lisboa, 1800.
Cartas fisico-matematicas de Theodozio a Eugenio, tomos I e II, Lisboa, 1784; tomo III, Lisboa, 1798.
O feliz independente (2.^a edição 1786), prefácio e edição de Zulmira C. Santos, Porto, 2001.
- ALORNA, Marquesa de, *Obras poeticas de*, Lisboa, 1844.
Inéditos, cartas e outros escritos, selecção, prefácio e notas do Prof. Hernâni Cidade, Lisboa, 1941.
Poesias, selecção, prefácio e notas do Prof. Hernâni Cidade, Lisboa, 1941.
- AMZALAK, Moisés Bensabat, *A Sociedade Económica da Ponte de Lima (século xviii). Apartamentos para a sua História*, Lisboa, 1950.
- ANDRADE, A. A. Banha de, *Bibliografia da polémica verneiana*, sep. de *Brotéria*, vol. XLIX, fasc. 2-3, Lisboa, 1949.
Verney e a cultura do seu tempo, Coimbra, 1966.
Verney e a projecção da sua obra, Lisboa, 1980.
A Reforma pombalina dos estudos secundários (1759-1771). Contribuição para a História da Pedagogia em Portugal, 3 vols., Coimbra, 1981-1984.
Contributos para a História da mentalidade pedagógica portuguesa, Lisboa, 1982.
- ANDRY, DR., *Précis historique sur la vie de M. Sanchès* (1783), in SANCHES, A. Nunes Ribeiro, *Obras II*, Coimbra, 1966, pp. 1-20.
- Anonymo (O), Repartido pelas semanas, para divertimento, e utilidade do publico* (1752-1754), vide PIWNIK, Marie-Hélène.
- ANTUNES, José, “Notas sobre o sentido ideológico da reforma pombalina. A propósito de alguns documentos da Imprensa da Universidade”, *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo II, *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, 1982, pp. 143-197.
- ARAÚJO, Ana Cristina, “Ilustração, pedagogia e ciência em António Nunes Ribeiro Sanches”, *Revista de História das Ideias*, vol. 6, 1984, pp. 377-394.

- Modalidades de leitura das Luzes no tempo de Pombal*, sep. da *Revista História*, Porto, vol. X, 1990.
- A morte em Lisboa. Atitudes e representações, 1700-1830*, Lisboa, 1997.
- "Livros de uma vida. Critérios e modalidades de constituição de uma livraria particular no século XVIII", *Revista de História das Ideias*, vol. 20, 1999, pp. 149-185.
- O Marquês de Pombal e a Universidade* (coord.), Coimbra, 2000.
- "Com o nome na mão: aproximação ao universo dos alfabetizados na cidade de Lisboa (1700-1830)", in *Cidade Campo. Colectânea de estudos*, Coimbra, 2000, pp. 267-284.
- "Dirigismo cultural e formação das elites no pombalismo", in ARAÚJO, Ana Cristina (coord.), *O Marquês de Pombal e a Universidade*, Coimbra, 2000, pp. 9-40.
- "Medicina e Utopia em Ribeiro Sanches", in *Ars interpretandi. Diálogo e Tempo, homenagem a Miguel Baptista Pereira*, Porto, vol. 1, 2000, pp. 35-85.
- ARAÚJO, José de (sob pseudónimo de Fr. Arsénio da Piedade), *Reflexões apologeticas á obra intitulada 'Verdadeiro methodo de estudar'...*, Lisboa, 1748.
- BACZKO, B., "Lumières", in FURET F.; OZOUF M. (dir.), *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, Paris, 1988.
- BADEN, Luis, *Notícia da Academia ou curso de philosophia experimental novamente instituida nesta corte para instrução, e utilidade dos curiosos, e amantes das Artes e Sciencias*, in Joaquim de CARVALHO, *Introdução ao Ensaio Filosófico sobre o Entendimento Humano de John Locke*, Coimbra, 1951, pp. 172-179.
- BAIÃO, António, *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa*, vol. 2, Lisboa, 1973.
- BARBOSA, A. Soares, *Discurso sobre o Bom e Verdadeiro Gosto na Philosophia*, Lisboa, 1766.
- BASTOS, José Timóteo da Silva, *História da censura intelectual em Portugal – Ensaio sobre a compreensão do pensamento português*, Lisboa, 1926.
- BEIRÃO, Caetano, *D. Maria I: 1777-1792: subsídios para a revisão da história do seu reinado*, Lisboa, 1944.
- BELO, André, *As Gazetas e os Livros. A Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)*, Lisboa, 2001.
- BEM, Tomás Caetano do, *Memorias historicas e chronologicas da sagrada religião dos clerigos regulares de Portugal e suas conquistas, na India Oriental*, 2 tomos, Lisboa, 1792-1794.
- BENREKASSA, G., *Le Langage des Lumières: concepts et savoir de la langue*, Paris, 1995.
- BERGIER, Nicolas-Sylvestre, *O deísmo refutado por si mesmo, ou exame dos principios de incredulidade, espalhadas nas diferentes obras de João Jacques Rosseau em forma de cartas*, tradução de Francisco Coelho da Silva, Lisboa, 1787.
- BEZERRA, Manuel Gomes de Lima, *Os Estrangeiros do Lima, ou conversações eruditas sobre varios pontos da historia natural, ecclesiastica, civil, litteraria, genealogia, antiguidades, geographia, agricultura, commercio, artes e sciencias...*, 2 tomos, Coimbra, 1785-1791.
- BLACK J. & PORTER R. (ed.) *A Dictionary of Eighteenth-Century World History*, Oxford, 1994.
- BLUTEAU, Rafael, *Vocabulario Portuguez e Latino*, 8 vols., Coimbra-Lisboa, 1712-1721; *Supplemento ao Vocabulario Portuguez e Latino*, 2 vols., Lisboa, 1728.
- Prosas portuguezas, recitadas em diferentes congressos academicos*, Parte 1.^a, Lisboa, 1728.
- BOCAGE, M. M. B. du, *Obras poéticas de...*, vol. VII, Porto, 1876.
- Opera Omnia* (dir. H. Cidade), vol. 1, Lisboa, 1969.
- Poesias eróticas, burlescas e satíricas*, Lisboa, s.d.
- BOLAMA, Marquês de Ávila e, *A Marquês de Alorna*, Lisboa, 1916.
- BONNANT, Georges, "L'imprimerie à Genève du xve au xvme siècle et le commerce des libraires genevois avec le Portugal", *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Ano II, n.º 5, 1956, pp. 1-16.
- "Les libraires du Portugal au xvme siècle vus à travers leurs relations d'affaires avec les fournisseurs de Genève, Lausanne et Neuchâtel", *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Ano VI, n.ºs 21-22, 1960, pp. 195-200.
- "Relations luso-genevoise de librairie au xvme siècle: note sur quelques impressions genevoises destinées au marché portugais", *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Ano XV, n.ºs 57-58, 1969, pp. 87-93.
- BOTS, Hans; WAQUET, François, *La République des Lettres*, Paris, 1997.
- BRAGA, Teófilo, *Bocage, vida e epoca litteraria*, Porto, 1876.
- História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa*, tomo IV, Lisboa, 1902.
- BRAZÃO, Eduardo, *Diário do 4.º conde da Ericeira, D. Francisco Xavier de Menezes (1731-1733), apresentação e notas*, sep. de *Biblos*, vol. XVI, 1940.
- BRIGOLA, João Carlos, *Colecções, gabinetes e museus em Portugal no século xviii*, dissertação de doutoramento apresentada à Universidade de Évora, Évora, 2000.
- BRITO, Ferreira de, *Voltaire na cultura portuguesa. Os tempos e os modos*, Porto, 1991.
- BROCHADO, José da Cunha, *Cartas*, selecção, prefácio e notas de A. Álvaro Dória, Lisboa, 1944.

- BUESCU, Ana Isabel Carvalhão, *O Norte e o Sul na Europa iluminista: um aspecto da geografia cultural do século XVIII*, sep. da *Revista de História Económica e Social*, 19, Jan.-Abril, 1987.
- CAEIRO, Francisco da Gama, *Frei Manuel do Cenáculo – Aspectos da sua actuação filosófica*, Lisboa, 1959.
 “Livros e livreiros franceses em Lisboa nos fins de Setecentos e primeiro quartel do século XIX”, *Anais da Academia Portuguesa de História*, II série, n.º 26, 1980, pp. 301-327.
- CALAFATE, Pedro, “A religião natural no século XVIII em Portugal”, in *Religião, História e Razão da Aufklärung ao Romantismo*, Lisboa, 1994, pp. 269-278.
A Ideia de Natureza no Século XVIII em Portugal, Lisboa, 1994.
História do Pensamento Filosófico Português, (dir.), vol. VIII, *As Luzes*, Lisboa, 2001.
- CARDOSO, José Luís, *O Pensamento Económico em Portugal nos finais do século XVIII (1780-1808)*, Lisboa, 1989.
 Introdução a *Memórias Económicas da Academia Real das Ciências de Lisboa (1789-1815)*, Lisboa, 1990.
- CARREIRA, Laureano, *O teatro e a censura em Portugal na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, 1988.
- CARVALHO, Joaquim de, “Descartes e a cultura filosófica portuguesa” (1939), in *Obras Completas de Joaquim de Carvalho*, vol. 1, Lisboa, 1981, pp. 1-29.
 “Correspondência científica dirigida a João Jacinto de Magalhães”, *Revista da Faculdade de Ciências*, Coimbra, vol. XX, (1951), pp. 93-283.
 “Galileu e a cultura portuguesa sua contemporânea” (1944), in *Obras Completas de Joaquim de Carvalho*, vol. 2, Lisboa, 1982, pp. 405-484.
 “Evolução da historiografia filosófica em Portugal até finais do século XIX” (1946), in *Obras Completas de Joaquim de Carvalho*, vol. 1, Lisboa, 1981, pp. 121-153.
 “Introdução ao Ensaio Filosófico sobre o Entendimento Humano de John Locke” (1951), in *Obras Completas de Joaquim de Carvalho*, vol. 1, Lisboa, 1981, pp. 301-354.
- CARVALHO, Mário Vieira de, *Pensar é morrer ou o teatro de S. Carlos na mudança de sistemas comunicativos desde fins do século XVIII aos nossos dias*, Lisboa, 1993.
- CARVALHO, Rómulo de, *Portugal nas “Philosophical Transactions”, nos séculos XVII e XVIII*, sep. da *Revista Filosófica*, 15 e 16, Coimbra, 1956.
História da fundação do Colégio Real dos Nobres de Lisboa, Coimbra, 1959.
A física experimental em Portugal no Século XVIII, Lisboa, 1982.
A astronomia em Portugal no século XVIII, Lisboa, 1985.
História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano, Lisboa, 1986.
A história natural em Portugal no século XVIII, Lisboa, 1987.
 “A aceitação em Portugal da Filosofia Newtoniana”, *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVI, 1991, pp. 445-457.
Actividades científicas em Portugal no século XVIII, Évora, 1996.
- CASSIRER, E., *La Philosophie des Lumières*, (1.ª ed. 1932) Paris, 1997.
- CASTELEIRO, Malaca, *Jerónimo Soares Barbosa. Um Gramático racionalista do século XVIII*, Lisboa, 1980-1981.
- CASTRO, M. Ivone C. de O. de Andrade e, *José Agostinho de Macedo e a ideologia contra-revolucionária*, dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – UNL., 1994.
- CASTRO, Zília Osório de, “Bibliotecas femininas (1769-1770)”, in *Actas: O Marquês de Pombal e a sua Época – O século XVIII e o Marquês de Pombal*, Lisboa/Pombal, 2001, pp. 477-484.
- CATROGA, Fernando, “Cientismo e Historicismo”, in *Seminário sobre o Positivismo*, Évora, 1998, pp. 11-57.
- CHANTAL, Grell, *Histoire entre érudition et philosophie. Étude sur la connaissance historique a l’âge des Lumières*, Paris, 1993.
- CHARTIER, Roger, *Les origines culturelles de la révolution française*, Paris, 1990.
 “Livres, lecteurs, lectures”, in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 285-293.
- CHAVES, Castelo Branco, *A emigração francesa em Portugal durante a revolução*, Lisboa, 1984.
- CIDADE, Hernâni, *A Marquesa de Alorna, sua vida e obras*, Porto, s.d.
A obra poética do Dr. José Anastácio da Cunha, com um estudo sobre o anglo-germanismo nos proto-germânicos portugueses, Coimbra, 1930.
Bocage, Porto, 1936.
Lições de Cultura e Literatura portuguesas, 2.º vol., Coimbra, 1984.
- CLUNY, Isabel, *D. Luís da Cunha e a ideia de diplomacia em Portugal*, Lisboa, 1999.
- Collecção dos documentos, estatutos, e memórias da Academia Real da Historia Portugueza*, Lisboa, 1721-1736.
- Compêndio Histórico do estado da Universidade de Coimbra (1771)*, Coimbra, 1972.

- COSTA, António Carvalho da, *Corographia Portugueza e descripçam topografica do famoso reyno de Portugal...*, Lisboa, 3 tomos, 1706-1712.
- COXITO, Amândio, "O compêndio de lógica de Manuel de Azevedo Fortes e as suas fontes doutriniais", *Revista de História das Ideias*, vol. 3, 1981, pp. 9-36.
 "Para a história do cartesianismo e do anticartesianismo na filosofia portuguesa (séculos XVII a XVIII)", *Cultura-História e Filosofia*, vol. VI, 1987, pp. 23-38.
- CROCKER, L. G., "The Enlightenment: problems of interpretation", in AA.VV., *Letá dei lumi. Studi storici sul Settecento europeo in onore di Franco Venturi*, vol. 1, Nápoles, 1985, pp. 1-32.
- CUNHA, Norberto Ferreira da, *Elites e académicos na cultura portuguesa setecentista*, Lisboa, 2001.
- CURADO José M., *A utopia de Dantas Pereira: da escripta pasigraphica à impossível língua perfeita*, Braga, 1986.
O mito da tradução automática, Braga, 2001.
- DARNTON, Robert, *The business of Enlightenment. A publishing history of Encyclopédie 1775-1800*, Harvard, 1979.
Édition et sédition. L'univers de la littérature clandestine au XVIIIe siècle, Paris, 1991.
- DELILLE, M. Manuela Gouveia, "Alcipe e Madame de Staël: entre a admiração e a discordância", comunicação apresentada ao encontro *Alcipe e as Luzes*, Palácio Fronteira – Lisboa, 14-16 de Maio de 1997 (no prelo).
- DELON, Michel, (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, 1997.
 "Morale", in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 41-48.
- DELON, Michel e SCHLOBACH, Jonchen, *La Recherche dix-huitémiste. Objets, méthodes et institutions (1945-1995)*, Paris, 1998.
- DIAS, Graça e José Sebastião da Silva, *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, vol. I, tomos I e II, Lisboa, 1980.
- DIAS, José Sebastião da Silva, *Portugal e a cultura europeia (sécs. XVI a XVIII)*, sep. de *Biblos XXVIII*, Coimbra, 1952.
- DIDEROT e d'ALEMBERT (eds.), *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une société de gens de Lettres*, 28 tomos, Paris, 1751-1772.
- Direcções Economicas da Sociedade Patriótica suscitada na villa de Ponte de Lima pelos bons amigos zelantes do bem commum da Nação, e Reino de Portugal [...] nas quaes se propoem as maximas, e regulamentos, que a generalidade dos estatutos não promoveo, e se julgão uteis aos felices progressos da mesma sociedade*, Lisboa, 1782.
- DOMINGOS, Manuela D., *Estudos de sociologia da cultura. Livros e leitores do século XIX*, Lisboa, 1985.
 "Os catálogos de livreiros como fontes da história do livro: o caso dos Reycend", *Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa*, 2.ª Série, vol. 4 (1), 1989, pp. 83-102.
 "Acervos iniciais da real biblioteca pública: a doação dos teatinos", *Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa*, 2.ª Série, vol. 9 (2), 1994, pp. 75-121.
Livreiros de Setecentos, Lisboa, 2000.
- DOMINGUES, Francisco Contente, *Ilustração e Catolicismo, Teodoro de Almeida*, Lisboa, 1994.
Estatutos da Universidade de Coimbra (1772), 3 vols., Coimbra, 1972.
- ESTEVEZ, Rosa, "Gabinetes de leitura em Portugal no século XIX (1815-1853)", *Revista da Universidade de Aveiro/Letras*, n.º 1, 1984, pp. 213-235.
- FEIJÓO, Benito J., *Theatro Critico Universal o discursos varios en todo genero de materias, para desengano de errores comunes*, 8 vols., Madrid, 1727-1740.
Cartas eruditas y curiosas, en que (por la mayor parte) se continúa el designio del Theatro Critico Universal, impugnando, ó reduciendo á dudosas varias opiniones comunes, 5 tomos, Madrid, 1761-1763.
- FERNANDES, Joaquim, "Gazeta Literária (1761-62), reflexos e sombras de um jornal das 'Luzes'", *Revista da Faculdade de Letras – História*, II série, vol. X, Porto, 1993, pp. 205-231.
- FERNANDES, Rogério, *O pensamento pedagógico em Portugal*, Lisboa, 1978.
- FERRÃO, António, *Portugueses ilustres em França: Soares de Barros, João Jacinto de Magalhães e Ribeiro Sanches*, sep. do *Boletim da segunda classe da Academia das Sciencias de Lisboa*, 1910.
A Academia das Sciencias de Lisboa e o movimento filosófico e científico da segunda metade do século XVIII: a fundação desse instituto e a primeira fase da sua existência, Lisboa, 1923.
Ribeiro Sanches e Soares de Barros: novos elementos para as biografias desses académicos. Prefácio, introdução e notas, sep. do *Boletim da segunda classe da Academia das Sciencias de Lisboa*, 1936.
- FERREIRA, M. N. de Frias de Almeida, *Certames poéticos académicos realizados em Lisboa nos séculos XVI e XVIII*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, Lisboa, 1992.
- FERRO, João Pedro (ed.), *O processo de José Anastácio da Cunha na Inquisição de Coimbra (1778), introdução, transcrição e notas*, Lisboa, 1987.

- FERRONE, Vincenzo, "Science", in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 331-339.
- FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999.
- FEYEL, Gilles, "Journaux", in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 317-324.
- FISCHER, B at de, *Dialogue Luso-Suisse. Essai d'une histoire des relations entre la Suisse et le Portugal du xve siècle   la Convention de Stockolm de 1660*, Lisboa, 1960.
- FONTENELLE, Bernard de, *Digression sur les Anciens et les Modernes*, in *Oeuvres*, t. 4, Paris, 1752, pp. 170-200.
- FORTES, Manuel de Azevedo, *Logica Racional, Geometrica, e Analitica*, Lisboa, 1744.
- FOUCAULT, Michel, "Qu'est-ce qu'un auteur", in *Dits et écrits (1954-1969)*, vol. 1, Paris, 1994, pp. 789-821.
- FRANCO, Francisco de Melo, *Medicina Theologica*, Lisboa, 1794.
- FR CHES, Claude-Henri, "Pombal et la Compagnie de Jesus. La guerre des pamphlets", *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo I, *O Marqu s de Pombal e o seu tempo*, 1982, pp. 299-327.
- FRIJHOFF, William, "Cosmopolitisme", in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 31-40.
- FUMAROLI, Marc, "Les abeilles et les araign es", in *La Querelle des Anciens et des Modernes xvii-xviii si cles*, ed. annot e par Anne-Marie Lecoq, Paris, 2001, pp. 7-220.
- GARÇÃO, Pedro António Correia, *Obras Completas*, fixa o de texto, prefácio e notas de António José Saraiva, 2 vols., Lisboa, 1957-1958.
- Gazeta Litteraria ou Noticia Exacta dos Principaes Escriptos Modernos, conforme analysis, que delles fazem os melhores críticos, e diaristas da Europa, obra periodica [...] por Francisco Bernardo de Lima*, vol. 1, Porto 1761; vol. 2, Porto, 1762.
- GOMES, Francisco Dias, *Obras Poéticas*, Lisboa, 1799.
- GOMES, Joaquim Ferreira, *Martinho de Mendonça e a sua obra pedagógica. Com a edi o crítica dos Apontamentos para a educa o de hum menino nobre*, Coimbra, 1964.
- O Marquês de Pombal e as reformas do ensino*, Coimbra, 1982.
- GOUVEIA, António Camões, "Educa o e aprendizagens. Formas de poder na paideia do Portugal moderno", *Ler História*, 35, 1998, pp. 11-44.
- GOUVEIA, Isabel B. A. Marques, *Fantasia, ciência e espectáculo em Portugal no século xviii*, disserta o de mestrado apresentada   Faculdade de Letras da UC, Coimbra, 2000.
- GUEDES, Fernando Marques, *O livro e a leitura em Portugal. Subsídios para a sua história, séculos xviii-xix*, Lisboa-S. Paulo, 1987.
- "Lotarias ou rifas de livros no século xviii", *Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa*, 2.  Série, vol. 3 (1), 1988, pp. 49-64.
- O livro como tema. História, cultura, indústria*, Lisboa, 2001.
- GUSDORF, Georges, *Les principes de la pensée au si cle des Lumi res*, Paris, 1971.
- Dieu, la nature, l'homme au si cle des Lumières*, Paris, 1972.
- L'Avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, Paris, 1973.
- HABERMAS, Jürgen, *L'espace public. Arch ologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, (1.  ed. 1962), Paris, 1993.
- HAGER, Fritz-Peter, " ducation, Instruction et pedagogie" in DELON, Michel (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, 1997.
- HAZARD, Paul, *La crise de la conscience européenne*, Paris, 1968.
- O pensamento europeu no século xviii (De Montesquieu a Lessing)*, 2 vols., Lisboa, 1974.
- HUNT, Lynn, *The Family romance of the french revolution*, Berkeley-Los Angeles, 1993.
- IM HOF, Ulrich, *Les Lumi res en Europe*, Paris, 1993.
- JAZENTE, abade de, *Poesias*, Lisboa, 1985.
- Jornal Encyclopedico Dedicado   Rainha N. Senhora, e Destinado para Instruc o Geral Com a Notícia dos Novos Descobrimentos em Todas as Sciencias, e Artes*, Lisboa, 1.  caderno – Julho de 1779; Lisboa, Junho de 1788 a Maio de 1793.
- KOSSELLECK, Reinhart, *Crítica e crise. Uma contribui o   partog nese do mundo burguês* (1.  ed. 1959), Rio de Janeiro, 1999.
- LA CHALOTAIS, *Essai d' ducation nationale, ou plan d' tudes pour la jeunesse*, Paris, 1763.
- LEMOS, Francisco de, *Rela o geral do estado da Universidade (1777)*, Coimbra, 1980.
- LEMOS, Maximiano, *Ribeiro Sanches: a sua vida e a sua obra*, Porto, 1911.
- LIMA, João António Bezerra de, *Discurso sobre o uso da crítica, recitado no ultimo de Junho no Real Colegio das Artes da Universidade de Coimbra*, Coimbra, 1778.
- LINK, M., *Voyage en Portugal depuis 1797 jusqu'en 1799*, 2 vols., Paris, 1803.
- LISBOA, João Luís, *Ciência e P litica. Ler nos finais do Antigo Regime*, Lisboa, 1991.

- Mots (dits) écrits. Formes et valeurs de la diffusion des idées au XVIII^e siècle, au Portugal*, thèse de doctorat – Institut Européen de Florence, Florença, 1998.
- LOPES, Maria Antónia, *Mulheres, espaço e sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, 1989.
- LOUREIRO, José Pinto, *Livreiros e livrarias de Coimbra do século XVI ao século XX*, Coimbra, 1954.
- LOUREIRO, Olímpia M. da Cunha, *O Livro e a leitura no Porto no Século XVIII*, Porto, 1994.
- LOUSADA, Maria Alexandre, *Espaços de sociabilidade em Lisboa. Finais do século XVIII a 1834*, dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da UL, Lisboa, 1995.
- LÛSEBRINK, Hans-Jürgen, “Civilisation”, in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 169-176.
- MACEDO, Jorge Borges de, “‘Estrangeirados’, um conceito a rever”, *Bracara Augusta*, vol. XXVIII – fasc. 65-66 (77-78), 1974, pp. 1-30.
- MACEDO, José Agostinho de, *Os Sebastianistas*, Lisboa, 1810.
- Obras Inéditas de... Cartas e Opusculos documentando as Memórias para a sua vida íntima e sucessos da História Litteraria e Política do seu tempo*, Lisboa, 1901.
- MACHADO, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana (1741-1759)*, 3.^a ed. rev. por M. Lopes de Almeida, Coimbra, 1965-1967.
- MACHADO, Fernando Augusto, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Porto, 2000.
- Educação e cidadania na ilustração portuguesa: Ribeiro Sanches*, Porto, 2001.
- MAGNINO, Bianca, *Iluminismo e Cristianesimo*, vol. 3, Brescia, 1960.
- MAGNINO, Leo, “A influência do iluminismo na cultura portuguesa”, *Bracara Augusta*, vol. XXVIII – fasc. 65-69, 1974, pp. 279-298.
- MALAQUIAS, I. M. de Oliveira, *A obra de João Jacinto de Magalhães no contexto da ciência do século XVIII*, dissertação de doutoramento apresentada ao departamento de Física da UA, Aveiro, 1994.
- MARAVALL, José Antonio, *La cultura del Barroco*, Barcelona, 1996.
- MARCADÉ, *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas évêque de Beja, archevêque d'Évora (1770-1814)*, Paris, 1978.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *História da Maçonaria Portuguesa*, vol. 1, *Das origens ao triunfo*, Lisboa, 1990.
- MARQUES, Adelaide Salvador, *A Real Mesa Censória e a cultura nacional. Aspectos da geografia cultural portuguesa no século XVIII*, sep. do *Boletim da Universidade de Coimbra*, vol. XXVI, Coimbra 1963.
- “Pombalismo e cultura média. Meios para um diagnóstico através da Real Mesa Censória”, *Brotéria. Cultura e informação*, vol. 115 – n.^{os} 2-3-4, 1982, pp. 181-208.
- MARQUES, Viriato Soromenho, *Razão e progresso na filosofia de Kant*, Lisboa, 1998.
- MARTINS, A. Coimbra, “Estrangeirados”, *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, vol. II, Lisboa, 1975.
- “Luzes”, *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, vol. IV, Lisboa, 1975.
- “O estrangeirado de Valença” in *Anastácio da Cunha (1744-1787), o matemático e o poeta, Actas do Colóquio Internacional seguidas de uma antologia de textos*, Lisboa, 1990.
- MARTINS, Décio R., *Aspectos da cultura científica portuguesa até 1772*, dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Ciências da UC, Coimbra, 1997.
- MARTINS, José V. Pina, “Temas verneianos”, *Revista da Faculdade de Letras*, III, n.^o 4, Lisboa, 1960, pp. 118-151.
- MARTINS, Teresa Payan, “Verdadeiro Método de Estudar”, *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*, II série, vol. IX, 1997, pp. 221-248.
- MASCARENHAS, J. Freire de Monterroio, *Oração panegyrica recitada no obsequio funebre, que ao Illustrissimo e Excelentissimo Senhor Conde da Ericeira D. Francisco Xavier de Menezes fez uma Academia d'este reino*, Lisboa, 1746.
- MATIAS, Elze M. H. Vonk, *As academias literárias portuguesas dos séculos XVII e XVIII*, dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da UL, Lisboa, 1988.
- Guia ilustrativo das academias literárias portuguesas dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, 1995.
- MENDES, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal. Intelectuais e poder no absolutismo esclarecido*, Cascais, 1998.
- MOERTIER, R., *Clartés et ombres au siècle des Lumières*, Genève, 1969.
- MONCADA, L. Cabral de, “Conceito e função da jurisprudência segundo Verney”, in *Boletim do Ministério da Justiça*, n.^o 14, Set. 1949.
- Um ‘iluminista’ português do século XVIII: Luís António de Verney*, Coimbra, 1941.
- “Século XVIII – Iluminismo Católico. Verney: Muratori”, in *Estudos de História do Direito*, vol. 3, Coimbra, 1950.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo (ed.), *Meu Pai e meu Senhor muito do meu coração. Correspondência do conde de Assumar para seu pai, o marquês de Alorna*, selecção, introdução e notas, Lisboa, 2000.

- MONTEIRO, Ofélia M. C. Paiva, *No alvorecer do "Iluminismo" em Portugal, D. Francisco Xavier de Meneses, 4.º Conde da Ericeira*, sep. da *Revista de História Literária de Portugal*, 1963.
- "Sobre uma versão desconhecida de O Reino da Estupidez", *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo II, *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, 1982, pp. 199-253.
- MOTA, Isabel H. F. da, *A Academia Real da História. A história e os historiadores na primeira metade do século XVIII*, dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da UC, Coimbra, 2001.
- MURPHY, James, *Voyage en Portugal à travers les provinces d'Entre Douro et Minho, de Beira, d'Estremadura et d'Alentejo dans les années de 1789 et 1790, contenant des observations sur les moeurs, les usages, le commerce...*, Paris, 1797.
- NÓVOA, António, *Le temps des professeurs: analyse socio-historique de la profession enseignante au Portugal, XVIII-XXe siècle*, vol. I, Lisboa, 1987.
- NUNES, M. de Fátima, *Imprensa periódica científica. Leituras de "sciencia agricola" em Portugal (1772-1852)*, Lisboa, 2001.
- OLIVEIRA, Francisco Xavier de, *Recreação Periódica*, prefácio, tradução e notas de Aquilino Ribeiro, Lisboa, 1922.
- OUTRAM, Dorinda, *O Iluminismo*, Lisboa, 2001.
- OZOUF M., "Opinion publique", in BACKER, K. M. (dir.), *The political culture of Old Regime*, vol. VI: *The french revolution and the creation of modern political culture*, Oxford, 1987, pp. 419-434.
- PAGEAUX, Daniel-Henri, *Images du Portugal dans les lettres françaises (1700-1755)*, Paris, 1971.
- PALMA-FERREIRA, João, *Academias literárias dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, 1982.
- PEREIRA, José Esteves, *O pensamento político em Portugal no século XVIII – António Ribeiro dos Santos*, Lisboa, 1983.
- "Pensamento filosófico em Portugal. Conhecimento, razão e valores nos séculos XVIII e XIX" *Cultura-História e Filosofia*, vol. V, 1986, pp. 751-781.
- Ética, estética e técnica no pensamento e na pedagogia de Manuel de Azevedo Fortes*, sep. da Câmara Municipal, Viana do Castelo, 1991.
- "Ilustração, pombalismo e poder", in *Actas: O Marquês de Pombal e a sua Época – O século XVIII e o Marquês de Pombal*, Lisboa/Pombal, 2001, pp. 445-454.
- PEREIRA, Miguel Baptista, "Iluminismo e secularização", *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo II, *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, 1982, pp. 439-500.
- Modernidade e tempo. Para uma leitura do discurso moderno*, Coimbra, 1989.
- PINA, Luís de, "Plano para a educação de uma menina portuguesa do século XVIII (no II Centenário da publicação do Método de Ribeiro Sanches)", *Cale, Revista da Faculdade de Letras do Porto*, vol. I, 1966, pp. 41-46.
- PIWNIK, Marie-Hélène, *O Anónimo. Journal portugais du XVIIIe siècle (1752-1754), Lecture, introduction et notes*, Paris, 1979.
- "Images de la culture pombaline dans l'Espagne des Lumières", *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo II, *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, 1982, pp. 343-379.
- Échanges érudits dans la Péninsule Ibérique (1750-1767)*, Paris, 1987.
- "Une entreprise lucrative: les traductions en espagnol du père Teodoro de Almeida" *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. XXXI, Lisboa-Paris, 1992, pp. 199-206.
- POMEAU, René, *L'Europe des Lumières. Cosmopolitisme et unité européenne au XVIIIe siècle*, Paris, 1991.
- PORTUGAL, Bento de Moura, *Inventos e varios planos de melhoramento para este reino; escriptos nas prisões da Junqueira*, Coimbra, 1821.
- PROENÇA, M. de Mendonça de Pina e, *Discurso philologico critico sobre el corolario del Discurso XV del Theatro Critico Universal*, Madrid, 1727.
- Apontamentos para a educação de hum menino nobre (1734)*, in Joaquim Ferreira, *Martinho de Mendonça e a sua obra pedagógica. Com a edição crítica dos Apontamentos para a educação de hum menino nobre*, Coimbra, 1964.
- Prospecto d'um Jornal Encyclopedico*, Lisboa, 1778.
- RAMOS, Luís A. de Oliveira, *Aspectos das correntes ideológicas e culturais em Portugal nos fins do século XVIII*, 2 vols., dissertação de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 1961.
- Da ilustração ao liberalismo*, Porto, 1979.
- Sob o signo das Luzes*, Lisboa, 1988.
- "Sobre os ilustrados da Academia de Coimbra", in *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*, vol. II, Porto, 2001, pp. 311-326.
- RIBEIRO, João Pedro, *Reflexões históricas*, Parte I, Coimbra, 1835; Parte II, Coimbra, 1836.
- RIBEIRO, José Silvestre, *História dos estabelecimentos scientificos, litterarios e artisticos de Portugal nos sucessivos reinados da Monarquia*, t. II, Lisboa, 1872; t. III, Lisboa, 1873; t. IV, Lisboa, 1874.
- RIDER, Robin E., "El experimento como espectáculo" in X. ORDONÉS e A. ELENA (Coord.), *La ciencia y su público: perspectivas históricas*, Madrid, 1990, pp. 113-146.

- RODRIGUES, Francisco, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, 7 vols., Porto, 1931-1950.
- ROGGERO, Marina, "Éducation", in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 239-249.
- ROQUE, Mário da Costa, "Manuel Henriques de Paiva, estudante Coimbra", *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, ano 15, 59/60, 1969, pp. 101-143.
- ROSSI, Giuseppe Carlo, *La 'Gazeta Literaria' del padre Francisco Bernardo de Lima (1761-1762)*, Nápoles, 1963.
- ROSSI, Paolo, *Naufrágios sem espectador. A ideia de progresso*, S. Paulo, 2000.
- ROUSSADO, Francisco Lourenço, *Dissertação historica, e critica sobre as representações theatraes*, Lisboa, 1794.
- RUDERS, Carl Israel, *Viagem em Portugal, 1798-1802*, Lisboa, 1981.
- SANCHES, A. Nunes Ribeiro, *Apontamentos para estabelecer-se um tribunal e colégio de Medicina*, in *Obras II*, Coimbra, 1966, pp. 21-147.
- Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), in *Obras I*, Coimbra, 1959, pp. 201-366.
- Tratado da Consevação da Saude dos Povos...Com hum appendix: Consideraçoins sobre os Terremotos* (1761), in *Obras II*, Coimbra, 1966, pp.149-391.
- Metodo para aprender e estudar a Medicina, illustrado com os Apontamentos para estabelecerse huma Universidade Real naqual deviam aprender-se as Sciencias humanas de que necessita o Estado Civil e Politico* (1763), in *Obras I*, Coimbra, 1959, pp. 1-200.
- Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*, transcrição e notas de Vitor de Sá, Lisboa, 1972.
- SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco, *La mentalidad ilustrada*, Madrid, 1999.
- SANTOS, Maria Amélia Machado Santos, "Bento José de Sousa Farinha e o ensino", *Biblos*, vol. XXIII, tomos 1-2, 1947, pp. 81-141 e 497-542.
- SANTOS, Maria Helena Carvalho (coord.), *Pombal Revisitado*. Comunicações ao Colóquio Internacional organizado pela comissão das comemorações do 2.º centenário da morte do marquês de Pombal, 2 vols., Lisboa, 1984.
- SANTOS, Zulmira C., "As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1702-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempos", *Via Spiritus*, I, Porto, 1994, pp. 185-208.
- Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*, dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da UP, Porto, 2002.
- "Percurso e formas de leitura na segunda metade do século", *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*, Porto, XIX, 2002, pp. 71-110.
- SARAIVA, A. José; LOPES, Óscar, *História da Literatura Portuguesa*, Porto, 1976.
- SARMENTO, Jacob de Castro, *Materia Medica, Historico-Phisico-Mechanica...*, Londres, 1731-1758.
- Theorica Verdadeira das Mares, conforme a Philosophia do incomparavel cavalheiro Isaac Newton*, Londres, 1737.
- SARRAILH, Jean, *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du xvme siècle*, Paris, 1954.
- SCHLOBACH, Jochen, "Anciens et Modernes (Querelle)", in DELON, Michel (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, 1997.
- "Progrès", in DELON, Michel (dir.), *Dictionnaire Européen des Lumières*, Paris, 1997.
- SÉRGIO, António, *Considerações pedagógicas*, Porto, 1916.
- SILVA, Manuel Teles da, *Historia da Academia Real da Historia Portuguesa*, Lisboa, 1727.
- STOCKLER, Francisco de Borja Garção, "Projecto sobre o estabelecimento e organização da instrução publica no Brazil" in *Obras*, t. II, Lisboa, 1826, pp. 249-364.
- TAVARES, Rui, *O labirinto censório. A Real Mesa Censória sob Pombal (1768-1777)*, dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da UL, Lisboa, 1997.
- TEIXEIRA, A. Braz, "Filosofia Jurídica" in CALAFATE, Pedro (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. VIII, *As Luzes*, Lisboa, 2001, pp. 63-86.
- TENGARRINHA, José, *História da imprensa portuguesa*, 2.ª ed. rev., Lisboa, 1989.
- TERRA, Ana Lúcia S., *Cortesia e Mundanidade. Manuais de civilidade em Portugal nos séculos xvii e xviii*, Coimbra, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da UC, 2000.
- TOLENTINO DE ALMEIDA, Nicolau, *Sátiras*, selecção, prefácio e notas de Rodrigues Lapa, Lisboa, 1941.
- TORGAL, Luís R.; VARGUES, Isabel N., *A revolução de 1820 e a instrução pública*, Porto, 1984.
- TORTAROLO, Edoardo, "Opinion publique", in FERRONE, Vincenzo e ROCHE, Daniel (dir.), *Le Monde des Lumières*, Paris, 1999, pp. 277-284.
- TOSCANO, Maria Margarida, *Racionalidade comunicativa, espaço público e antecedentes de emergência de uma esfera pública literária em Portugal*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, Lisboa, 1994.
- VARGUES, Isabel N., "A Ode a Fileno e a reforma da universidade de 1772", *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo II, *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, 1982, pp. 255-284.

- “Do ‘Século das Luzes’ às ‘Luzes do século’. Notas sobre a presença das Luzes e da Revolução nas origens do liberalismo português”, *Cultura-História e Filosofia*, vol. VI, 1987, pp. 529-542.
- VENTURI, Franco, *Settecento riformatore*, vol. 4, *La Caduta dell'Antico Regime (1776-1789)*, t. 1, *I grandi stati dell'Occidente*, Turim, 1984.
- VERNEY, Luís António, *Verdadeiro Método de Estudar, para ser útil à República e à Igreja, proporcionado ao estado e necessidade de Portugal*, ed. de António Salgado Júnior, 5 vols., Lisboa, 1949-1952.
- VIGUERIE, J. de, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières*, Paris, 1995.
- VILAS-BOAS, Fr. Manuel do Cenáculo, *Instrução pastoral sobre as virtudes da ordem natural*, Lisboa, 1785.
- Cuidados Litterarios do Prelado de Beja em graça do seu bispado*, Lisboa, 1791.
- Voltaire et la culture portugaise, Exposition bibliographique et iconographique*, Paris, 1969.
- VOVELLE, M. (dir.), *L'Homme des Lumières*, Paris, 1996.
- WILLEMSE, David, *António Nunes Ribeiro Sanches élève de Boerhaave et son importance pour la Russie*, Leiden, 1966.
- “Suites d'un voyage aux Pays-Bas. João Jacinto de Magalhães (1722-1790) et ses rapports avec Jean Henri Van Swiden (1746-1823)” *Arquivos do Centro Cultural Português*, VII, 1974, pp. 225-278.



Índice Onomástico

A

Abranches, Principal 85
Abrantes, 1.º marquês de (Rodrigo de Sá Almeida e Menezes) 28
Abreu, José Rodrigues de 44, 48
Addison, John 69
Adorno, Theodor 12
Aires, Cristóvão 108
Albinus, Bernhard Siegfried 59
Albuquerque, Luís de 95
Alcáçova, Gonçalo Xavier de 108
Alcipe (vide marquesa de Alorna)
Alegrete, 2.º marquês de (Fernão Teles da Silva) 28
Alegrete, 3.º marquês de (Manuel Teles da Silva) 28
Alembert, Jean Le Rond d' 16, 31, 45, 72, 74, 77, 81, 84, 91, 106
Algarotti, Francesco 44
Almada e Melo, João de 72
Almeida, António de 78, 85
Almeida, Carlos Marques de 23
Almeida, Francisco José de 94
Almeida, Teodoro de 15, 16, 18, 21, 41, 42, 58, 59, 72, 105, 108, 110
Alorna, 2.º marquês de (João de Almeida Portugal) 50, 106
Alorna, 3.º marquês de (Pedro de Almeida Portugal) 108
Alorna, marquesa de (D. Leonor de Almeida) 18, 20, 64, 91, 100, 101, 110
Amaro, Paulo 33
Amzalak, M. Bensabat 109
Andrade, António Alberto Banha de 33, 50, 54, 56, 106
Andrade, Fernando Martins Freire de 95
Andrade, João de 33
Andry, Charles Louis François 107

Aranha, Silvestre 33
Araújo, Ana Cristina 54, 59, 73, 77, 82, 89, 99, 106
Araújo, José de 41
Argote, Jerónimo Contador 28, 37
Aristóteles 25, 48
Arnauld, Antoine 38
Assumar, 3.º conde de (Pedro Miguel de Almeida Portugal) 49, 106
Aucourt e Padilha, Pedro Norberto 41
Ávila e Bolama, marquês de 110
Azambuja, conde de 108
Azevedo, António de Oliveira 35
Azyr, Felix Vicq d' 107

B

Bacon, Francis 28, 30, 31, 42, 43
Baden, Luís 40
Baião, António 47
Balle, António 50
Banks, Joseph 105
Baptista, João 32, 41
Barata, Custódio Jesão 41
Bárbara, D. Maria 45
Barbeyrac, Jean de 76
Barbosa, António Soares 51, 52, 108
Barbosa, Domingos Caldas 97
Barbosa, J. Franco de Araújo Freire 110
Barbosa, Jerónimo Soares 36
Barbosa, Mathias 94
Barca, conde da (António de Araújo de Azevedo) 65
Barreto, José 94
Barros e Vasconcelos, Joaquim Soares de 20, 105, 108
Barruel, Augustin 109
Bastos, José Timóteo da Silva 85
Bayle, Pierre 20, 24, 29, 37, 67, 94

- Beauzée, Nicolas 105
 Beccaria, Cesare Bonesana de 14
 Beckoj 107
 Beirão, Caetano 95
 Belo, André 107
 Bem, Tomás Caetano do 27, 38
 Benrekassa, Georges 36
 Bentham, Jeremy 85
 Bergier, Nicolas-Sylvestre 94, 109
 Bertrand, viúva e filhos 79
 Bezerra, João Paulo 94
 Bezerra, Manuel Gomes de Lima 74, 83
 Bielfield, barão de 76
 Bingre, Francisco Joaquim 97
 Black, J. 10
 Blackstone, William 94
 Bluteau, Rafael 20, 23, 24, 27, 28, 30, 34, 35, 36, 37, 40
 Bocage, Manuel M. Barbosa du 96, 97, 98, 100, 101, 110
 Boerhaave, Herman 45, 59
 Boileau, Nicolas 23, 24
 Bombelles, marquês de 96
 Bonardel, Pedro José 91
 Bonnant, Georges 73
 Borel, Diogo 79, 87
 Borri, Cristóvão 26
 Bots, Hans 19
 Bousquet 73
 Boyle, Robert 26, 37, 40
 Braga, Teófilo 94, 110
 Brigola, João Carlos 80, 108
 Brito, Ferreira de 88
 Brochado, José da Cunha 29, 31
 Brotero, Félix Avelar 79, 108
 Broussonet, Pierre Marie Auguste 86
 Buffier, Claude 105
 Buffon, Georges-Louis Leclerc de 45, 74, 84, 107
 Burke, Edmund 109
 Buseu, Henrique 26
- C**
- Cabral, Paulino António (abade de Jazente) 99
 Caeiro, Francisco da Gama 73
 Caetano, Fr. António 33
 Calafate, Pedro 15, 31, 38, 58
 Caldas, António Pereira de Sousa 94
 Campos, Ferraz de 97
 Canitz, Friedrich R. Ludwig von 75
 Cantanhede, 6.º conde de (Pedro de Menezes) 42
 Caraccioli, marquês de 109
 Carmo, Bento Pereira do 110
 Carnide, conde de 98
 Carvalho, Joaquim de 26, 32, 33, 40, 46, 55
 Carvalho, José Liberato Freire de 90
 Carvalho, Mário Vieira de 96
 Carvalho, Rómulo de 26, 107
 Cascais, 3.º marquês de (Manuel José de Castro Noronha Ataíde e Sousa) 44, 96
 Cassirer, Ernest 12, 30, 31, 57
 Castel, René Richard Louis 100
 Casteleiro, Malaca 36
 Castelo Branco, A. Galvão 26
 Castelo Branco, D. Mariana Colaço de 64
 Castelo Melhor, condes de 96
 Castrioto, Felix António 78
 Castro, Zília Osório de 90
 Catroga, Fernando 51, 52
 Cechi, Luís 94
 Chartier, Roger 67, 92
 Chevalier, João 45
 Cidade, Hernâni 37, 91, 93, 97, 109, 110
 Clávio, Cristóvão 25
 Condillac, abade de (Étienne Bonnot de) 54, 84, 88, 91, 105
 Condorcet, marquês de (Jean Antoine Nicolas Caritat) 63, 65
 Copérnico, Nicolau 25, 39, 47
 Cordeiro, António 26
 Correia, João Marques 39
 Costa e Sá, Joaquim José da 78, 82
 Costa, António Carvalho da 35
 Costa, António Rodrigues da 35
 Costa, Bartolomeu da 108
 Coste, Pierre 48
 Coutinho, Domingos de Sousa 94, 109
 Coutinho, José António de Sousa 94
 Coutinho, Rodrigo de Sousa (3.º conde de Linhares) 94, 95
 Coxito, Amândio 38
 Cramer 73
 Creutz, Gustaf Philip 75
 Croce, Benedetto 11
 Cronck, Johann Friedrich 110
 Cunha, Francisco Pinheiro Ferreira da 105
 Cunha, José Anastácio da 17, 21, 93, 95, 109
 Cunha, Luís da 20, 44, 106
 Cunha, Nolasco da 100
 Cunha, Norberto Ferreira da 24, 29, 59
 Curado, José Manuel 105
- D**
- Dalla Bella, Giovani António 108
 Darnton, Robert 82

- Delille, Jacques 100
 Delille, Maria Manuela Gouveia 110
 Delisle, G. 45, 107
 Delon, Michel 10
 Descartes, René 30, 31, 32, 33, 37, 38, 39, 46
 Dias, José Sebastião da Silva 17, 27, 32, 33, 35, 37, 45, 50, 56, 65, 87, 95, 102, 103
 Diderot, Denis 14, 16, 45, 57, 63, 74, 81, 84, 91, 94, 105, 106
 Dilthey, Wilhelm 11
 Domingos, Manuela D. 79, 80, 81, 85, 91
 Domingues, Francisco Contente 41
 Dubié, Joseph André 86
 Dumarsais, César Chesneau du 60, 63, 105
 Durand, F. Clamopin 85, 86
- E**
- Elísio, Filinto (vide Francisco Manuel do Nascimento)
 Epifania, Fr. Manuel da 77
 Epiceira, 4.º conde de (Francisco Xavier de Menezes) 21, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 34, 35, 37, 43, 45, 46, 47, 105, 106
 Espinosa, Baruch 76
 Esteves, Rosa 91
 Estrées, abade de 23
- F**
- Falconet, Étienne-Maurice 107
 Farinha, Bento José de Sousa 78, 88
 Faustino, João 108
 Feijóo y Montenegro, Benito Jerónimo 15, 24, 29, 33, 45, 46
 Fénelon, François-Armand de Salignac de la Mothe 20, 24
 Fernandes, Joaquim 74
 Fernandes, Rogério 56
 Ferrão, António 108
 Ferreira, M. Frias de Almeida 23
 Ferro, João Pedro 93
 Ferrone, Vincenzo 10, 12
 Feyel, Gilles 69
 Figueiredo, António Pereira de 36, 90, 108
 Figueiroa, Silva Carneiro 33
 Filangieri, Gaetano 14, 63, 65, 94
 Fischer, Béat de 96
 Fóios, Joaquim de 108
 Fontenelle, Bernard Le Bovier de 27, 28, 37, 48
 Forjaz, D. Joana Isabel 95
 Formey, M. 109
 Fortes, Manuel de Azevedo 28, 29, 35, 37, 38, 39
- Foucault, Michel 11
 França e Amaral, Luís Correia de 110
 Franco, Francisco de Melo 88, 94
 Frayer, Ernesto (pseudónimo de Martinho de Mendonça de Pina e Proença) 46
 Frederico II, rei da Prússia 60, 85
 Frijhoff, William 19
- G**
- Galiani, Ferdinando 14
 Galileu 25, 37, 47
 Garção, Pedro António J. Correia 68, 97, 99
 Gassendi, Pierre 33, 37
 Cellert, Christian Fürchtegott 75, 110
 Genovesi, Antonio 14, 17, 56
 Gérard, abade 109
 Gessner, Salomon 75, 110
 Giannone, Pietro 14
 Goethe, Johann Wolfgang von 110
 Goldsmith, Olivier 110
 Gomes, Francisco Dias 95, 109
 Gomes, Joaquim Ferreira 48, 54, 106
 Gottsched, Johann Christoph 75
 Gouteau 85
 Gouveia, Isabel Marques 41
 Grasset 73
 Gray, Thomas 110
 Grienberger, Cristóvão 25
 Grócio, Hugo de 56
 Grosse 73
 Guedes, Fernando Marques 78, 79, 81, 91
 Gusdorf, Georges 30, 31, 51, 54, 57
 Gusmão, Alexandre de 28, 47
 Gusmão, Bartolomeu de 40
- H**
- Habermas, Jürgen 11, 66, 67
 Hager, Fritz-Peter 54
 Haller, Albrecht von 45, 59, 75
 Hartley, David 105
 Harvey, William 39
 Hazard, Paul 25, 57
 Helvétius, Claude-Adrien 60, 63, 76, 81, 94
 Herbois, Collot d' 87
 Herder, Johann Gottfried von 63, 110
 Hobbes, Thomas 31, 48, 76, 94
 Holbach, barão de (Paul Henri) 63, 76, 94
 Horkheimer, Max 12
 Hume, David 62, 63, 84
 Hunt, Lynn 98
 Huygens, Christian 37

J

Jamin, M. R. P. Nicolas 109
 João V, rei de Portugal 18, 21, 32, 43, 47, 106
 João VI, rei de Portugal 65, 95, 107
 José I, rei de Portugal 18, 21, 39, 54, 55, 68, 91, 107
 Jussieu, Antoine 35

K

Kant, Emmanuel 63, 65, 67
 Kepler, Johann 37
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 110
 Koselleck, Reinhart 66, 67, 101

L

La Bruyère, Jean de 71
 La Chalotais, René Caradeuc de 55, 60, 63
 La Mettrie, Julien Offroy 76, 81
 La Motte, Antoine Houdar de 27
 La Neufville, Lequien de 23
 Lacroix 100
 Lafões, 2.º duque de (João Carlos de Bragança) 86, 105, 108
 Lamennais, F. de 109, 110
 Lamourette, abade 109
 Lamprecht, Karl 11, 12
 Lavradio, condes de 96
 Le Grand 23
 Leal, Francisco Luís 78
 Leal, José Francisco 94
 Leclerc, Jean 24
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 14, 45, 56
 Lembo, João Paulo 25
 Lemos, D. Francisco de 53, 95
 Lemos, Maximiano 59, 106, 107
 Lessing, Gotthold Ephraim 63
 Leu, Jacob 73
 Lichtwer, M. Gottfried 75
 Lima, Francisco Bernardo de 18, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 107
 Lima, João António Bezerra de 77
 Lineu, Carl von 108
 Link, Heinrich Friedrich 90
 Lippe, conde de 93
 Lisboa, António da Silva 94
 Lisboa, João Luís 68, 79, 90, 91
 Lobo, Jerónimo 94
 Locke, John 30, 31, 33, 38, 45, 48, 53, 54, 56, 57, 63, 67, 84, 91, 105
 Lopes, Maria Antónia 64

Lopes, Óscar 100, 110
 Loup 86
 Loureiro, José Pinto 85
 Loureiro, Olímpia Maria da Cunha 86, 89
 Lousada, Maria Alexandre 83, 91
 Lusitano, Soares 26

M

Mabillon, Jean 28
 Macedo, Jorge Borges de 21
 Macedo, José Agostinho de 87, 94, 97, 100, 107
 Machado, Diogo Barbosa 41
 Machado, Fernando Augusto 59, 61, 64, 84, 86, 90, 94, 101, 107, 109, 110
 Magalhães, João Jacinto de 20, 106
 Magnino, Bianca 56
 Malaquias, Isabel M. C. de Oliveira 106
 Maldonado, João Vicente Pimentel 110
 Malebranche, Nicolas 38
 Mañer, Salvador José 46
 Manique, Diogo Inácio de Pina 86, 102, 109
 Mano, Francisco Guedes 94
 Margiochi, Francisco Simões 95
 Maria I, rainha de Portugal 18
 Mariotte, 37
 Marivaux, Pierre Carlet de Chamblain de 69
 Marques, A. H. de Oliveira 93, 102, 107, 109, 110
 Marques, Adelaide Salvador 89, 109
 Martin, Paulo 79
 Martins, António Coimbra 18, 96, 109
 Martins, Décio 26
 Martins, José V. Pina 57
 Martins, Teresa P. 50
 Martyn, Thomaz 110
 Mascarenhas, José Monterroio de 34, 40
 Mascarenhas, Principal 108
 Mateus, morgado de 94, 109
 Matias, Elze M. Vonk, 23, 25, 26, 64, 105
 Matos, João Xavier de 96
 Mayans y Siscar, Gregorio 24
 Mayer 47
 Mayne, Fr. José 80, 108
 Melo, D. Teresa de 98
 Mendes, António Rosa 59, 106, 107
 Mendonça, Luís António Furtado de 108
 Merveilleux, Charles-Frédéric 23
 Meslier, Jean 94
 Mesquita e Quadros, José Caetano de 110
 Metra, 96
 Milton, John 24, 88
 Mirabeau, marquês de (Victor Riqueti) 63, 76
 Moncada, Luís Cabral de 17, 56, 57

Monnet, abade 109
 Montals, Clausel de 109
 Monteiro, Inácio 32
 Monteiro, Nuno Gonçalo 39, 42, 106
 Monteiro, Ofélia Paiva 23, 24, 95, 106
 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat 76, 94
 Morais e Silva, António 36
 Morganti, Bento 69, 70, 71
 Mornay, abade de 23
 Mortier, Roland 17
 Mota, Isabel H. F. da 28, 43
 Moura, José Joaquim Ferreira de 110
 Mourato, D. Carlos José 110
 Murratori, Ludovico Antonio 14, 17, 24, 29, 45, 56
 Murphy, James 88

N

Nascimento, Francisco Manuel do 20, 97, 99, 101
 Necker, Suzanne 110
 Newton, Isaac, 26, 30, 31, 33, 38, 40, 42, 44, 45, 56, 93, 106
 Nollet, Jean-Antoine 42
 Nonnotte, abade 109
 Nóvoa, António 54
 Nunes, Maria de Fátima 79

O

Oliveira, Francisco Xavier de (Cavaleiro de) 48, 68, 107
 Ossian 110
 Outram, Dorinda 58, 64
 Ozouf, Mona 68

P

Paiva, Manuel Joaquim Henriques de 78, 85, 107, 108
 Palma-Ferreira, João 23
 Panckoucke, editor 82
 Pelt, engenheiro militar 39
 Pereira, António José 108
 Pereira, Jacob Rodrigues 105
 Pereira, José Esteves 39
 Pereira, José Maria Dantas 36
 Pereira, Miguel Baptista 106
 Pimentel, Serrão 35
 Pina e Proença, Martinho de Mendonça de 28, 31, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 106
 Piwnik, Marie-Hélène 15, 69, 70, 107
 Pombal, marquês de (Sebastião José de Carvalho e Melo) 17, 18, 19, 28, 55, 59, 66, 69, 93, 107

Pombeiro, conde de 98
 Pomeau, René 20
 Ponte, conde da 96
 Pope, Alexander 88, 93
 Porter, R. 10
 Portugal, Bento de Moura 42, 44, 47, 48
 Portugal, Miguel de 108
 Prado, conde de 96
 Pufendorf, Samuel von 56, 76

Q

Quesnay, François 76
 Quintanilha, José Tomás da Silva 110

R

Ramos, Luís A. de Oliveira 87, 94, 109
 Rattou, Jácome 107
 Raynal, Guillaume-Thomas, abade de 86, 108
 Rey, Jorge 81, 91
 Rey, José 86
 Rey, Pedro José 82
 Reycend, João Baptista 78, 79, 81, 85
 Ribeiro, Aquilino 107
 Ribeiro, João Pedro 87, 94
 Ribeiro, José Silvestre 108
 Richelieu, cardeal 34
 Rider, G. 74
 Rider, Robin E. 41
 Riston, João 26
 Rocha, Fr. Vicente Ferrer da 108
 Rocha, José Monteiro da 108
 Roche, Daniel 10, 12
 Rodrigues, Francisco 32
 Roggero, Marina 53, 54, 63
 Rolland, Francisco 79, 81, 91
 Rollin, Charles 49
 Roque, Mário da Costa 108
 Rosset, Pierre Fulcrand de 100
 Rossi, Giuseppe 71
 Rossi, Paolo 28
 Roussado, Francisco Lourenço 109
 Rousseau, Jean-Jacques 61, 67, 74, 84, 85, 86, 87, 91, 93, 94, 108, 109, 110
 Rousseau, Pierre 69
 Ruders, Carl Israel 87, 90, 91, 100

S

Sá, José António de 80
 Saint-Pierre, abade de (Jacques Henri Bernardin de) 62, 99

Salema, Pedro da Costa de Almeida 107
 Sales, Francisco 78
 Samuda, Isaac Sequeira 26
 Sanches, António Nunes Ribeiro 17, 20, 29, 45, 49, 51, 52, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 106, 107
 Sánchez-Blanco, Francisco 33, 46
 Santa Catarina, Fr. Simão de 34
 Santa Rosa, Fr. Bernardino de 45
 Santana, Fr. Joaquim de 33
 Santos, António Ribeiro dos 80, 100
 Santos, Maria Amélia Machado 88
 São Lourenço, Fr. José de 80
 Saraiva, António José 100, 110
 Sarmento, André de Morais 101
 Sarmento, Jacob de Castro 17, 20, 42, 43, 44
 Sarrailh, Jean 33
 Schlobach, Jochen 10
 Schneiders, W. 10
 Schwartz 84
 Semedo, Curvo 110
 Sérgio, António 21
 Serra, José Francisco Correia da 86, 105, 108
 Serra, Pedro 33
 S'Gravesande, Willem Jacob 45
 Shaftesbury, conde de (Antony Ashley Cooper) 20
 Silva, Francisco Coelho da 94, 95
 Silva, José Seabra da 85
 Smith, Adam, 84
 Solner, Johann Joseph 41
 Sousa, João António de 94
 Sousa, Manuel Coelho de 36
 Sousa, Manuel de 82
 Staël, Madame de 14
 Steele, Henry 69
 Stockler, Francisco de Borja Garção 65, 80, 107
 Sttaford, Inácio 26
 Swieten, Gerard van 45

T

Tarouca, conde de 108
 Tasso, Torquato 24
 Tavares, Rui 87
 Teixeira, A. Braz 48
 Teixeira, Jorge Luís 39
 Teixeira, José Maria 94

Teles, Vicente Coelho da Silva Seabra 79, 108
 Terra, Ana Lúcia da Silva 23
 Tolentino, Nicolau 79, 97
 Torgal, Luís Reis 65
 Toscano, Maria Margarida 92

V

Vandelli, Domingos 79, 80, 86, 108
 Vargues, Isabel Nobre 65, 88, 95
 Vasconcelos, Diogo de Faro e 45
 Vasques, Domingos José 42
 Vattel, Ermer de 76
 Veloso, Fr. José Mariano da Conceição 100
 Venturi, Franco 66
 Verney, Luís António 14, 15, 17, 29, 36, 41, 42, 45, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 64, 105, 106
 Verri, Pietro 14
 Vico, Giambattista 14
 Vidigal, Agostinho José Martins 80
 Viguerie, J. 10
 Vila Nova de Cerveira, visconde de 97
 Vilas Boas, Fr. Manuel do Cenáculo 33, 53, 59, 80
 Vilhena, Sebastião Estaço de 40
 Vimioso, conde de 68
 Volney, François 88
 Voltaire (François-Marie Arouet) 14, 24, 44, 45, 63, 69, 74, 76, 81, 84, 86, 87, 91, 93, 94, 95, 96, 106

W

Waquet, Françoise 19
 Warburg, Aby 12
 Wieland, Christoph Martin 110
 Willemse, David 59, 106, 107
 Wolff, Christian 45, 48, 54, 56, 76, 91

Y

Young, Edward 88

Z

Zachariae, Gotthilf T. 75