

ESTUDOS

NAS ORIGENS DA «LENDA
NEGRA»: AS VIAGENS
FILOSÓFICAS DO SÉCULO XVIII
PORTUGUÊS

RUI RAMOS

Instituto de Ciências Sociais

PENÉLOPE. FAZER E DESFAZER HISTÓRIA, N.º 4, NOV. 1989

1. ROUSSEAU E OS VIAJANTES ESPANHÓIS.

SEGUNDO escreveu em *Émile ou de l'Éducation* (1762), Rousseau só conhecia um povo capaz de tirar todo o partido das viagens ao estrangeiro:

«Tandis qu'un Français court chez les artistes d'un pays, qu'un Anglais en fait dessiner quelque antique, et qu'un Allemand porte son album chez tous les savants, l'Espagnol étudie en silence le gouvernement, les moeurs, la police, et il est le seul des quatre qui, de retour chez lui, rapporte de ce qu'il a vu quelque remarque utile à son pays»¹.

Em vez de se procurarem divertir, os espanhóis visitavam o mundo para se informarem e aperfeiçoarem. A viagem à espanhola não era Turismo: era um aplicado exercício de Ilustração, com consequências políticas e morais. Era o tipo de viagem que os «Filósofos» (nome que a boa sociedade do século XVIII deu aos literatos que a divertiram especulando sobre os fundamentos da Religião, da Sociedade e dos Governos) recomendavam aos seus leitores.

Do resto da supracitada passagem do *Émile* deduz-se que eram as deficiências civilizacionais do seu país que faziam dos espanhóis viajantes inteligentes. A alternativa política aparece ligada à educação — o que está na lógica do «iluminismo», cuja base foi a confiança no poder da informação e do ensino —; e a educação, por sua vez, consiste em viagens, na busca dos melhores modelos. Neste estudo, vou ocupar-me de dois livros de viagens: trata-se das *Memórias das Viagens* de Francisco Xavier de Oliveira, o Cavaleiro de Oliveira, editadas em Amsterdão em 1741, e das *Memórias históricas, geográficas e políticas observadas de Paris a Lisboa*, publicadas em Lisboa, em 1746, por Pedro Norberto d'Aucourt e Padilha². Tal como espero demonstrar, os relatos em questão devem ser interpretados como exemplos do género da «Viagem filosófica» que Rousseau atribuía aos turistas espanhóis. Para compreender o sentido reformista que me parece os textos têm, procurei recriar-lhes o contexto em que foram produzidos e lidos.

O objectivo mais ambicioso foi dizer alguma coisa sobre as origens da ideia de alternativa política no Antigo Regime. No imediato, quis-se contrariar algumas ideias outrora correntes que hoje toda a gente deixa em paz, mas que continuam a impedir se perceba o que quer que seja do que se passou em Portugal no século XVIII. Como se sabe, a tese de que a viagem era o único recurso educativo que

restava aos ibéricos não apareceu só em Rousseau. Na versão *negra* que da cultura portuguesa deram as obras anti-jesuíticas encomendadas pelo Marquês de Pombal no terceiro quartel do século XVIII, como a famosa *Dedução Cronológica e Analítica* (1767), a viagem aparece sempre como a escapatória para os portugueses afogados em casa pelas potências da «ignorância»³. Ora, a *Dedução* teve uma segunda vida na *História de Portugal* (1879) de Oliveira Martins. Para Martins, tudo o que no Portugal do século XVIII era progresso veio do estrangeiro e não teria conseguido aclimatar-se. Como exemplo servia-lhe Pombal, progenitor de «um falso Portugal de importação, nas ideias, nas instituições, nos homens»⁴. Nos começos do século XX, os neo-iluministas da *Seara Nova* refinaram a Lenda Negra e deram dela uma edição mais dialéctica. O Antigo Regime teria sido um tempo de combate (reactualizável) entre o Obscurantismo nacional (dominante) e as Luzes *estrangeiradas* (minoritárias, embora persistentes)⁵. Desde então, a Lenda Negra tem sido a medula de todas as proposições sobre a cultura portuguesa do Antigo Regime. Mesmo os reaccionários do Integralismo Lusitano se limitaram a torná-la branca, através de um esforço engenhosamente patético para fazer dos Jesuítas, da Escolástica e de D. João V uma espécie de modelo da cultura genuinamente nacional⁶.

A Lenda Negra não foi uma máscara deselegantemente imposta pela posteridade ao Antigo Regime. Pelo contrário, é um embuste que alguma gente da época enfiou aos vindouros, depois de já o ter tentado enfiar aos seus contemporâneos. Não se trata de uma visão anacrónica. É apenas uma visão injusta, que só faz sentido quando se percebe o modo como a Cultura estava ligada à Política no século das Luzes.

2. A VIAGEM DAS LUZES.

Um dos livros foi publicado em Lisboa com as licenças necessárias; o outro saiu na Holanda, sem o nome do editor, da mão de um indivíduo que se tornaria em breve persona non grata no Reino de Portugal. Ambos os autores se congratulam pelo achado do tema. «Este género de livro é raro em Portugal», faz notar Oliveira. Padilha, por seu turno, acautela o eventual crítico: «crimina-me o estilo, mas louva-me a ideia». Ao contrário de Oliveira, Padilha teve a sorte de ter prefaciadores e censores, o que lhe serviu para acumular elogios que hoje têm a utilidade de nos explicar para que servia o livro. A censura do Ordinário da Diocese, Fr. João Baptista, lente de Teologia na Congregação do Oratório em Lisboa, é muito esclarecedora.

Depois de resumir «a principal empresa da obra», que «é reduzir a um breve mapa as magnificências e glórias da Nação Francesa», diz que o autor nisto mostra

«grande amor da pátria: Pois vendo os nossos Portugueses, ou detidos (como os companheiros de Ulisses) da singular amenidade do país, ou satisfeitos (como os Atenenses) da instrução dos seus nacionais; rara vez saem a aprender das outras nações polidas da Europa: e juntamente entendendo, que a causa de muitas ignorâncias é o não sair, como advertiu outro sábio português, safu da Pátria para lhe comunicar o que observasse, e para que os Portugueses tivessem a utilidade da instrução, sem o incómodo das jornadas».

Assim, o livro de viagens servia para «instruir», tal como queria Rousseau. Mas o que é que Padilha e Oliveira quiseram comunicar ?

2.1. *A grande corte de França.*

As Memórias de Padilha abrem com uma introdução estatística ao reino de França, para de seguida se dedicarem a descrever Paris. Entre as páginas dedicadas à capital francesa e o roteiro da jornada por França, Espanha e Portugal, encontramos uma «Breve notícia dos tratamentos, usos das cortesias e privilégios» vigentes em França, bem como uma demorada reportagem sobre o casamento de Luís XV, acontecimento contemporâneo da estada de Padilha em Paris, em 1725. Padilha publicou o relato cerca de vinte anos depois da viagem, e entremeia as suas recordações com notas histórico-arqueológicas, próprias de um académico.

Foi a ordem civil que fascinou Padilha em França. Em Paris, informa ele, «todas as ruas que de novo se fazem é segundo a planta que de todas está feita, a que chamam o alinhamento». Este espaço geométrico, bem desenhado, gravita à volta das grandes praças, no centro das quais estavam as estátuas dos reis. A França formava um território inteiramente determinado pela monarquia. Assim, por exemplo, toda a cidade de Paris se encontrava ao alcance da voz do rei. Havia 1000 pregões para a anunciar e «em um instante se sabe nesta dilatada corte, tudo o que é preciso se não ignore para observância dos preceitos do Príncipe».

Nesta monarquia, o «merecimento» individual era o único critério de distinção. Até para serem introduzidos na Corte, os jovens fidalgos se viam submetidos a exame, «averiguando-se mais para o trato e as virtudes que os Avós». O sistema de meritocracia fazia da educação a pedra basilar da sociedade. Os nobres eram instruídos em Colégios nas artes da dança, da música, mas também, sublinha

Padilha, em ciências e em filosofia. A propósito, Padilha recorda o que o Duque de Ossuna, embaixador espanhol em Paris, desabafou com D. Luís da Cunha, acerca da sua triste actividade mundana em Espanha: «que ele tinha sido infeliz toda a vida, pois andara com o seu coche cheio de Duques tolos, podendo-o trazer cheio de fidalgos discretos». Maldosamente, Padilha acrescentou: «sendo o uso de Espanha como o nosso»...

Sob a égide do rei, desenvolvia-se uma sociedade aberta, igualitária, estritamente individualista. Nos teatros, comédias e óperas, não existiam lugares destacados, pois «todos se reputam iguais no que pagam com o seu dinheiro». «Paris é para todos», nota Padilha. Mesmo os menos ricos podiam alugar vestidos, carruagens, e frequentar as comédias, as óperas, os bailes, os jardins, as «casas de conversação» particulares. O que conta é o indivíduo, o que ele vale, o que ele faz: e Padilha dá o exemplo de um marido enganado. Em vez de esconder ou vingar a infidelidade da mulher, o marido ofendido entrega-a aos pais ou à justiça, sem se sentir desonrado, «assentando esta distinta nação, que o crédito só o pode manchar a mesma pessoa por acção própria».

2.2. Holanda ou a Pátria da Liberdade.

A maior parte das *Memórias das Viagens* do Cavaleiro de Oliveira são dedicadas às grandes cidades holandesas, que visitou em 1734. Entre as impressões de Amsterdão e Haia, Oliveira intercalou um desenvolvido tratado de geografia, política, economia e costumes dos Países Baixos. O estilo do Cavaleiro tem mais humor do que o de Padilha, sem que a sua erudição seja menor.

Para Oliveira, que não esconde a sua simpatia pelas Províncias Unidas, a Holanda é como que a civilização, o engenho humano em estado puro. O Cavaleiro encanta-se com o artifício dos seus canais e diques, com a perfeita divisão geométrica dos seus campos, com o avanço tecnológico da sua agricultura. Todavia, é no tema da liberdade religiosa que Oliveira mais se demora. Em Amsterdão, todas as religiões são toleradas e «até os que vivem sem lei alguma são permitidos». Ora,

«Entre tantas religiões e nações de que se compõe não se sente a mínima discórdia, parecendo que todos são irmãos, e trabalhando cada um no seu negócio, sem lhe importar a vida nem a consciência alheia [...]. Mudar aqui de Religião não é coisa de que se tome o mínimo conhecimento».

Da Holanda, resume o Cavaleiro, «a Liberdade é o seu Deus verdadeiro»... De facto, aos interesseiros negociantes que os holandeses são («os homens mais amigos que encontrei da sua conveniência. Tudo é negócio»), apenas a liberdade emociona: «sendo de ânimos quietos, sinceros e pacíficos, somente se alteram com facilidade quando ouvem falar contra a sua liberdade e contra os seus privilégios».

Apesar do «imoderado peso de tantos tributos que pagam», Oliveira constata que «não há governo que seja mais suportável em toda a Europa». O Cavaleiro tenta apontar as razões que «facilitam neste governo a tolerância e satisfação comum do povo a respeito dos Magistrados e dos Magistrados a respeito do povo». É que, enquanto nas outras cortes, se tende às «novidades» (entenda-se: às violações dos direitos instituídos), o «génio» holandês opõe-se a tais arbítrios. Além disso, todos os cidadãos se sentem iguais, «os mais inferiores igualados com os maiores». Visto todos poderem, em princípio, entrar no governo, os escolhidos para a magistratura tendem a ser benevolentes, «como em agradecimento do posto que têm alcançado». O trato dos magistrados atesta essa generosidade:

«sem fausto de vestidos distintos, sem tronos, e sem magestade aparente, usando cada um do vestido ordinário de Cidadão, o que tudo junto facilita muito o acesso do Povo. [Assim, mesmo] o mais mesquinho e o mais vil do Povo se chega com grande facilidade a qualquer destes Senhores, e lhe explica quanto lhe ocorre com tanta familiaridade e liberdade, como se fossem primos ou irmãos».

2.3. A «Viagem Filosófica» e a «Policia».

Segundo o artigo «Viagem» da Encyclopédie, assinado pelo incansável Cavaleiro de Jaucourt, a viagem educativa consistia essencialmente na travessia de Estados «policés» da Europa⁷. O «o principal objectivo que nos devemos propor nas viagens», continua a entrada, «é sem dúvida o exame dos costumes, dos usos, do génio das outras nações, do seu gosto dominante, das suas artes, ciências, das suas manufacturas e comércio». Ora, nada mereceu tanta ênfase aos nossos viajantes como os fundamentos da civilização.

Em França, Pedro Norberto d'Aucourt e Padilha descobriu uma sociedade ordenada à volta do rei e regulada pelo mérito; na Holanda, Francisco Xavier de Oliveira saboreou a tolerância de um governo próximo do povo. Os Estados de que os dois relatos se ocupam, sendo entre si tão diferentes, têm todavia duas características em comum: são sociedades «policidas» e são sociedades constituídas por indivi-

duos. Percebe-se, aliás, que uma coisa depende da outra: é porque há governos fortes e activos, capazes de impor uma ordem civil, que os indivíduos — nobres talentosos ou burgueses atarefados — podem cultivar o prestígio dos salões — sem se importarem com a sua árvore genealógica —, ou tentar a riqueza da Bolsa — sem cuidarem da religião. A meritocracia e a tolerância assentam na «Polícia», termo que na época moderna começou a exprimir a acção *civilizadora* da autoridade estatal centralizada, da qual o controle das populações, tão notado e louvado pelos viajantes portugueses, constituiu um dos aspectos mais conspícuos⁸.

Padilha também viajou por Espanha, e Oliveira pelo Império. Mas foi França e Holanda que eles escolheram para descrever. A decisão era a dos roteiros iluministas. A viagem do século XVI e do século XVII tinha sido a peregrinação ao sul, à Roma pontifical, com uma eventual surtida até à Espanha do Século de Ouro. Mas em 1697, já um professor de Tübingen exaltava, numa obra que intitulou *Oratio de Utilitate Peregrinatione Anglicanae*, os frutos que se poderiam colher de uma viagem à Inglaterra, onde a ciência e a liberdade religiosa medravam⁹. A viagem cultural e filosófica das Luzes concentrou-se num espaço que incluía a França, a Itália do Pó, os Países Baixos, a Renânia e a Inglaterra¹⁰. Era a Europa que tinha as maiores densidades de povoamento, que aprendia a ler e que se enriquecia. Centrada no diálogo civilizacional franco-inglês (ideias inglesas divulgadas em francês), era percorrida pelos filhos da aristocracia inglesa no seu «Tour» pelo continente, tinha várias modas em comum (a ópera italiana, o salão francês, o chá inglês), estava interligada pelos jornais científicos e literários.

Tudo na França e nos Países Baixos parecia ordenado para o conforto e alegria do viajante. O Cavaleiro de Oliveira deleita-se a recordar a sua viagem de barco pelos canais da Holanda. Do Reino de França, Padilha louva os caminhos, «os mais aprazíveis, mais factos e mais seguros», os campos bem cultivados, as cidades e vilas laboriosas, a população afável. «Em todo o sítio finalmente se acha bom aposento, bem que comer, boa cama, e tudo com tal asseio, que faz suavemente esquecer toda a fadiga da jornada». Pelas estradas, nos sítios mais desamparados, beneficia da escolta dos cavaleiros da *maréchaussée*. A grande Monarquia era mesmo o sítio mais controlado do mundo. Ninguém atravessava a fronteira, conta ele, sem se identificar e declarar o motivo e o destino da sua viagem. Tais informações, com uma «relação da sua fisionomia», eram imediatamente transmitidas à praça para onde o viajante se dirigia.

Passavam-se os Pirinéus e toda a comodidade e segurança se perdiam. Padilha nota o contraste: em Espanha, a terra é estéril e

desértica, os raros viandantes têm de se abastecer como podem pelos lugares. No cerrado bosque de Almerás, o bom Padilha escapou por pouco a um dos bandos de quadrilheiros cuja fama não deixava os viajantes respirar fundo em terra espanhola. Em suma, a Monarquia espanhola não era um estado civilizado como a Monarquia francesa ou as Províncias Unidas. O que os nossos dois escritores de viagens querem dizer é como é um Estado policiado.

Com as Luzes, escreveu Paul Hazard, «a viagem mudava de carácter, não era já o capricho de um original demasiado curioso, mas uma aprendizagem, um trabalho, o complemento de uma educação». Devemos a Hazard uma fórmula lapidar: a viagem «era a escola dos europeus». No Reino da Boémia, nos confins da Europa, Francisco Xavier de Oliveira reparou nisso mesmo. «Poucos são os deste País que não tenham viajado ao menos pelas cortes de França, Holanda e Roma». Os jovens aristocratas partiam no fim da adolescência, acompanhados de preceptores. Espécie de iniciação, a viagem tinha uma nítida função iluminista. Viajar «lhes é mui necessário», comenta Oliveira, «para *emendarem a educação* com que são criados em Boémia, a qual não é das melhores».

O já citado artigo da Enciclopédia sobre a viagem informa que as nações onde «reina a bondade do governo e cuja nobreza e as gentes honradas [gens aisés] viajam», levam vantagem sobre as outras. A viagem era a base do bom governo, e quem devia viajar era a elite dirigente. Porque subjacente à viagem estava um projecto de transformação da sociedade através da reforma das mentalidades daqueles que se encarregarão do comando. «As viagens desenvolvem o espírito, elevam-no, enriquecem-no de conhecimentos, e», principalmente, «curam-no dos preconceitos nacionais». Note-se que o conceito iluminista de *Civilização*¹¹ se aproxima mais do que actualmente o senso comum regista do que de qualquer uso que dele seja feito na sociologia ou na antropologia. Remete para um processo de perfectabilidade, uma reforma: daí que a viagem não procure tanto a *diferença*, base de uma descrição comparativa, como o *exemplo*, princípio de um programa de mudança. Como diz Roland Barthes, o século XVIII foi o século «em que a viagem acede à literatura e transporta uma filosofia». Sem ser um «objecto, o termo de um olhar verdadeiro», o Outro, o estrangeiro, aquilo de que o viajante fala, constituía sobretudo «um signo cómodo de comunicação». Por isso, a viagem «nem sequer é uma operação de *conhecimento*, mas apenas de *afirmação*»¹².

3. RETRATO DOS VIAJANTES PORTUGUESES: A PRIMEIRA GERAÇÃO ILUMINISTA.

Nunca nestas viagens se diz frontalmente que o que se está a descrever — e se louva como óptimo — é absolutamente contrário ao que existia no Reino de Portugal. Oliveira, insistindo na liberdade religiosa de que os holandeses gozam, jamais deixa escapar uma palavra sobre a Inquisição portuguesa. Os nossos autores praticam um artifício para deixar clara a distância entre estes Estados ideais e a sua própria pátria. Há sempre um país vizinho cuja semelhança com Portugal é muito conveniente para umas discretas bicadas nos costumes e condição nacionais: assim serviu a Boémia e os seus campos miseráveis a Oliveira e a Espanha e a sua nobreza ridícula a Padilha. Mas não será necessário torturar mais os textos para perceber o que eles queriam. Vamos atentar agora no percurso dos seus autores — e daquelas personagens que com eles têm analogias — e verificar que situação se vivia em Portugal quando foram publicados os livros, para perceber o que é que este estrangeiro das viagens tinha que ver com a vida portuguesa.

3.1. *A guerra das Luzes.*

Tanto o Cavaleiro de Oliveira como Padilha tinham nascido por volta do princípio do século — Oliveira em 1702, Padilha em 1704. Podem-se, portanto, juntar numa mesma geração, à qual pertenceram também Matias Aires (Ramos da Silva) e António José da Silva (ambos nascidos em 1705); e talvez seja aceitável misturá-los com outros mais velhos, como Alexandre de Gusmão (1695), António Nunes Ribeiro Sanches (1699) e o Marquês de Pombal (1699), ou alguém mais novo, como Luís António Verney (1713). Cresceram nos anos difíceis do reinado de D. João V, durante a intervenção na guerra da sucessão de Espanha (1704-1712) e a crise do comércio brasileiro, mas viveriam a fartura do ouro e dos diamantes depois de 1730. A maioria viveria o suficiente para sofrer ou gozar a ditadura de um deles — Pombal (1750-1777)¹³. Em termos europeus, foram contemporâneos da primeira geração daquilo que se chamariam as Luzes — a de Voltaire (nascido em 1694), Buffon (1707), La Mettrie (1709), Samuel Johnson (1709), David Hume (1711), Jean Jacques Rousseau (1712), Laurence Sterne (1712), Diderot (1713), Condillac (1715) e D'Alembert (1717) -, a geração que se formou depois do que Paul Hazard chamou a «crise da consciência euro-

peia», a geração que leu Locke, Newton, Leibniz ou Pierre Bayle, para finalmente viver «en philosophe» e escrever a Enciclopédia.

Se se cotejar os percursos dos da geração portuguesa de Oliveira e de Padilha com o curriculum dos seus contemporâneos estrangeiros, as analogias são grandes. Tomemos Voltaire como termo de comparação. Tal como a maior parte dos portugueses, foi educado pelos jesuítas, a quem ficou a dever uma boa formação clássica. Tendo iniciado a carreira nos ofícios régios, curso que seguiram quase todos os portugueses mencionados, foi graças ao serviço do rei que teve a possibilidade de viajar pela primeira vez, podendo-se dizer o mesmo de Gusmão, de Oliveira ou de Pombal. O deslumbramento com o estrangeiro não foi menor em Voltaire, tão apaixonado pela Holanda como Oliveira o estava. Enfim, as suas grandes paixões intelectuais era as mesmas: Voltaire publicou em 1738 uns *Eléments de la philosophie de Newton*, e é curioso que, em 1754, Miguel Martins de Araújo, no *Elogio Histórico* que fez de Alexandre de Gusmão, escreva que o secretário de D. João V «teve grande conhecimento da Filosofia experimental, deixando-nos da sua douda aplicação três livros, em que examinava eruditamente o sistema do grande Newton».

A viagem ao estrangeiro foi uma das obsessões desta gente portuguesa, o que podemos constatar pelas informações que sobre eles coleccionou Diogo Barbosa Machado na *Biblioteca Lusitana* (1741-1759). A Padilha, Barbosa vira-o «desejoso de adquirir aqueles dotes científicos com que se ornaram os espíritos grandes». Para tanto, «frequentou as cortes de Paris e Madrid por algum tempo, e destas políticas escolas saíu instruído naqueles ditames que são Mestres da vida moral e civil». A Matias Aires, mostra-o «ambicioso por se instruir em outros estudos», razão pela qual «passou no ano de 1728 à Corte de Madrid». Continuaria até Paris, donde regressaria em 1733, graduado em Direito e instruído em matemática e física. A viagem ligava-se sempre à instrução. Luís António Verney, que abandonou o país em 1736, escreverá enfaticamente a um amigo: «quando saí desse reino, ainda que tinha muitas outras notícias que não se achavam no comum dos nossos costumes, não sabia porém que coisa eram bom gosto das Belas-Letras». Assim, viajar era esclarecer-se, descobrir o bom e o verdadeiro — tipicamente um acto de iluminismo.

As razões dadas por eles para o exílio não devem, porém, ser deixadas passar facilmente. Até 1748, os programas da Universidade de Roma, onde Verney veio a estudar, foram iguais aos de Coimbra¹⁴. O valor da viagem não deve ser, portanto, definido em si, mas em função da relação de forças em que todos os nossos peregrinos se encontravam.

Oliveira e Padilha têm perfis sociais muito semelhantes aos de outras figuras da sua geração, como Alexandre de Gusmão e Matias Aires. Eram todos oficiais reais e estiveram envolvidos na vida das academias lisboetas na década de 1720-30¹⁵. Davam-se com os «grandes» do reino, com quem se cruzavam nas secretarias, nos círculos literários e na corte, mas não eram da mesma espécie. Proviham de famílias obscuras ou mesmo muito humildes. À educação académica e ao serviço real deviam a promoção na sociedade, mas as literaturas e os cargos não chegavam para os colocar nos primeiros lugares, os quais continuavam reservados para a nobreza titulada. Que essa perspectiva os não satisfazia pode-se sentir pelos remques de Padilha à simples fidalguia, a quem a linhagem compensava as tremendas faltas de educação e de etiqueta. Outros da geração, com grande destaque para o secretário do rei Alexandre de Gusmão, gastaram igualmente o seu tempo a escrever contra os «grandes»¹⁶.

José da Cunha Brochado (1651-1733), diplomata da geração de D. Luís da Cunha e do Conde da Ericeira, dizia que em Portugal os homens *honrados* pareciam mais instruídos do que os *grandes*¹⁷. De facto, não era como membros de um grupo social que estes homens apareciam. Eles sentiam-se, em primeiro lugar, como literatos, irmãos da congregação a que Pierre Bayle chamou a *República das Letras*¹⁸. D. Luís da Cunha (1662-1749), o sábio e devasso decano do corpo diplomático português, parece aliás ter sido o patrono das estreias internacionais de toda a geração de Alexandre de Gusmão e de Pombal, enquanto o Conde da Ericeira (1674-1743), tradutor e correspondente de Boileau, apadrinhava as suas estreias literárias naquilo que Garção, anos depois, chamaria o «bom-gosto» (classicizante e francês), por oposição ao «mau-gosto» barroco (e castelhanizante).

Gusmão, Padilha e cia. souberam aproveitar bem os novos gostos literários para se demarcarem dos adversários e amesquinhá-los. Padilha vingava-se imaginariamente dos fidalgos de sangue chamando-lhes ignorantes. Gusmão escreveu em 1747 (ou 1748) um panfleto contra o que ele chamou o «gosto gótico» do Marquês de Valença, D. Francisco de Paula de Portugal e Castro (1679-1749), que preferia o teatro espanhol ao francês¹⁹. Assim, a estratégia de vários grupos em luta pela preeminência no Estado (e por Estado deve-se entender não tanto a máquina administrativa, judicial, militar e religiosa, onde os nossos literatos estavam instalados, mas sobretudo a pirâmide de prestígio e de poder que tinha o rei absoluto no vértice) cruzava-se com as mudanças de modas culturais. Estas assumiam assim a violência da paixão política, enquanto a disputa do poder se decorava com a profundidade das grandes discussões literárias.

A viagem a um estrangeiro ideal serviu-lhes para propagandear os seus pensamentos. Eram profissões de fé nos homens, levados a uma situação de harmonia e prosperidade pelos bons ofícios de uma autoridade justa e bem intencionada. Em tudo isto, os nossos viajantes são tipicamente iluministas. Mais do que uma realidade que os tivesse inspirado, o «estrangeiro» constituía uma espécie de «teoria» daquilo que os nossos intelectuais queriam fazer cá — que era muito parecido com aquilo que os seus contemporâneos doutras paragens também queriam. Aquilo que deve ser referido a propósito deles — tal como para todos os seus contemporâneos europeus — é a filiação nas Luzes, que não teriam propriamente nacionalidade definida. Em França, as novas ideias eram consideradas «inglesas»; em Portugal, «francesas». O cosmopolitismo foi por todo o lado uma característica da Ilustração²⁰.

3.2. «Contos Árábicos».

Tudo aquilo que nos livros de Padilha e de Oliveira dizia respeito à «Polícia» não poderia deixar de chocar imediatamente o leitor como um contraste. Aparentemente a ordem pública quase deixara de existir no Reino de Portugal na década de 1740. Grande parte da correspondência de Alexandre de Gusmão conservada para esses anos consiste em censuras por abuso de poder a todo o género de autoridades, desde o Arcebispo de Braga até ao Provedor da Alfândega de Lisboa²¹. O governo estava na maior confusão, os ministros não tinham maneiras e eram enxovalhados publicamente pelos «grandes». Gusmão, o viajado e culto secretário do rei, utiliza uma linguagem duríssima para se referir aos senhores do reino. Numa carta oficial para o Conde do Lavradio, governador de Angola, um dos «grandes» da nobreza ultramarina, avisava-o violentamente de que «El-Rei nosso Senhor está cabalmente informado de que V. Exa. governa esse Reino à maneira dos Baxás da Turquia». A outro «grande» que se aproveitava do seu cargo para facilitar o contrabando, Gusmão compara-o aos «senhores acastelados e os régulos que viveram no século da ignorância e barbaridade, com escândalo e horror da humanidade, com injúria do poder dos reis, e, o que é mais, sem temor de Deus».

A falta de respeito onde o cepticismo leva Gusmão abrange toda a gente. Em 1747, conta, numa carta a D. Luís da Cunha, como tentara propor na corte, em nome do referido D. Luís, uma manobra diplomática qualquer. Todavia, ninguém, desde o Cardeal da Mota até ao próprio rei, se prestou a escutá-lo a sério. O soberano,

adoentado, entretinha-se a ouvir o relato da «confissão prodigiosa de uma feiticeira». E Gusmão nota maliciosamente: «creio que será este negócio o maior de Estado deste governo». Parecem «contos arábicos», comenta Gusmão, mas eram «factos certos, acontecidos dentro da Europa culta». Em 1750, quando o seu amigo António Freire de Andrade Encerrabodes partiu para Inglaterra, felicita-o por ter «chegado felizmente a essa Corte, aonde se acha livre de animais que o molestavam, e goza da liberdade que Deus conferiu ao homem, sem ofender os preceitos da sua Lei». Pedia-lhe apenas que se lembrasse «dos amigos que deixou lutando com as ondas do Mar da Superstição e da Ignorância». Em 1752, referia-se ao rei como o «Soldão» e aos seus ministros (Pombal odiava-o) como os «Vizires».

É assim possível imaginar que tenha sido Gusmão um daqueles que, lendo os livros de viagens de Padilha ou de Oliveira (se é que o deste último correu em Portugal), sonharam com um outro tipo de Estado, com um país posto em ordem, livre da fronda surda em que parecia andar. Gusmão, como os autores dos livros de viagens, estava numa situação especial. Próximos da autoridade central, estavam publicamente dentro do sistema; mas, sem o poder suficiente para se alçandorarem ao primeiro plano e para governarem segundo as suas ideias, falavam, em particular, como dissidentes assumidos.

Recordando a comparações com os potentados do Oriente (o Sultão, os Vizires, os Baxás, os Contos Arábicos) para caracterizar a monarquia portuguesa, Gusmão ia construindo a «lenda negra» do reino de Portugal. Aquando da saída do *Candide* de Voltaire, em 1759, com o seu famoso episódio lisboeta, a Lenda estava já perfeitamente estabelecida. Mas seria o próprio Voltaire a denunciar os truques mitológicos dos «filósofos». No *Suplemento* de 1753 a *Le Siècle de Louis XIV*, dedicou algum espaço a provar como o «despotismo» asiático tinha sido uma fantasia construída na Europa apenas com o fim de a fazer funcionar contra o governo monárquico. E concluía: «Voilà comme on s'est formé un fantôme hideux pour le combattre»²².

De facto, era uma perfeita lenda. Em Portugal, não havia nem mais «ignorância», nem mais «superstição» do que noutro país europeu. O sucesso das novas ideias era enorme e os seus partidários encontravam-se por todo o lado, no governo, nos conventos, nas academias, na corte. A *Gazeta de Lisboa*, redigida desde 1715 pelo viajado José Freire Monterroio Mascarenhas, trazia notícias literárias e científicas e da actualidade política internacionais. Foi ela, por exemplo, que divulgou em Portugal a obra do padre Benito Feijóo, o intelectual de ponta do iluminismo espanhol²³. As modas e os costumes franceses espalhavam-se. Quando, em 1734, Pedro de Sousa Castelo

Branco traduziu os *Elementos de História* do Abade de Vallemont, desculpou-se no prefácio: «Bem reconheço que a língua francesa nos é hoje quase natural, pela curiosidade com que todos se aplicam a sabê-la²⁴. A edição clandestina do *Verdadeiro Método de Estudar*, impressa em Lisboa, vendeu 900 exemplares em 1751. O editor foi preso quando se preparava para fazer sair a segunda edição. Talvez surpreenda saber que ele era o Padre Manuel de Santa Marta Teixeira, qualificador do Santo Ofício, e que a impressão se fazia no Convento de S. Éloi²⁵. E se a preocupação laica com as letras não era monopólio dos iluministas (havia a actividade dos conventos, da nobreza de província nas suas academias, etc.), também a atenção às novidades não se pode dizer que tivesse sido uma reserva dos «iluminados»: em 1729, era o Cardeal da Mota (João da Mota e Silva), tão vilipendiado na correspondência de Gusmão, que o acusava de ignorante e de grosseiro, era ele quem tentava comprar livros de medicina e de filosofia dos «sistemas modernos» para a Universidade de Coimbra²⁶. Como seria de esperar, a situação cultural portuguesa era mais complexa do que os combatentes das Luzes gostavam de fazer crer. A lenda destinava-se a impressionar — e havia muita gente, e gente muito elevada, para impressionar.

3.3. *A Luz Real.*

É curioso que em Novembro de 1715, tivesse corrido nas gazetas europeias o boato de que o próprio rei de Portugal, D. João V, se dispunha a partir pela Europa, movido pela «curiosidade de ver as cortes estrangeiras». D. Luís da Cunha, que se fez eco da inusitada notícia em cartas escritas da embaixada de Haia para o Duque de Cadaval, acrescentava, sem esconder uma esperança, «mas as gazetas não são infalíveis»...²⁷ E foi assim que Portugal quase teve um rei-viajante — aquilo que os viajantes-filósofos sempre quiseram ter.

A figura do rei era fundamental para todos os proponentes de mudanças. Na novela à Fenelon *Aventuras de Diófanés*, publicada pela primeira vez em 1752 por Teresa Margarida da Silva e Horta, irmã de Matias Aires, é figurado o bom rei Anfiarao, que o herói Antianor tenta subtrair às más influências. Aconselha-o: «favorecei as fábricas», «dai inteira liberdade ao comércio», e até «mandai moços nobres e bem instruídos para reinos estranhos, onde se apliquem ao político e ao militar e assim achareis sujeitos capazes, quando vos forem precisos». No seu estudo, Jaime Cortesão aproximou estes alvitre dos escritos de Alexandre de Gusmão e estabeleceu um paralelo

entre a situação Anfiarao/Antianor e D. João V/Gusmão. A interpretação é plausível, pois que a autora era pessoa das relações de Gusmão, padrinho de um dos seus filhos²⁸.

Pela mesma época, em *Le Siècle de Louis XIV* (1751), Voltaire contava como um rei, combatendo a anarquia aristocrática²⁹, se soubera rodear dos melhores ministros para levar a França à grandeza. E explicava o mecanismo da «iluminação» de um povo:

«Cette raison, si lente à s'introduire chez les doctes, pouvait à peine encore percer chez les docteurs, encore moins dans le commun des citoyens. Il faut d'abord qu'elle soit établie dans les principales têtes; elle descend aux autres de proche en proche, et gouverne enfin le peuple même qui ne la connaît pas, mais qui, voyant que ses supérieurs sont modérés, apprend aussi à l'être.»³⁰.

Assim, sem aparecerem ao povo, as Luzes podiam reger um país, desde que os seus senhores estivessem convenientemente industriados. A sociedade absolutista, hierárquica e autoritária, servia perfeitamente para impor, desde cima, a Civilização. Os teóricos do Estado de Polícia tinham já concluído que em «Polícia» o Príncipe devia ter poder absoluto (nos «negócios de polícia», ao contrário do que era recomendado para os «negócios de justiça», não devia haver «direito de recurso»). Foi o que sempre pensaram os viajantes iluministas da Península, como diz Gaspar Gomez de Serna no livro que lhes dedicou. Para eles, a autoridade real era um instrumento fundamental, porque, servindo para remover os «estorvos» que embaraçavam a entrada da «Luz», assegurava, ao mesmo tempo, a ordem necessária para que as reformas — planeadas por uma elite culta — corressem sem comoções. Foi esta preferência pela reforma de cima que levou Gaspar de Jovellanos (nascido em 1744, figura principal do «iluminismo» na administração de Carlos III, rei de Espanha entre 1759 e 1788) a receber com horror a revolução em França e a distanciar-se das Cortes de Cadiz (1810). Para ele, as Cortes apenas tinham servido para enfraquecer o «poder executivo» (do qual se deveria esperar a verdadeira reforma e que conviria reforçar) ao pô-lo na dependência do «legislativo». As liberdades também o não entusiasmavam. Achava que o povo, que ele considerava «idiota e vulgar», não estava preparado. Em teoria, a educação do povo era um ministério que cabia ao Príncipe³¹.

As Luzes não eram revolucionárias, o que se manifestava até por uma certa sensação de impotência própria. Garção, num discurso à Arcádia de 1758, explicava já que um particular, sózinho, não poderia mudar uma nação; nem mesmo uma academia, se não tivesse a força de um rei. Claro que Garção lisonjeava D. José, o «Augusto português», a quem queria atribuir todos os louros pelo que ele achava

ser a «restauração da Eloquência e da Poesia» em Portugal. Mas não se trata de simples bajulação: Garção sustenta que as Artes e as Ciências apenas floresceram porque o rei zelava pela «nossa tranquilidade, a pública abundância e a Segurança do Estado». As Letras só podiam florescer nos «braços da Paz»³². Era o que Voltaire quisera provar ter acontecido no século de Luís XIV.

Os nossos viajantes sempre esperaram de um poder real forte o meio para mudar o país. Para a geração portuguesa contemporânea de Jovellanos, já nascida e educada pelas reformas pombalinas, e da qual poderemos pôr a fazer parte figuras literárias como José Anastácio da Cunha (nascido em 1744), o Abade Correia da Serra (1750), a Marquesa de Alorna (1750), ou figuras políticas como o Conde de Linhares, D. Rodrigo de Sousa Coutinho (1745), e o Conde da Barca, António de Araújo de Azevedo (1754), ambos ministros de D. Maria I, para a maioria destes ilustrados, a grande esperança foi o Príncipe do Brasil, D. José, filho de D. Maria. D. José era íntimo do Duque de Lafões, presidente da Academia Real de Ciências (1779), centro oficial para os economistas, e filósofos do Reino. Correspondeu-se com D. Rodrigo de Sousa Coutinho, o melhor aluno da Universidade de Coimbra e a quem, em 1778, veremos preparar-se para ser um comunicador das Luzes. Mas o Príncipe morreu em 1788, aos 27 anos. Os iluministas acabaram por ir para o governo (D. Rodrigo e outros), mas decerto sem a autoridade que lhes poderia dar um rei poderoso que estivesse do seu lado. Em vez disso, tiveram os governos fracos, roídos pelas facções da corte, de uma rainha beata e de um regente sem carácter. Depois de visitar a Inglaterra industrial, em 1790, Francisco José Maria de Brito, literato e diplomata, escreverá a D. Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas, o iluminado bispo de Beja e arcebispo de Évora:

«A saudade que o Príncipe defunto deixou a todos, se me avivou extremamente na minha viagem ao norte deste Reino em que admirei a indústria e a prosperidade desta Nação, tão certo é que o quadro de um povo feliz faz lembrar um coração como o de Tito! V. Exa. bem sabe que ele seria o nosso Tito»³³.

4. AS ALTERNATIVAS DAS ÉLITES CULTAS.

Na segunda metade do século, quando as «Luzes», a que se começou a chamar «filosofia», triunfaram nos salões, nas academias, nas cortes e nos cafés, o «viajante filósofo» passou a ser uma figura de que surgiu imediatamente a caricatura. Em 1770, a viagem era objecto de uma comédia musical interpretada por Luísa Todi no Teatro do

Bairro Alto. O autor foi o famoso Carlo Goldoni, que a escreveu para ser estreada em Portugal e a dedicou ao Conde de Oeiras. Em *Il viaggiatore ridicolo*, o personagem principal, um cavaleiro regressado de uma viagem por França e Inglaterra, acha tudo mal na sua pátria e pede aos amigos: «Fatemi voi giustizia / chi ha veduto, e gustato/ le delizie Francesi come mai può soffrir questi Paesi?» Entretanto, como é malicioso, fala do à-vontade que as damas tinham na Holanda, e pretende que as suas amigas adoptem esse comportamento liberal, de que se tenta logo aproveitar. É impossível não notar que todos os tiques e tópicos que se podem encontrar nos livros de Padilha e de Oliveira estavam ali ridicularizados³⁴.

Nove anos passados, já sem Pombal, Nicolau Tolentino (nascido em 1740) fotografaria em «O Passeio», sátira de 1779, o estado de espírito cosmopolita que *os peraltas* dos cafés de Lisboa usavam como uma simples demonstração pedante. O «vão peralta», «com outros tais conversando, / dirá que desde criança / andou sempre viajando, «que viu Londres, que viu França». E para acabar, «chamará à pátria ingrata; murmurará do governo, / que do bom gosto não trata, / e consente que de Inverno / haja fivelas de prata»³⁵.

Mas por esta época, a viagem filosófica continuava a ser um assunto sério nos meios iluministas. Em 1778, numa carta ao seu amigo João Paulo Bezerra Seixas (nascido em 1756), D. Rodrigo de Sousa Coutinho, então com 33 anos, explicaria mais claramente do que Rousseau quais os deveres do viajante³⁶. Bezerra — formado em Direito, futuro embaixador e ministro de D. João VI — partira para Londres, na sua primeira viagem fora do Reino. Acontece que se aborrecia tremendamente e confessou-o em carta ao amigo. Então, D. Rodrigo resolve-se a aconselhá-lo (em francês, língua da gente culta): «il faut oublier toutes les liaisons de votre pays pour pouvoir profiter des voyages et pour les faire à la manière de Montesquieu». E é o modelo dessa viagem à maneira de Montesquieu que D. Rodrigo expõe ao inábil excursionista, esmiuçando as tarefas de Bezerra: dois meses em Londres, para um exame do Governo (recomenda-lhe que assista às reuniões das Câmaras), da organização das comunicações e transportes e do comércio e para apreciar os espectáculos e a vida social; depois, outros dois meses nas províncias, dedicados principalmente a investigações acerca das técnicas agrícolas e das novas manufacturas. Exhaustiva, a viagem devia ser sobretudo um minucioso registo: «j' espère de voir de belles observations mises par écrit quand nous nous verrons à Paris, et qui seront le fruit de votre voyage. N' oubliez pas tout cela». Uma espécie de advertência para um exercício escolar. Mas para quê tanto trabalho, tanta espionagem, tantas anotações? «Vous vous devez imaginer», justifica-se D. Rodrigo,

«qu'un jour vous devez *communiquer ces lumières à vos concitoyens*, et vous devez vous préparer à faire cela dignement». O viajante era um *médium*: um comunicador das Luzes³⁷.

A voga daquilo que se chama «Iluminismo» — e que não é um programa de reformas, mas um princípio de governo, ou, mais exactamente, um ponto de vista político, a partir do qual vários programas são possíveis — deve ser relacionada com a formação, no âmbito das sociedades do ocidente, de círculos intelectuais onde os homens de letras e de ciências puderam apresentar-se como porta-vozes de alternativas políticas. O princípio do Iluminismo — a ideia de que, cultivando a razão humana através de uma instrução apropriada, se poderia dar novas formas às instituições — foi o socalco da nova audácia dos intelectuais.

Para o século XVIII francês, François Furet notou como as academias científicas e literárias, a vida mundana das cidades (com os seus salões, cafés, teatros) e as lojas maçónicas instituíram aquilo a que ele chamou «uma sociedade das élites», uma «sociedade» onde a literatura conferia prestígio e a crítica mais radical dos valores e das instituições era cultivada com snobismo e sensação⁽³⁸⁾. Assim, «não é nas fronteiras sociais das ordens», escreve Furet, «mas dentro da sociedade culta, que ganha corpo, pouco a pouco, a alternativa política do século»³⁹.

Em Portugal, nos fins do século XVIII, podemos delinear a *sociedade culta* a partir da lista dos assinantes do *Jornal Enciclopédico* (1781). Aparecem aí os nomes da família real, de três secretários de estado, de nobres titulares e sobretudo de eclesiásticos, oficiais reais e mercadores⁴⁰. Era entre os «homens de bem e de educação», como dizia um dos Irmãos, que as Lojas Maçónicas recrutavam o seu pessoal na década de 1790⁴¹. Eclesiásticos, militares, funcionários, burgueses do comércio e da finança, nobres conviviam aí num meio em que as diferenças corporativas não contavam tanto como a comunhão intelectual. José Freire de Carvalho (nascido em 1772, mais conhecido por José Liberato), cónego regrante e maçom, descreve esse meio intelectual tal como o pôde encontrar na cidade de Coimbra, em 1813. No Convento de Santa Cruz, à tarde, reuniam-se «muitas pessoas, particularmente lentes da Universidade, autoridades da terra, e tudo gente muito conhecida, e da principal da cidade». Entre essa gente, estava o provedor da Comarca, Manuel Fernandes Tomás, com quem Liberato fazia «clube». Deste círculo saíram pelo menos três deputados vintistas⁴².

Tal como noutros lados, os desejos de mudança articularam-se em Portugal com a formação de uma *élite* culta ao longo do século XVIII. Nessa sociedade, tal como noutros países, a alternativa

foi apresentada como a *realidade estrangeira* — de modo que, em vez de uma revolução, apenas se propunha uma imitação. E para sustentar essa proposta, foi preciso cobrir do mais escuro breu a situação nacional, ocultando assim as condições que tinham possibilitado e permitiam a crítica.

NOTA: Gostaria de agradecer ao Dr. Nuno Gonçalo Monteiro a disponibilidade que sempre mostrou para discutir várias ideias deste artigo — o qual só a mim me responsabiliza.

NOTAS

¹ Cf. Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'Éducation in Oeuvres Complètes*, Paris, Éditions du Seuil, Coll. «L'Intégrale», 1971, tomo 3, p. 308.

² Francisco Xavier de Oliveira, *Memórias das viagens de [...]*, Amsterdão, s. ed., 1741, 397 p. (é o tomo I — os restantes, que o Cavaleiro terá deixado manuscritos, nunca chegaram a ser publicados); Pedro Norberto d'Aucourt e Padilha, *Memórias históricas, geográficas e políticas observadas de Paris a Lisboa [...]*, Lisboa, Na Oficina de Ignacio Rodrigues, 1746, 323 p. Sobre este último, v. Joaquim Veríssimo Serrão, *A Historiografia Portuguesa*, Lisboa, Editorial Verbo, 1974, vol. III, pp. 154-159.

³ Segundo a *Dedução*, perante o método macabro seguido pela Companhia de «sustentar o império da sua tirania sobre a base da nossa ignorância», «seguiu-se o louvável desejo de remover a mesma ignorância, que levou alguns Portugueses [...] a irem buscar instrução contra ela entre os Sábios das Nações Estrangeiras». Cf. *Dedução Chronologica e Aanalytica [...] dada à luz pelo Doutor José de Seabra da Sylva [...]*, Lisboa, Na Oficina de Miguel Menescal da Costa, 1768, Parte Primeira, Volume II, Divisão XIV, no. 831, p. 547.

⁴ Cf. Oliveira Martins, *História de Portugal*, Lisboa, Guimarães Editores, 1977, p. 488. V. a propósito, Eduardo Lourenço, «Pombal e Oliveira Martins» in AAVV, *Pombal Revisitado. Comunicações ao Colóquio Internacional organizado pela Comissão das Comemorações do II Centenário da Morte do Marquês de Pombal*, Lisboa, Editorial Estampa, 1984, pp. 159-166.

⁵ O melhor exemplo desta interpretação é a conferência de António Sérgio, «O Reino Cadaveroso ou o problema da Cultura em Portugal» (1926) in *Ensaio*, Lisboa, Sá da Costa, 1977, tomo II, pp. 25 e ss; e ainda, do mesmo, crítica a «O Século XVIII, por Hernâni Cidade» (1929) in *Ensaio*, Lisboa, Sá da Costa, 1972, tomo III, pp. 71 e ss. Ver uma crítica da versão sergiana em Luís Ferrand de Almeida, «A propósito do testamento político de D. Luís da Cunha» in *Revista Portuguesa de História*, Tomo III, 1948, pp. 468-500. V. tb. Jorge Borges de Macedo, *Estrangeirados, um conceito a rever*, Lisboa, Edições do templo, s.d. (o texto é de 1973).

⁶ Cf. por ex., António Sardinha, «O Século XVII» in *Da Hera nas Colunas. Novos Estudos*, Lisboa, Atlântida Editora, 1929, pp. 243 e ss; do mesmo, «A Lenda Negra» in *Na Feira dos Mitos. Ideias e Factos*, 2 ed., Lisboa, Edições Gama, 1942, pp. 33 e ss.

⁷ Cf. *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres [...]*, fac-símile da primeira edição de 1751-1780, Stuttgart, Friedrich Fromman Verlag, 1966-1967, arts. «Voyage (Gram., commerce, education, marine, jurisprud.)» in vol. 17, pp. 476-478.

⁸ A instituição das casa de trabalho forçados, o enclausuramento de marginais e a higiene generalizada foram aspectos dessas sociedades que arrancaram os maiores aplausos aos nossos viajantes. Ora, aquilo que Michel Foucault designa por «tecnologia da população» é uma das manifestações centrais da *polícia*, dos dispositivos institucionais montados pelos Estados Modernos para assegurar a ordem e fazer prosperar os países. V., a propósito, os artigos de G. Astuti, «O Absolutismo esclarecido em Itália e o Estado de Polícia», e de Pierangelo Schiera, «A polícia como síntese de ordem e de bem-estar no moderno Estado centralizado», ambos publicados por A.M. Hespanha (ed.) em *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime. Colectânea de Textos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 249 e ss.; v. tb. Michel Foucault, «La política de la salud en el siglo XVIII» in M. Foucault, *Saber y Verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1985, pp. 89 e ss. Sobre a urbanização e a organização do espaço determinadas pela polícia do Estado, v. François Walter, «Perception des paysages, action sur l'espace: La Suisse au XVIII siècle» in *Annales*, 1984, no. 1, pp. 3 e ss.

⁹ Cf. Paul Hazard, *O Pensamento Europeu no século XVIII*, Lisboa, Ed. Presença, s.d., vol. II, pp. 292 e ss.; e, do mesmo, *A Crise da consciência europeia (1680-1715)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1948, 61. Sobre as viagens literárias em geral, mas com especiais referências à viagem das Luzes, v. Álvaro Manuel Machado e Daniel-Henri Pageaux, *Literatura Portuguesa, Literatura Comparada e Teoria da Literatura*, Lisboa, Edições 70, 1982, pp. 27-39. Gaspar Gomez de La Serna tem um estudo muito interessante sobre as viagens iluministas em Espanha: *Los Viajeros de la Ilustracion*, Madrid, Alianza Editorial, 1974.

¹⁰ Cf. Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, n. ed., Paris, Flammarion, 1982, 38 e ss.

¹¹ Cf. Pierre-François Moreau. «Société civile et civilisation» in F. Châtelet (ed.), *Les idéologies*, vol. III, n. ed., Verviers, Marabout, 1981, pp. 15 e ss.

¹² Cf. Roland Barthes, «O último dos escritores felizes» [sobre Voltaire] in *Ensaio Críticos*, Lisboa, Edições 70, 1977, pp. 127-135, especialmente pp. 132-134.

¹³ Para informações sobre os indivíduos citados, ver Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana* [...], reimpressão da edição de 1741-1759, Coimbra, Atlântida Editora, 1965-1967 e Teófilo Braga, *História da Literatura Portuguesa*, vol. IV, *Os Arcades* (1918), Lisboa, Imprensa Nacional, 1984. Alguns poucos têm biografias. Sobre Matias Aires, v. Ernesto Ennes, *Um Paulista Insigne. Dr. Matias Aires Ramos da Silva de Eça (Contribuição para o estudo crítico da sua obra)* in «Anais da Academia Portuguesa de História», vol. V, Lisboa, 1941; sobre Luís António Verney, v. António Alberto Banha de Andrade, *Vernei e a Cultura do seu Tempo*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis, 1965; sobre Alexandre de Gusmão, v. Jaime Cortesão, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, 2 ed., Lisboa, Livros Horizonte, 1984; sobre o Cavaleiro de Oliveira, pode-se aproveitar o ensaio de Aquilino Ribeiro, «O Cavaleiro de Oliveira, escritor e sacripanta» in *De Meca a Freixo de Espada à Cinta*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1960, pp. 77 e ss.

¹⁴ Cf. Banha de Andrade, *Vernei ...* (n. 13), p. XIV.

¹⁵ Sobre as academias das primeiras décadas do século XVIII, cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *A Historiografia Portuguesa ...* (n. 2), vol. III, pp. 56 e ss.; e João Palma Ferreira, *Academias Literárias dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1982, pp. 45 e ss.

¹⁶ Alexandre de Gusmão escreveu uma «Genealogia geral para desvanecer a opinião dos senhores fidalgos que se dizem puritanos» (por «puros» se tinham os grandes titulares, como os marqueses de Alegrete, de Valença e de Angeja,

o conde de Vilar Maior e outros, que se recusavam a contrair matrimónios com famílias suspeitas de antecedentes judaicos: cf. João Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, 2 ed., Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1975, pp. 342-343 e 350). Da mesma maneira, Matias Aires dedicou muitas páginas à crítica da « vaidade da origem ». Cf. Matias Aires, *Reflexões sobre a vaidade dos homens* (1752), Lisboa, Imprensa Nacional, 1980, pp. 150 e ss.

¹⁷ Cf. José da Cunha Brochado, *Memórias de [...] extrahidas das suas obras inéditas*, ed. de Mendes dos Remédios, Coimbra, França Amado, 1909, pp. 4-5.

¹⁸ V. referências à República das Letras em Matias Aires, *Reflexões...* (n. 16), p. 112. A expressão é também usada num contexto interessante numa instrução aos censores em 1769, na qual se lhes recomenda que não levantassem demasiados obstáculos aos livros de ciência e de filosofia pelo simples facto de os autores serem heterodoxos, « porque não se deve privar a República das Letras do vasto e útil ensino de obras tão eruditas » (citada por Hernâni Cidade, *Lições de Cultura e Literatura Portuguesa*, 6 ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1975, vol. II, p. 362).

¹⁹ Cf. Jaime Cortesão, *Alexandre de Gusmão ...* (n. 13), vol. III, p. 726.

²⁰ Que nem tudo foi importação, pode-se suspeitar se se vir a importância dos elementos nacionais que incorporaram, expressa, por exemplo, na utilização polémica que a geração de Gusmão fez da obra e do nome do Padre António Vieira, de que é sintoma a voga da *Arte de Furtar*, atribuída a Vieira, por volta de 1744. Da mesma forma, o estilo clássico que os iluministas gostaram de praticar para se distinguirem dos « miseráveis seiscentistas » — resultados da « decadência » que se seguiu à ocupação espanhola, símbolos do « mau gosto » que só começara a ser vencido no reinado de D. João V (expressões e ideias de Garçon na Arcádia em 1758-59) -, tanto representou uma imitação de França como uma « redescoberta » da literatura portuguesa de Quinhentos (Camões, Diogo Bernardes, António Ferreira).

²¹ Cf. Alexandre de Gusmão, *Cartas*, ed. de André Rocha, Lisboa, Imprensa Nacional, 1981.

²² Cf. Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV* (1751), « Collection Garnier-Flammarion », Paris, 1981, vol II, pp. 328-329.

²³ V. A. Banha de Andrade, *Vernei* (n. 13), pp. 60 e ss e pp. 140-141.

²⁴ Cf. *Voltaire et la Culture Portugaise*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1969, p. 146.

²⁵ Cf. Banha de Andrade, *Vernei...* (n. 13), p. 175.

²⁶ Cf. J. S. da Silva Dias, *Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, separata de *Biblos*, 1953, pp. 168-172 e tb. Luís Ferrand de Almeida, « A Propósito do Testamento Político... », cit (nota 5), pp. 471 e ss.

²⁷ Cf. cartas III (14 de Novembro de 1715) e IV (21 de Novembro) em Virgínia Rau (ed.), *Cartas de D. Luís da Cunha para o Duque de Cadaval (1715-1725)*, Lisboa, sep. da *Revista da Faculdade de Letras*, 1947, pp. 10-11. É verdade que o rei não chegou a imitar o Czar Pedro, mas um dos seus irmãos, o infante D. Manuel, escapar-se-á furtivamente de Lisboa, em 1715, levando de seguida dezanove aventureiros anos nas guerras e na boémia da Europa. Acompanharão alguns fidalgos e outras se lhe foram juntando a espaços. Um dos jovens que recebeu no estrangeiro e com quem fez amizade foi Matias Aires. Também Padilha teve o prazer de o ir cumprimentar durante uma viagem a Madrid. Na sua Quinta de Belas, depois, costumava acolher Alexandre de Gusmão.

²⁸ Cf. Jaime Cortesão, *Alexandre de Gusmão...* cit. (n. 13), vol I, pp. 129 e ss ; vol. III, pp. 732 e ss.

²⁹ Também segundo a Dedução, o primeiro remédio dado por D. José às « ruínas domésticas » teria sido o fim das « facções », que « tinham dividido, dilace-

rado e consequentemente enfraquecido a decisiva força da Autoridade Régia». O rei resolvera o problema, «fechando dentro do seu recatado Gabinete o Governo da sua Monarquia». Cf. *Dedução Chronológica...* cit. (n. 3), p. 555.

³⁰ Cf. Voltaire, *Le Siècle...*, cit. (n. 24), vol. II, p. 108.

³¹ Cf. Gomez de La Serna, *Los Viajeros...* cit. (n. 9), pp. 107 e ss, especialmente pp. 136-137.

³² V. Pedro António Correia Garção, «Oração Segunda» (Maio de 1758) in *Obras Completas*, ed. de António José Saraiva, Lisboa, Sá da Costa, 1958, vol. II, pp. 149 e ss.

³³ Cf. Nuno Daupias d'Alcochete (ed.), *Humanismo e Diplomacia. Correspondência Literária (1789-1804) de José Maria de Brito com Frei Manuel do Cenáculo*, col. «Fontes Documentais Portuguesas», Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1976, Carta II, de 6 de Março de 1790, p. 33.

³⁴ V. Carlo Goldoni, *Il Viaggiatore ridicolo. Drama giocoso per musica*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1770. Giuseppe Scolari tinha sido o autor da música, Vincenzo Sabatini das danças e Simão Caetano Nunes dos cenários.

³⁵ V. Nicolau Tolentino, *Sátiras*, ed. de Rodrigues Lapa, Lisboa, Seara Nova, 1941, pp. 41-54. «O Passeio» foi publicado em 1782.

³⁶ Cf. cartas de D. Rodrigo de Sousa Coutinho a João Paulo Bezerra Seixas, no anexo I ao artigo de André Mansuy Diniz-Silva, «Une voie de connaissance pour l'histoire de la société portugaise au XVIII siècle: les micro-biographies» in *Clio — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, 1979, vol. I, carta n.º 14, de Setembro de 1778, pp. 49-50.

³⁷ Ainda em 1777, Ribeiro Sanches volta a aconselhar que, para combater «certa potência» que «conquistara» o reino, «não resta outro poder, nem força, que mandar os súbditos capazes de saber por alguns anos, mesmo Eclesiásticos, à sua custa, a ver França, Holanda, Inglaterra, com instruções para o que deviam aplicar-se e aprender; e guardar os seus jornais que entregarão ao Governo». Cf. Ribeiro Sanches, «Dificuldades que tem hum reyno velho para emmendarse» in *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*, ed. de Victor de Sá, Lisboa, Livros Horizonte, 1980, p. 53.

³⁸ O tema do papel que os intelectuais adquiriram no Antigo Regime foi classicamente tratado por Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), ed. de J.P. Mayer, col. «Idées», Paris, Gallimard, 1984, pp. 229 e ss.; v. ainda, por ex., Georges Sorel, *Les Illusions du Progrès* (1908), Paris, Marcel Rivière, 1947, pp. 120 e ss.

³⁹ Cf. François Furet, *Ensaio sobre a Revolução Francesa*, Lisboa, a Regra do Jogo, 1978, pp. 57-58.

⁴⁰ Cf. L.A. de Oliveira Ramos, *Situações propostas de mudança em Portugal no final do Antigo Regime*, Braga, separata de *Bracara Augusta*, 1980, p. 14.

⁴¹ V. Graça e J. S. da Silva Dias, *Os Primórdios da Maçonaria em Portugal*, Lisboa, INIC, 1980, vol. I, tomo I, especialmente pp. 272-275 (caso das lojas de maçons da Madeira em 1792) e 297 (caso da loja de Lisboa em 1791).

⁴² Cf. José Liberato Freire de Carvalho, *Memórias da Vida de...* (1856), Lisboa, Assírio e Alvim, 1982, p. 72.