

# Verney e a questão do Iluminismo em Portugal

*Eduardo Teixeira de Carvalho Júnior*  
*Faculdade Radial IBPEX*

## Um iluminista lusitano

Partindo da premissa de que a instância das idéias está estreitamente relacionada às práticas sociais, é possível perguntar até que ponto o conceito de “esfera pública literária”, de Jürgen Habermas,<sup>1</sup> é aplicável à cultura de Portugal do século XVIII, inserindo-a, ainda que tangencialmente, no processo de mudanças denominado modernidade. Este conceito, sem dúvida, reflete uma das principais características do Iluminismo, o qual, segundo Habermas, foi condição *sine qua non* para o desenvolvimento de um determinado espaço público de crítica. Além disso, é muito provável que Habermas tenha utilizado a expressão “República das Letras”, bastante usual entre os *philosophes* do século XVIII, para jogar novas luzes sobre a estrutura social subjacente ao Iluminismo. Assim, neste trabalho, buscamos relacionar alguns aspectos centrais da historiografia do período iluminista, tanto no que se refere ao pensamento quanto à dimensão social, enfocando para isso, de maneira especial, o caso português. Nesse sentido, é apresentado o caso de Luís Antônio Verney e as polêmicas em torno de sua obra, o *Verdadeiro Método de Estudar*, a qual, segundo os historiadores, concentrou o debate entre o velho e o moderno em Portugal.<sup>2</sup>

289

Sabemos que a partir do século XV inicia-se um processo de reformulação do pensamento em toda a Europa. Acompanhado da Revolução Industrial e da Revolução Francesa, este conjunto de transformações culminará com a “era da modernidade”. Da Renascença ao Iluminismo, uma grande multiplicidade de temas ampliou o horizonte de idéias sobre o mundo, o ser humano e suas relações. Embora aparentemente dispersiva, essa multiplicidade de temas consolida-se através de uma base comum. Trata-se de um novo paradigma epistemológico, ancorado agora exclusivamente na razão, surgido da recusa e da superação do método escolástico.<sup>3</sup>

No que se refere ao campo das idéias, esse processo, que culmina com o movimento denominado Iluminismo, tem como característica principal a crítica da autoridade, da tradição cultural e institucional, recorrendo à razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos da sociedade. A partir de diversas abordagens, a historiografia ampliou os estudos sobre o Iluminismo, aprofundando o conhecimento das diversas camadas sociais e movimentos culturais do século XVIII. Como matriz da sociedade moderna, e pela própria natureza fluida do tema, surgiram vários Iluminismos.<sup>4</sup> Sobre este aspecto, Robert Darnton,

especialista no século XVIII, comenta sobre a percepção confusa do conceito de Iluminismo: “O Iluminismo inflado pode ser identificado com toda a modernidade, com quase tudo o que se agrupa sob o nome de civilização ocidental, e assim pode ser responsabilizado por quase tudo que causa descontentamento, especialmente nos campos dos pós-modernistas e anti-ocidentalistas.”<sup>5</sup>

Recentes estudos têm demonstrado que o Iluminismo não foi um movimento de idéias homogêneo e que, em cada região da Europa, ele assumiu particularidades distintas. Na Península Ibérica, por exemplo, portadora de uma especificidade cultural e política bastante acentuada – decorrente do longo domínio islâmico e dos efeitos da Contra-Reforma, que aí foram muito mais severos, como se sabe, do que nas outras nações católicas –, houve uma grande resistência às idéias dos chamados modernos.

Essa particularidade levaria a uma interpenetração mais profunda da relação entre os domínios político e religioso, de tal sorte que não poucos sugeriram que Espanha e Portugal teriam se fechado à modernidade nascente. Todavia, no que diz respeito à posição de Portugal frente ao Renascimento, declara Silva Dias: “A cultura portuguesa não ficou completamente à margem desta corrente de idéias e conhecimentos. O que se tem dito em contrário é, quando menos, exagerado. Ficou, porém, à margem do ambiente que a tornou possível e do espírito que a caracteriza.”<sup>6</sup>

290 Estudos históricos e filosóficos têm destacado os centros da Europa em que floresceram as obras mais notáveis desse período, lugares onde teria vigorado uma atmosfera de maior liberdade, indispensável para o livre desenvolvimento das idéias. Em Roma, por exemplo, o jesuíta Boscovisch, em pleno século XVIII, elaborou idéias muito originais a partir do sistema newtoniano.<sup>7</sup> Como a Igreja, em plena Contra-Reforma, permitiu em seu próprio centro a existência de idéias tão avançadas? Como se explica esse paradoxo?

Nesse sentido, temos em Portugal do século XVIII, o caso de Verney. Infelizmente são poucos os documentos a respeito de sua vida pessoal. De origem francesa, filho de Dionísio Verney e Maria Arnaut, Luis Antonio Verney nasceu em Lisboa, a 23 de julho de 1713. Estudou filosofia na Congregação do Oratório de Lisboa e depois prosseguiu os estudos em Évora, onde graduou-se em artes, depois de ter sustentado teses públicas de filosofia. Decorridos poucos anos, concluiu o curso de teologia na Universidade de Évora.<sup>8</sup> Em 1736, estabeleceu-se em Roma, onde cursou as cadeiras de teologia dogmática e de jurisprudência, travando contato com escritores do porte de Ludovico Antônio Muratori e Antônio Genovesi, que estavam a par da novidades da ciência européia, este último tradutor da obra de Locke. Em 1742, o pontífice Bento XIV conferiu-lhe a sinecura de arceidiago no arcebispado de Évora.<sup>9</sup> Em 1746, publicou anonimamente, em dois generosos volumes, o *Verdadeiro Método de Estudar*. Trata-se de um conjunto de cartas endereçadas a uma pessoa desconhecida pela história, provavelmente um funcionário da corte.

Sua obra influenciou a reforma da Universidade de Coimbra e causou grande impacto na comunidade letrada portuguesa. Dentre seus críticos, o mais ferrenho foi um jesuíta que usava o codinome de padre Arsênio da Piedade, que acusava Verney de ser adepto de teorias heréticas e inimigo do reino:

“Reina esta moda muito em Inglaterra, França, e Flandres. É posto que muitos destes são católicos, é necessária grande advertência para separar dos que são suspeitos na fé, ainda que ordinariamente se acham em francês, porque nesta língua saem de outras partes, e ainda que sejam nascidos em França, bem sabido é, que lá não faltam jansenistas”.<sup>10</sup>

Demonstrando profunda inserção nas principais discussões da época, Verney propunha uma profunda reforma pedagógica do ensino, o que fatalmente implicava uma crítica aos métodos escolásticos dos jesuítas. Neste aspecto, o ambiente intelectual da sede da Igreja, comparado com o português, era muito mais permeável às idéias vindas da França, da Inglaterra e de Flandres, como atesta o próprio Verney:

“Mas isto seria nada: o melhor da festa está na satisfação com que ficam de terem estudado tudo aquilo (método escolástico). Se alguém lhe contradiz um ponto; se alguém quer tomar o trabalho de lhe mostrar que nada daquilo vale um figo; ou que Aristóteles não falou naquele sentido; ou que a Filosofia se deve tratar de outra maneira; e que assim tratam naqueles países que dão leis ao mundo em matéria de erudição, e ainda em Roma, nas barbas do Papa, etc.”<sup>11</sup>

Um dos traços mais marcantes dos expoentes do Iluminismo era seu caráter cosmopolita. A busca do conhecimento através da razão transcendia a idéia do pertencimento a uma nação. A “República das Letras” era identificada com o projeto de uma sociedade universal, que compartilhava o gosto pelas “Ciências e pelas Artes”. Mas acima de tudo implicava um novo comportamento social diante dos debates e das discussões filosóficas:

“Se às vezes não agradam as opiniões, nem por isso estimo menos os sujeitos e autores. Distingo muito o merecimento pessoal, do estilo de cada um ou método que observa; e posso fazer esta separação, sem ofender pessoa alguma”.<sup>12</sup>

O meio para o progresso era uma disputa pública onde deveria prevalecer um critério comum da aceção de verdade. Portanto, era essencial a superação do silogismo, a forma de argumentar da maior parte das disputas portuguesas, devedoras da decadente escolástica tardia. Verney não afirmava que tal método era totalmente inútil, mas muito complexo para poucos resultados. A ele, Verney opunha o estilo “dialético”, “o estilo de falar conciso e breve”, sem aquelas figuras que constituem o estilo retórico por ele associado aos sofistas:

“[...] o investigador, crítico, o homem de ciência atem-se às observações diretas e pessoais; o sofista raciocina por dados especulativos, e o silogismo fornece-lhe um instrumento precioso para as suas especulações infundadas... Poderão as palavras e modo com que se diz dar mais luz às razões; mas palavras sem razões nada provam”.<sup>13</sup>

Para Verney, o silogismo, como método, não possibilitava a ampliação do conhecimento, já que não respondia às questões colocadas pela sociedade da época. Em contrapartida, Verney propunha o que chamava de “boa filosofia”, termo que tomou como sinônimo de ciência. No *Verdadeiro Método* comentava o impulso dado às ciências naturais pela fundação das academias de Londres, em 1662-63, e Paris, em 1666. Segundo ele, em vários lugares da Europa já se ensinava publicamente a filosofia moderna, nos reinos da Itália, França, Alemanha e até mesmo em alguns colégios jesuítas na Itália.<sup>14</sup> “Não se justifica o preconceito aos modernos, uma vez que a filosofia moderna já está introduzida entre Católicos doutos”.<sup>15</sup>

Trechos do *Verdadeiro método de estudar* revelam idéias extraídas quase literalmente de Locke, principalmente do seu *Ensaio sobre o entendimento humano*.<sup>16</sup> Essa influência é muito forte nas críticas ao silogismo, de que se ocupou o filósofo inglês. Por outro lado, Verney não chegou a dizer que Descartes fosse desconhecido em Portugal, apenas que uns não o compreendiam, ao passo que outros o combatiam sem tê-lo lido:

“Eu certamente não sou Cartesiano, porque me persuado que tal sistema, em muitas coisas, é mais engenhoso que verdadeiro; mas confesso a V.P. que não posso falar no tal Filósofo sem grandíssima veneração. Este grande homem na Matemática foi insigne, e inventou algumas coisas até ali ignoradas, e promoveu outras com felicidade. Em matéria de Filosofia, acho que foi inventor de um sistema novo. Isto não parece nada aos ignorantes; mas aos homens que entendem qual é a dificuldade de inventar, e inventar com tanta propriedade, que ainda depois de descobertas as máquinas, grande parte das experiências esteja da sua parte, é sinal de um engenho elevadíssimo e de grande critério. Além disso, ele foi o primeiro que abriu a porta à reforma dos estudos; pois, ainda que Bacon de Verulâmio e Galileu Galilei tivessem indicado o método de fazer progressos na Física (e alguns outros os fossem imitando), é certo, porém, que Descartes foi o primeiro que fez um sistema ou inventou hipótese para explicar todos os fenômenos naturais, e por este princípio abriu a porta aos outros para a reforma das Ciências”.<sup>17</sup>

Seria possível falar de um sistema verneyano, como a abrangência do *Verdadeiro método* sugere? Por um lado é difícil apontar idéias originais em Verney, antes ele teria o mérito de oferecer em Portugal uma atualizada síntese da revolução epistemológica que ocorria na Europa. Em todo caso, a consolidação deste modelo viria somente com o Marquês de Pombal, por meio de reformas institucionais, principalmente nas universidades.

## **Iluminismo e ciências sociais**

Como foi dito, pesquisas recentes ampliaram a discussão sobre a sociedade do Iluminismo, procurando compreender essa nova visão de mundo à luz das novas formas de sociabilidade que então surgiam.<sup>18</sup> “Mas chegou a hora de ver o Iluminismo com um olhar mais ligado à terra, porque, enquanto os historiadores das idéias mapeavam a vista de cima, os historiadores sociais estavam escavando em profundidade os substratos das sociedades do século XVIII”.<sup>19</sup>

As tentativas de compreender a dimensão social da experiência dos filósofos do Iluminismo nos levam a propor a seguinte questão: os céleres avanços das idéias dessa época estiveram mais relacionadas à genialidade de alguns indivíduos do século XVIII – ou, quem sabe, ao “espírito da época” – ou foram as novas formas de sociabilidade que propiciaram a emergência de novos pensamentos?

Antes de mais nada é preciso esclarecer que a produção de estudos sobre o Iluminismo tem progredido de forma compartimentada. Diferentes historiografias nacionais têm se desenvolvido independentemente. *A filosofia do Iluminismo*, de Cassirer, só foi traduzida para o francês em 1966, e não havia deixado muitas marcas nos estudos franceses do Iluminismo desde sua publicação original em alemão, em 1932. Darnton, inclusive, tem apontado para o isolamento das linhas de interpretação do Iluminismo.<sup>20</sup> A escola dos Annales, na década de 1970, praticamente ignorava a obra de Peter Gay<sup>21</sup> – e vice-versa. O mesmo poderia ser comentado a respeito da obra de Koselleck,<sup>22</sup> *Crítica e crise*, que só veio a ser publicada na França em 1979. Este e outros fatores não têm estorvado a construção de um conceito de Iluminismo mais consistente.

A História Cultural, no entanto, como demonstra Chartier, tem se esforçado em promover um diálogo com sociólogos, como Habermas:

“No coração do século XVIII, mais cedo ou mais tarde, em um ou outro lado, surge uma “esfera pública política”, chamada também de “esfera pública burguesa”, duplamente caracterizada. Do ponto de vista político, define um espaço de discussão e de crítica independente da influência do Estado e crítico com respeito aos atos e fundamentos deste”.<sup>23</sup>

293

Da mesma forma, ele aponta como o trabalho sociológico de Norbert Elias se harmoniza com seus questionamentos: “A questão de saber de que maneira e por que razão os homens se ligam entre si e formam em conjunto grupos dinâmicos específicos [...] ou [...] as redes de inter-relações, as interdependências, as configurações”.<sup>24</sup>

Com base nisso, é justificado indagar se não teria havido uma matriz social específica, relacionada com o Iluminismo. Autores como os já citados Habermas, mas sobretudo Koselleck, procuraram entender o Iluminismo não apenas como um movimento de idéias isolado, mas também como um movimento social. A esfera pública burguesa, proposta por Habermas, surgiu historicamente no contexto de uma sociedade separada do Estado, à medida que as “formas privadas” de socialização passaram a ter um caráter público. A esfera pública burguesa é uma configuração específica do conjunto das formas privadas de intercâmbio social do Antigo Regime.

As estruturas sociais da esfera pública tomam forma a partir da cidade – espaço por excelência burguês–, assegurada pelas novas modalidades de sociabilidade que vão pouco a pouco se sobrepondo à corte: os cafés, os salões burgueses, as academias de ciência, as lojas maçônicas.<sup>25</sup> Esses novos espaços são interligados pela imprensa, instituição nuclear da esfera pública literária.<sup>26</sup> Independentemente de esta concepção de público ter sido ou não plenamente realizada, como o próprio Habermas reconhece a possibilidade, o que importa

sublinhar é sua potencialidade como espaço de embate de idéias e crítica.<sup>27</sup> “Por outro lado, só mediante a apropriação crítica da filosofia, da literatura e da arte é que também o público chega a se esclarecer, até mesmo a se entender como processo vivo do Iluminismo.”<sup>28</sup>

A base dessa nova organização social é composta por um conjunto de elementos comuns. Em primeiro lugar, uma igualdade de *status*. Em segundo, a problematização dos temas de exclusividade do clero e da nobreza. E, por último, a democratização do acesso à cultura, uma vez que esta passa a se projetar também como mercadoria.<sup>29</sup>

No entanto, à medida que a esfera pública avança no âmbito do consumo, com a subordinação do jornalismo literário à economia de mercado, banaliza-se o intercâmbio social, pela ausência de uma intermediação literária. O Iluminismo, com efeito, estava vinculado à esfera literária enquanto esta estava afastada da reprodução social. Nessa perspectiva, ele seria o elo perdido que liga a gênese da sociedade burguesa até seu triunfo final com a Revolução Francesa. Aqui o Iluminismo teria uma realidade histórica situada, aquela que possibilitou o surgimento de um mundo de escritores/leitores e depois foi suprimida pela decadência da esfera pública literária, quando a cultura é apropriada pelo mercado.<sup>30</sup> A cultura burguesa não era mera ideologia. Porque o raciocínio das pessoas privadas nos salões, clubes e associações de leitura não estava subordinado de modo imediato ao ciclo da produção e do consumo.<sup>31</sup>

294

Para Habermas, o que define o programa iluminista de Kant é a construção de um espaço público a partir da participação de cada indivíduo como escritor e leitor dentro de um mundo de idéias e opiniões. A Ilustração seria um processo por meio do qual cada um, potencialmente, passa a intervir propondo idéias frente a um público leitor. Nesse sentido, a “esfera pública literária” seria uma modalidade alternativa de representações a partir do âmbito institucionalizado do poder político. No entanto, quando pensa sobre o texto de Kant *O que é Ilustração*, Chartier caracteriza um público não só a partir das novas formas de sociabilidade intelectual, como os cafés, clubes, sociedades e lojas, nem tampouco do ideal de cidade antiga protagonizada pelos gregos, mas por meio do texto escrito.<sup>32</sup> Porque o texto, em última instância, é a interseção entre o plano das idéias e a matriz social respectiva. O elemento que possibilita dar um sentido coerente para este conceito de Iluminismo que estamos propondo apóia-se na expressão “formas de leitura”, ou seja, o processo pelo qual determinadas idéias são apropriadas e retransmitidas.

Portanto, consideramos Iluminismo como um processo caracterizado pela representação crítica de idéias materializadas sob a forma de texto, mas que não existe sem a sua componente social, isto é, sem a publicação de livros e impressos, juntamente com os cafés, salões e academias, os espaços onde eles circulam. Insistimos sobre a importância da componente social do conceito, pois ela está diretamente relacionada com as condições de existência de uma idéia para o campo da história, que se materializa em documento. A existência de apenas uma destas componentes não confere a plenitude do movimento, comprometendo de alguma forma a sua natureza crítica.

## O ambiente intelectual português

Em vista do conceito de Iluminismo que adotamos e levando em conta a realidade cultural de Portugal ao longo do século XVIII, é de suma importância alargar o inventário das

formas de acesso ao livro. Em Portugal, a maioria das obras dos pensadores modernos chegava através de estrangeiros ou por meio de portugueses que viajavam para outras regiões da Europa – os chamados “estrangeirados”.

A casa dos Ericeiros, em frente de S. José da Anunciada, foi o primeiro cenáculo “esclarecido” português.<sup>33</sup> De fato, no final século XVII funcionou nesta casa uma espécie de Academia, cujas reuniões receberam o significativo nome de “Conferências discretas e eruditas”. As pessoas que freqüentavam esta casa eram, na sua maioria, estrangeiros, como o sábio francês António de Jussieu, da Académie de Sciences de Paris, e Bluteau, nascido em Londres de pais franceses, que chegara a Lisboa em 1656. Reuniões dessa espécie eram chamadas de “cenáculos”, designando grupos de intelectuais que se reuniam para discutir e trocar idéias.<sup>34</sup> Em Portugal, tratava-se de reuniões entre nobres, na sua maioria estrangeiros. Talvez fosse o gérmen de uma pequena esfera pública literária, que todavia não conseguiu se manter por muito tempo, dissipando-se.

De toda forma, a renovação da cultura portuguesa no século XVIII deve-se, quase exclusivamente, à influência dos estrangeiros e estrangeirados:

“A primeira metade do século XVIII foi teatro de uma luta intensa entre o elemento cosmopolita e o elemento sedentário da nação. Ao mesmo tempo que a diplomacia facultava a muitos portugueses a descoberta de idéias, dos costumes e da política em vigor na Europa de além Pireneus; aportavam ao Tejo alguns forasteiros que traziam consigo os rudimentos do saber universal”.<sup>35</sup>

295

Castro Sarmiento, por exemplo, enviou a Lisboa, com dedicatória ao rei, o manuscrito de uma *Chronologia newtoniana epitomizada*. A corte, porém, não manifestou o menor interesse, pois a obra nunca foi publicada.<sup>36</sup> Em 1744, contudo, veio a lume a *Lógica Racional Geométrica e Analítica*, de Azevedo Fortes. É o primeiro livro de caráter didático e sistemático modelado pelos padrões europeus,<sup>37</sup> ostentando fortes traços de cartesianismo.<sup>38</sup>

Outra tentativa de estabelecimento de uma esfera pública foram as conferências promovidas por Teodoro de Almeida sobre física experimental, freqüentadas por um grande número de pessoas – geralmente pessoas da corte e homens ilustrados. Estas reuniões causaram um grande impacto na sociedade de seu tempo; além de seu caráter lúdico, representava a chegada de uma moda cultivada em toda a Europa. Almeida foi alvo de várias críticas, como as publicadas sob o pseudônimo de Paulo Amaro, com seu *Mercúrio Filosófico*. A maioria dessas críticas, no entanto, não possuía uma fundamentação mais elaborada, abordando principalmente o estilo pouco convencional das conferências, e negando-lhes todo o caráter de novidade:

“[...] tudo o que agora se reclama de novo tinha sido dito por Aristóteles, como o que dizia respeito ao som, à luz ou à cor, de que Aristóteles tinha dado uma correta definição física e agora se vendia por novidade nas palestras das Necessidades”.<sup>39</sup>

Em Portugal, existiram também as academias de ciências, embora em circunstâncias específicas decorrentes de um ambiente cultural próprio. Proliferaram nos séculos XVII e XVIII, mas geralmente as tentativas não perduravam e eram quase exclusivamente de pendor literário ou religioso.<sup>40</sup> Nesse sentido, o empreendimento de maior notoriedade foi a Academia de Ciências de Lisboa, cuja primeira reunião se deu em 1780.

### **A imprensa portuguesa no século XVIII**

No que se refere aos meios de publicação em Portugal, os jornais na segunda metade do século XVIII eram em sua maioria frívolos e não possuíam um caráter predominantemente político. Em geral, reproduziam notícias publicadas semanas ou meses antes por folhas estrangeiras.<sup>41</sup> Havia pouca participação das elites pensantes em termos de colaboração efetiva, e as técnicas empregadas eram rudimentares. No século XVIII, fundaram-se ao todo trinta e sete jornais.<sup>42</sup> Havia grande irregularidade nas publicações, e a circulação era pequena, reduzindo-se praticamente aos assinantes.<sup>43</sup> No período pombalino, criaram-se dez ou onze jornais, com pouca influência, à exceção da *Gazeta literária*. Segundo Burke, não menos que 1.267 periódicos em francês foram criados entre 1600 e 1789, 176 deles entre 1600 e 1699 e o restante a partir de então.<sup>44</sup> A título de ilustração, veja-se o tratamento dado pela imprensa portuguesa a um dos fatos mais importantes ocorridos em Portugal no século XVIII: no dia de 1º de novembro de 1755 ocorreu o grande terremoto de Lisboa, seguido de um maremoto e de um enorme incêndio, que abalou e destruiu boa parte da capital do reino, matando e ferindo milhares de pessoas. Cinco dias depois, o semanário *Gazeta de Lisboa*, única publicação periódica portuguesa em circulação na altura, noticiava:

“O dia 1º do corrente ficará memorável a todos os séculos pelos terramotos e incêndios que arruinaram uma grande parte desta cidade; mas tem havido a felicidade de se acharem na ruína os cofres da fazenda real e da maior parte dos particulares”.<sup>45</sup>

Além da anódina importância dada a tamanho fato – que projetou Pombal a se consolidar como ministro e reformador<sup>46</sup> –, chama atenção uma notícia de trinta e seis linhas dedicada ao falecimento e enterro de um homem chamado Fr. Joaquim de S. José.<sup>47</sup> Parece mesmo que o terremoto já era notícia entre os portugueses por uma via mais eficaz: os rumores e as “vozes vagas”.<sup>48</sup>

Talvez o jornal mais crítico de Portugal ao longo do século XVIII tenha sido a *Gazeta literária*, que infelizmente teve curta duração, de julho de 1761 a julho de 1762. Considerado o primeiro processo público de subscrição de livros em Portugal, o lançamento da *Gazeta literária* ocorreu no Porto, depois da expulsão dos jesuítas. Contava com a proteção do governador e brigadeiro do exército João Almada de Melo.<sup>49</sup> O editor Bernardo de Lima produziu mais de cem extratos de obras, dezenove dos quais traduzidos de outras publicações periódicas estrangeiras. Lamentava a modesta cifra, alegando que na Europa se publicavam anualmente 6.000 livros. Segundo Ana Cristina Bartolomeu Araújo, as publicações da *Gazeta literária* demonstram a conexão de Portugal com os principais centros de impressão da Europa.<sup>50</sup>



Em novembro de 1761, publicou-se na *Gazeta literária* um artigo do editor Bernardo de Lima tratando da escravidão, mais especificamente do “comércio que se faz dos homens”. Abordava artigo publicado em jornal estrangeiro, provavelmente inglês, que criticava os males da escravidão. Sem desconsiderar a “útil humanidade” que enobrece a nação inglesa, aponta o inconveniente de ver ameaçada a superioridade que os “europeus têm alcançado sobre os demais habitantes do mundo”. A seu ver, dar liberdade a um escravo é o pior castigo que se pode dar, pois não conseguem sobreviver e se adaptar às novas condições. Embora critique a metodologia dos castigos, afirma que:

“Os pretos que nascem na Europa e se transportam à América para aliviar o trabalho dos Europeus, merecem ainda mais a escravidão, porque nesta melhoram de condição. Antes que principiasse o comércio dos escravos costumavam os negros, que andavam continuamente em guerra uns com os outros, matar todos os seus prisioneiros depois de os fazer experimentar os mais rigorosos tormentos”.<sup>51</sup>

Segundo o editor, “nem a razão, nem a justiça, nem a religião podem desculpar o dar liberdade a uma espécie de gente, que como é moralmente certo, empregarão esta liberdade na destruição dos mesmos que lhe deram.”<sup>52</sup> Bernardo Lima comenta que, se os argumentos ingleses fossem concludentes, deveriam ser libertados os escravos que servem nas colônias britânicas. Se isso ocorresse, provavelmente os habitantes europeus das colônias se tornariam cativos dos escravos. Analisando a hipóteses de um homem cujo terreno utilizasse 200 escravos, uma generosa lei abolicionista seria crueldade para este indivíduo, levando-o ao último grau de miséria e de indignidade.

Além da crítica ao caráter liberal do artigo desse jornal inglês, parece também haver relação, talvez sutil, com a lei assinada no dia 19 de setembro por D. José, um mês antes da publicação do artigo, que proibia o comércio de escravos nos portos da metrópole. O texto dessa lei, que só seria publicada no dia 1º de outubro de 1761, deixa bem claros seus propósitos:

“Eu, El-Rey, faço saber aos que este alvará com força de lei virem, que sendo informado dos muitos e grandes inconvenientes que resultam do excesso e devassidão com que contra as leis e costumes de outras cortes polidas se transporta anualmente da África, América e Ásia para estes reinos um tão extraordinário número de escravos pretos, que, fazendo nos meus domínios ultra-marítimos uma sensível falta para a cultura das terras e das minas, só vem a este continente ocupar os lugares dos moços de servir que, ficando sem cômodo, se entregam à ociosidade e se precipitam nos vícios [...]”.<sup>53</sup>

Apesar de fazer apelo a uma certa moralidade nos costumes associados à escravidão, esta lei parece propor que o tráfico de mão-de-obra escrava feito nos domínios do Reino deveria ser canalizado para a produção agrícola e mineira de ultramar. Além disso, tentava solucionar o problema do desemprego entre os trabalhadores da metrópole. A lei ainda

acrescentava que todos que aportassem no Reino deveriam ser libertados sem a necessidade de outra carta de alforria ou de outro despacho.<sup>54</sup> Vê-se que Pombal tinha uma visão clara da situação, que não se harmonizava com a de Bernardo de Lima. Deveriam ser libertos os escravos que aportassem na metrópole para serem comercializados, porém nas colônias esta hipótese estava fora de questão.

Preso por um fio e esgotada nos seus recursos, a imprensa periódica recebeu o golpe de misericórdia em 1768, quando da criação da Real Mesa Censória e da Imprensa Régia. Desde então, nenhum jornal foi fundado na gestão pombalina (1750-1777). Somente com a “viradeira”, em 1778, a *Gazeta de Lisboa* retomou as suas edições.

### Tradição e autoridade

Nesse prefácio da obra de Leibniz, *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, podemos perceber que se trata de um diálogo crítico entre ele e Locke:

“Sendo que o Ensaio sobre o Entendimento, obra publicada pelo ilustre inglês, constitui um dos mais belos e mais estimados livros do tempo atual, tomei a resolução de fazer-lhe observações, visto que, tendo meditado desde há muito tempo sobre o mesmo assunto e sobre a maior parte dos pontos nele trabalhados, acreditei que seria uma boa ocasião para publicar algo novo sob o título de *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* e para propiciar uma penetração favorável para as minhas idéias, colocando-as em tão boa companhia”.<sup>55</sup>

298

Até mesmo o título alude ao *Ensaio sobre o entendimento humano* do autor inglês. Esse momento da história das idéias remete à grande polêmica das idéias inatas. O que importa salientar é o aspecto crítico desse diálogo. Primeiramente, Leibniz demonstra profundo conhecimento da obra de Locke, para só depois, manifestar as suas restrições:

“Todavia, bem longe de discordarmos do mérito dos escritores célebres, prestamo-lhes testemunho ao manifestarmos em que e por que a sua autoridade prevaleça sobre a razão em certos pontos de importância; além disso, satisfazendo a homens tão eminentes, tornamos a verdade mais aceitável, devendo-se supor que é antes de tudo por amor à verdade que tais homens trabalham”.<sup>56</sup>

Em Portugal, os debates ocorreram de forma diversa: a crítica era limitada por uma autoridade, representada por um determinado conjunto de autores:

“Entre os filhos de numerosa família seráfica houve um que se atrevesse a dizer mal de Escoto? [...] a audácia com que contra um gigante da sabedoria se atreve um pigmeu, sem mais autoridade que a sua vaidade, e sem mais fundamento que o da sua idéia, queira lançar fora das aulas das universidades a tão grande homem”.<sup>57</sup>

Verney, em carta para se defender das críticas ao *Verdadeiro método*, adotou novamente a estratégia do anonimato, fingindo desconhecer o autor das *Respostas as Reflexões* (que hoje sabemos ser de sua própria autoria):

“E que doutrina tendes vós para falar a campo contra homem de semelhante erudição? E que dirá o autor, se lhe chegar a notícia, que respondestes desta maneira? Será possível que tenhais o atrevimento de dizer, que estudastes todas as matérias que o crítico trata? Ou a vaidade de afirmar, que a sabeis, não digo eu com fundamento, mas ao menos superficialmente? E se nunca as estudastes, nem sonhastes estudá-las, com que cara vos atreveis a falar nelas? Com que confiança abris a boca em matérias, que nunca vistes? Que homem prudente poderá aprovar esta loucura?”<sup>58</sup>

O que se observa é uma forte resistência às chamadas idéias modernas.<sup>59</sup> Para simplificar sua aversão aos autores modernos, e a suposta adesão de Verney, Arsenio os acusava de não possuírem firmeza na fé e de: “[...] concordar muito com as invectivas dos hereges contra todos os Doutores escolásticos, e como não podem com razões desfazer a doutrina, procuram desfazer nos Autores”.<sup>60</sup>

Arsênio, como se vê, tinha em alta conta a autoridade dos clássicos, acreditando, necessariamente, que só era possível se tornar um grande letrado através da erudição, e que não se podia deixar atrair pelas “promessas de que com pouco trabalho, e em breve tempo ficarão grandes letrados.”<sup>61</sup> Existia um forte apelo político em suas argumentações. Criticava os modernos como estrangeiros pertencentes a uma moda vinda da Inglaterra, França e Flandres.<sup>62</sup> Estes

299

“[...] fizeram os animais viventes autômatos, e insensíveis [...] tiraram a definição ao homem, duvidando que se defina ANIMAL RACIONAL [...]. O globo da terra, que até agora tínhamos por redondo, apareceu oval, e em contínuo movimento na nova idéia de Copérnico, ficando o sol parado, sem se a rogar de Josué; ao ar deram-lhe um grande pezo, e pobre da alma racional lá a prenderam na cabeça, sem consentirem, que visitasse as demais partes do corpo humano”.<sup>63</sup>

Aqui podemos perceber que Arsenio não admitia a hipótese do movimento da terra, muito menos a idéia de homem como um animal racional. No entanto, não se aprofundava em suas críticas, mantendo sempre uma postura defensiva. Comparava Verney a um alfaiate que “se aparece alguma coisa má ou menos ajustada, lá vai a tesourada [...] mas se a ciência do mestre alfaiate é como a sua gaveta, onde se não acha peça inteira, tudo são retalhinhos de baieta, feno, seda, e de várias cores”.

Para Arsenio, o sistema de Descartes já estava morto havia séculos; e os espanhóis, “que tem o juízo em seu lugar, proibiram o livro dele, e os mandaram sepultar na cova do desprezo”. Para ele, melhor do que Descartes foi Platão, e o sistema de Aristóteles era mais apropriado porque concordava mais com os dogmas da religião<sup>64</sup>: “[...] é a Teologia que mostra

quais filósofos discorreram bem, e quais os que se enganaram”.

Ao criticar os desígnios da obra apontados por Verney, Arsenio sugeria a criação de métodos para controlar os sistemas fluviais da cidade, construir métodos para concentrar as ruas, evitar roubos e mortes. Esta deveria ser a matéria mais útil e agradável para ambos os seus tomos. O autor sugeria, então, o seguinte título para tal obra, que assim seria de maior proveito para a sociedade portuguesa: “Verdadeiro método de trabalhar”.<sup>65</sup> Entretanto, sabemos que para a criação de tais métodos se fazia necessário um novo entendimento dos fenômenos da natureza – mas era justamente contra isso que Arsênio se batia.

## Conclusão

O Iluminismo pode ser compreendido como um vigoroso debate que mobilizou novas idéias e novos conceitos, os quais vieram à tona e circularam sob a forma de obras e livros. Alguns participantes desse processo se tornaram referência dentro da história das idéias, como Newton, Locke, Voltaire e Rousseau, para ficarmos só em alguns nomes. O contato com esses autores, a compreensão dos temas discutidos e as opiniões construídas a partir dessa base faz-nos identificar Verney ao movimento.

300 No início, conjecturou-se que a existência histórica desse ilustre português seria suficiente para caracterizar um movimento iluminista em Portugal. Porém, somos da opinião de que para haver Iluminismo deve haver crítica – crítica entendida como leitura. E para que se constitua um público leitor é preciso uma “esfera pública literária”, que é o elemento de ligação entre palavra impressa e sociedade. Desta forma a natureza crítica do Iluminismo está diretamente relacionada com a matriz social que lhe possibilitou o surgimento. No plano social, foram necessários determinados elementos que garantissem o afloramento de uma “esfera pública literária”, como espaços de sociabilidade (cafés, salões, academias) e a existência de uma impressão periódica de livros. No entanto, sabemos que estes elementos sempre sofreram cerceamento da parte do estado português.

Embora não exista um tipo puro desse fenômeno, procurou-se auferir o grau de aproximação do fenômeno histórico do Iluminismo – a partir do conceito habermasiano de esfera pública literária – ocorrido em outras regiões da Europa com o caso de Portugal. Na análise deste problema, não foi possível estabelecer uma univocidade ou uma adequação de sentido, conforme propõe Weber:

“Como em qualquer ciência generalizadora, é condição da peculiaridade das suas abstrações que os conceitos sejam relativamente vazios, frente à realidade concreta do histórico. O que ela pode oferecer, como contrapartida, é a maior univocidade dos seus conceitos. Esta univocidade alcança-se em virtude da possibilidade de uma ótima adequação de sentido, tal como é percebido pela concepção sociológica”.<sup>66</sup>

Na polêmica em torno do *Verdadeiro método*, particularmente em torno do texto de um de seus principais opositores, percebemos a carência de elementos que caracterizam o debate iluminista. A autoridade pesa mais do que o argumento crítico em seu discurso.

O papel da Universidade de Coimbra deve ser relativizado, quando se procura associá-lo ao conceito de Iluminismo. Embora estivesse permeável a todo tipo de idéias e fosse local privilegiado do conhecimento, oficialmente não se caracterizava pelo estilo livre dos debates críticos. E, em certa medida, seria possível até estabelecer uma relação de oposição com o Iluminismo. Verney estava propondo a base de outra esfera de discussão, uma “república das letras portuguesas”:

“Um homem que verdadeiramente é douto e tem pensamentos proporcionados não deve mostrar excesso sobre as pessoas com quem fala. Primeiramente, é ridícula e afetação introduzir textos latinos quando não são necessários. Ainda quando a conversação é erudita, se acaso não se faz expressa matéria dos ditos textos, é puerilidade e afetação dizê-los em Latim; porque deve-se entender que uma coisa é escola, e outra conversação”.<sup>67</sup>

O monopólio virtual da educação superior desfrutado pelas universidades foi posto à prova no século XVIII.<sup>68</sup> Além de possuir um programa disciplinar, o uso da razão neste ambiente era estruturado pelos valores de autoridade. A própria importância da Academia de Ciências de Portugal deve ser repensada, na medida em que era uma extensão das atividades da Universidade. A comunidade acadêmica de Coimbra, na sua especificidade, reflete a cultura portuguesa da época, marcada por uma inércia de debates, ficando à margem do processo de construção de um novo conhecimento sobre ser humano.

301

Acima de tudo, a reforma da Universidade está enquadrada dentro do projeto político de Pombal, uma política regalista, promovendo o avanço do Estado em direção aos demais setores da sociedade. “A Universidade, a partir da reforma, acabou sendo um organismo estatal, exclusivamente a serviço dos ideais ético-políticos do próprio Estado”.<sup>69</sup> Não se duvida que a reforma da Universidade tenha permitido colocar Portugal no mesmo nível da Europa “iluminada” do seu tempo, em nível de ensino. Questionamos a capacidade de Portugal de promover um ambiente de debates próprio do Iluminismo no século XVIII. Em contrapartida, não se nega a existência de iluministas como Verney. O indivíduo não é determinado pelas redes, tem margem de manobra, mas deve ser compreendido à luz da estrutura social na qual está inserido.

Entendemos, finalmente, que as sociedades do Iluminismo constituíram-se como um novo espaço público, uma modalidade alternativa de representações à parte do âmbito institucionalizado do poder político. Uma “esfera pública política” provém de uma “esfera pública literária” e se constrói em um espaço onde pessoas privadas fazem uso público da razão.<sup>70</sup> Nesse aspecto, é interessante a apropriação dos conceitos kantianos de “uso público” e “uso privado” da razão para analisar o Iluminismo. O uso que de sua razão faz um educador, em exercício de sua função, é uso privado, porque se trata simplesmente de uma reunião de família, por maior que esta possa ser (uma assembléia, um exército, um Estado).<sup>71</sup> A categoria de privado está relacionada à natureza da comunidade que faz uso do entendimento.<sup>72</sup> O espaço público se opõe ao privado, na medida em que este está relacionado à dominação. O uso público da razão constitui-se por um sábio que se dirige a

um público que lê e escreve, está ancorado em uma comunidade que não está definida pelo seu pertencimento institucional.<sup>73</sup> “O público necessário para o advento da Ilustração, cuja liberdade em princípio não pode ser limitada, está constituído assim por indivíduos que possuem os mesmos direitos, que pensam por si mesmos e falam em nome próprio, e que se comunicam por escrito com seus semelhantes”.<sup>74</sup>

Apesar da pluralidade semântica do Iluminismo, procuramos apresentá-lo de forma mais consistente, de modo a permitir uma comparação de Portugal com os centros mais expressivos da Europa. Iluminismo católico, Iluminismo reformista, Despotismo esclarecido, Iluminismo e Mercantilismo, estas e outras formas de expressão, utilizadas por autores para caracterizar o que se passou no século XVIII português no campo das idéias são conceitos que remetem a uma deformação do arquétipo de Iluminismo na sua expressão clássica. Suspeitamos que as distâncias de Portugal em relação a esse processo se devem mais à fragilidade das instituições da “esfera pública literária” do que ao peso da religião na cultura portuguesa.

Na análise que fizemos da historiografia do século XVIII português, houve dificuldades para a criação de cafés, salões e associações, ou seja, espaços de discussão, tão caros à realidade de uma “esfera pública literária”. Concluímos que existe impossibilidade de se compreender o Iluminismo como sendo simplesmente produto do conflito entre fé e razão e como resultado da luta contra o poder da Igreja. O fenômeno, com efeito, é muito mais complexo do que isto, principalmente para o século XVIII português.

302

Verney é a testemunha de que Portugal estava atrasado em relação ao que acontecia na Europa. Para que Portugal fosse iluminado, fazia-se necessário mais “conversação” e menos escola. O estilo livre, crítico, dependia de espaços de publicação, à margem do Estado, à margem da “reprodução social”.<sup>75</sup>

## Notas

1 Cf. HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, pp. 42-68.

2 A historiografia portuguesa costuma relacionar as polémicas do *Verdadeiro método* como um momento chave no quadro geral do pensamento europeu do século XVIII. Para Silva Dias, a obra de Verney teve o mesmo papel do discurso cartesiano na França, que marcou a oposição entre o moderno e o antigo no pensamento europeu. Cf. DIAS, José Sebastião da Silva. *Portugal e a cultura européia*. Coimbra Editora: Coimbra, 1952, p. 204.

3 CASSIRER, Ernst. *Filosofia de la Ilustracion*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 21.

4 Este problema conceitual abordaremos adiante. Como considerações iniciais, veja-se, por exemplo, o conceito de *Aufklärung*, traduzido para o português como “esclarecimento” e não como Iluminismo ou Ilustração, expressões utilizadas para designar aquilo que também se conhece como Época das Luzes. Rouanet, por exemplo, propõe uma distinção entre Ilustração e Iluminismo. A primeira, enquanto corrente intelectual historicamente situada, corresponde ao movimento de idéias do século XVIII, e Iluminismo, como uma tendência trans-epocal, não situada, não limitada a uma época específica. ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. ROUANET, Sérgio Paulo. “Dilemas da Moral Iluminista”. In: *Ética*. NOVAES, Adauto (org.). São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura/ Companhia da Letras, 2002, p. 153.

- 5 DARNTON, Robert. *Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 25.
- 6 DIAS, op.cit., p.70.
- 7 CASINI, Paolo. *Newton e a consciência européia*. UNESP: São Paulo, 1995.
- 8 Banha de ANDRADE afirma que concluiu o curso de filosofia, recebendo o grau de bacharel em 1731 e o de licenciado e mestre em artes dois anos depois. CF. ANDRADE, António Alberto Banha de. *Verney e a projeção de sua obra*. Portugal : Instituto de Cultura Portuguesa, 1980, p. 15.
- 9 Arceidiago: autoridade eclesiástica que exerce poderes sobre vigários. Arcebispo: prelado que tem bispos sujeitos à sua autoridade. Sinecura: cargo ou emprego rendoso e de pouco trabalho; emprego cujas funções não se exercem.
- 10 *Reflexões Apologéticas a obra intitulada Verdadeiro Método de Estudar*. Valência: Na oficina de Antonio Balle, 1748, p. 7. Atualizamos a ortografia. Jansenistas eram os adeptos da doutrina de Cornélio Jansen, bispo de Ipres, entendida à época como herética.
- 11 VERNEY, Luis Antonio. *Verdadeiro Método de Estudar*. Lisboa: Livraria Sá da Costa – Editora, 1950.VM. Estudos Filosóficos, V. 3, p. 8. Eventualmente utilizarem V.M para indicar esta obra.
- 12 Esta é uma das primeiras observações colocadas na introdução das cartas, a respeito dos verdadeiros propósitos de Verney: V.M. V I. *Estudos Lingüísticos*. p. 21. Segundo DIAS, não foi a hostilidade aos jesuítas que motivou seus escritos, mas a adesão a um novo ideário cultural – admitido em Roma –, como repetidamente observa nos seus escritos (Cf. VERNEY, Respostas às Reflexões, p. 79; Parecer, p. 4-6), o que o levou a escrever o *Verdadeiro método* da maneira que o fez. Cf. DIAS, op.cit., Nota R, p. 282.
- 13 Verdadeiro Método. *Estudos Filosóficos*, v.3, p.54.
- 14 Verdadeiro Método. *Estudos Filosóficos*. v. 3, p. 35.
- 15 Idem.
- 16 Entre as páginas 54 e 97 e 198 e 203 observa-se uma subordinação total a Locke. Idem.
- 17 Idem, pp. 14s.
- 18 Uma vez que o Iluminismo de alguma forma está ligado à história da ciência, observa-se também uma aproximação desta com a sociologia, como um pesquisador afirma: “Es problabe que hoy pocos conocedores vean la história de la ciência moderna como la de una serie de genios en soledad haciendo descubrimientos. Ahora se reconoce generalmente que la empresa científica se desarrolló dentro de una comunidad científica y dentro de un escenario institucional.” Cf. COSER, Lewis A. *Hombre de ideas: el punto de vista de un sociólogo*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 42. É o que confirma um célebre estudo: “A mesma pesquisa histórica, que mostra as dificuldades para isolar invenções e descobertas individuais, dá margem a profundas dúvidas a respeito do processo cumulativo que se empregou para pensar como teriam se formado essas contribuições individuais à ciência”. KUHN, Thomas S. *A estrutura das Revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1982, p.21.
- 19 DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.198.
- 20 Idem, pp. 198s.
- 21 GAY, Peter. *The Enlightenment: an interpretation*. New York, 1969.
- 22 KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: EDUERJ/ Contraponto, 1999.
- 23 CHARTIER, Roger. *Espacio Público, Crítica y Desacralización en el siglo XVIII*. Barcelona: Gedisa, 1995, p. 33.
- 24 CHARTIER, Roger. *História Cultural: entre práticas e representações*. p. 100. O capítulo 3 “Formação social e habitus: uma leitura de Norbert Elias,” é todo dedicado ao sociólogo. O próprio prefácio da edição brasileira da obra de Elias, *Sociedade de corte*, é escrito por Chartier. cf. ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

- 25 HABERMAS, Jurgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p.58.
- 26 Para haver uma esfera pública política, é necessário primeiramente o surgimento de uma esfera pública literária. Idem, p. 46.
- 27 Idem, p. 52.
- 28 Idem, p. 38.
- 29 Idem, p. 51.
- 30 Habermas não trabalha com um corte cronológico específico, porém, quando comenta a subordinação da cultura impressa ao mercado, comenta o Cobbet's Political Register (1816) quando passou a imprimir 50.000 exemplares, constituindo-se no primeiro jornal com uma grande tiragem. Idem, p. 199.
- 31 Idem, p. 190.
- 32 CHARTIER, Roger. *Espacio Público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1995, pp. 33. e 39.
- 33 DIAS, *Portugal e a cultura europeia*, op. cit, p. 105.
- 34 Idem.
- 35 Idem, p. 118.
- 36 Idem, p. 125.
- 37 Idem, p. 132.
- 38 Idem, p. 134.
- 39 Mercúrio Filosófico. Com a destruição da casa do Espírito Santo, sede da Congregação do Oratório de Lisboa, na ocasião do terremoto de 1755, ela foi transferida ao hospício das Necessidades, onde prosseguiu as suas atividades normais. Isso fez com que ficasse associada à Casa das Necessidades. Com a sua reedificação em 1792, os oratorianos se dividiram em duas facções, cujas divergências iriam favorecer mais tarde a casa original. No entanto, esse fato viria a enfraquecer a imagem de prestígio da congregação, principalmente pelo esvaziamento ocorrido mais tarde. Apesar disso, continuaria a atrair os jovens. Apud. DOMINGUES, Francisco Contente. *Ilustração e Catolicismo*: Teodoro de Almeida. Lisboa: Colibri, 1994, pp. 77-78.
- 40 DOMINGUES, op. cit., p. 113.
- 41 TENGARRINHA, José. *História da imprensa periódica portuguesa*. Lisboa: Portugalia, 1995, p. 4.
- 42 Idem, p. 38.
- 43 Idem, p. 43
- 44 Cf. BURKE, Peter. *Uma História Social do Conhecimento*: de Gutemberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p.51.
- 45 *Gazeta de Lisboa* [GL], n° 45, 1755.
- 46 Com relação a esse aspecto, destaca-se o trabalho clássico do historiador português José Augusto França. A obra adaptada de seu doutorado procura investigar as influências do espírito do Iluminismo na gestão pombalina a partir da reconstrução de Lisboa. Procura captar em termos de arquitetura e urbanismo, a sensibilidade e o alastramento das idéias modernas na reconstrução da cidade. O seu eixo principal procura responder a duas questões complementares: em que medida a nova Lisboa está em relação aos gostos e necessidades da sociedade portuguesa e em que medida se relaciona ela com a estética do Iluminismo. Através do espírito reformista de Pombal, procura as relações entre uma cidade e uma sociedade, como um modela o outro e vice-versa. Enfatiza a capacidade de Pombal de tomar decisões rápidas e improvisar soluções que atendessem às necessidades imediatas através de um espírito racional e prático. Cf. FRANÇA, José Augusto. *Lisboa pombalina e o Iluminismo*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1977.
- 47 TENGARRINHA, op. cit., p. 47.
- 48 Cf. FERNÁNDEZ, Celso Almuiña. "Os meios de comunicação na crise do Antigo Regime entre as "vozes vagas" e a dramatização da palavra. In: *Antigo Regime e Liberalismo, homenagem a Miguel Artola*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.



- 49 ARAÚJO, Ana Cristina Bartolomeu. “” Modalidades de Leitura das Luzes no Tempo de Pombal”. In: *Revista de História*. Porto, v. 10, 1990, p. 107.
- 50 Idem, p. 119.
- 51 *Gazeta literária*, novembro de 1761. pp. 337-339.
- 52 Idem.
- 53 Apud. RAMOS, Luis de Oliveira. “Pombal e o Escravagismo”. In: *Revista da Faculdade de Letras. Lisboa*, p. 173. Atualizamos a ortografia e a pontuação.
- 54 Idem.
- 55 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1992, p. 3. A obra foi redigida entre 1701 e 1704 e publicada em 1765.
- 56 Idem
- 57 *Reflexões Apologéticas*, p. 2 e 3.
- 58 *Resposta as Reflexões Apologéticas*, p. 2.
- 59 Para Dias os dois aspectos que animam o Padre Araújo são: o primado da especulação e o culto da autoridade, p. 210.
- 60 Idem.
- 61 Idem.
- 62 Idem, p. 7.
- 63 Idem. Atualizamos a ortografia e a pontuação.
- 64 *Reflexões Apologéticas*.p. 33.
- 65 Idem, p. 9.
- 66 WEBER, Max. *Fundamentos da sociologia*. Porto: Rés. V.14, pp. 36-38.
- 67 Verdadeiro Método. *Estudos Médicos Jurídicos e Teológicos*, v. 4, p. 129.
- 68 BURKE, Peter. *Uma História Social do Conhecimento*, op. cit., p. 47. Para BURKE, “as universidades podem ter continuado a desempenhar sua função tradicional de ensinar efetivamente, mas não eram, em termos gerais, os lugares em que se desenvolviam as idéias novas. Sofriam do que já foi chamado de “inércia institucional”, mantendo suas tradições corporativas ao preço do isolamento em relação às novas tendências”, p. 51. Sobre esta questão ver também DIAS, op. cit., p. 80.
- 69 GAUER, Ruth Maria Chittó. *A modernidade Portuguesa e a Reforma Pombalina de 1772*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996, p. 125.
- 70 CHARTIER, Roger. *Espacio Público, Crítica y desacralización en el siglo XVIII: Los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Barcelona: Gedisa, 1991, p. 33.
- 71 Idem, p. 38.
- 72 Idem.
- 73 Idem.
- 74 Idem.
- 75 Segundo Raymond Williams, só no século XVIII é que “arte” e “cultura” passam a ter o seu significado moderno de uma esfera separada da reprodução social, ou seja, uma esfera que possui autonomia própria, sobretudo quando é transposta progressivamente ao longo do século XVIII para a forma de mercadoria. Cf. HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da Esfera Pública*, op. cit., p. 52.