

O Filósofo solitário e a esfera pública das Luzes

Ana Cristina Araújo

Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos
Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 197-210

***O Filósofo solitário* e a esfera pública das Luzes**

Ana Cristina Araújo *

O tribunal da opinião pública

As dissidências que, em surdina, atravessam o meio literário e filosófico português tornam-se evidentes, em meados da década de oitenta do século XVIII, com a publicação da obra anónima *O Filósofo Solitário*¹. As circunstâncias e os argumentos que singularizam as furtivas tomadas de posição contra e a favor das teses, de inspiração rousseauiana, expendidas nos três tomos que compõem o livro, conferem à polémica de *O Filósofo Solitário* uma importância enorme na dissociação operada entre a livre expressão da opinião pública e a censura institucional do Estado. De certo modo, os instigadores da polémica procuram aproximar-se do "esprit méthodique et consequent qui dirige depuis vingt ans les opinions publiques", denunciado por Rousseau em 1776².

Desconhece-se tanto a identidade do autor-tradutor de *O Filósofo Solitário* como a dos críticos da obra. Sintomaticamente, uns e outros adoptam a mesma estratégia perante o público, a do anonimato. Para os escritores e para os leitores, o fulcro da discórdia centra-se, acima de tudo, na apreensão ou na recusa de valores e princípios considerados fundamentais à organização da sociedade civil. Neste contexto, a impessoalidade dos críticos não significa imparcialidade de julgamento, mas tão-só necessidade de distanciamento e de ocultação.

Em nome da ciência, da verdade e do progresso, denunciam-se os erros do passado e do presente e apontam-se novos caminhos de realização futura da razão. O segredo é vencido pela conveniência pública da crítica. A liberdade de pensamento, sem renunciar à sua natureza privada, sanciona, através da publicidade alcançada pelo debate de ideias, a necessária independência dos homens de letras. Nesta medida, a opinião pública é o resultado esclarecido da reflexão efectuada em comum, a propósito dos fundamentos da ordem social. Como sublinha Habermas, "le 'règne' de la sphère publique signifie, conformément à l'idée même de *publicité*, un règne ou toute domination s'évanouit: *veritas non auctoritas facit legem*"³.

A margem de qualquer poder arbitrário, a opinião pública "est soumise aux lois immanentes d'un public de personnes privées faisant usage de leur raison"⁴. Neste *forum* constituído por homens iguais entre si pelo uso da razão, a liberdade, entendida como "um privilégio da natureza humana"⁵, é anterior à constituição da sociedade e contrária a todas as formas de governo despótico.

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Centro de História da Sociedade e da Cultura.

¹ *O Filósofo Solitário*, Lisboa, Regia Oficina Typographica, 1.1.1786, t. II e t. III, 1787.

² Cit. in Mona Ozouf, "Esprit Public", in F. Furet e M. Ozouf (dir.), *Dictionnaire critique de la Révolution Française. Idées*, Paris, Flammarion, 1992, p. 167.

³ Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. de Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1993, p. 92, (1ª ed. em alemão, 1962).

⁴ *Ibidem*. Sobre o mesmo assunto veja-se também Reinhart Koselleck, *Crítica e crise*. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês, Rio de Janeiro, Eduerj: Contraponto, 1999, (1ª ed. em alemão, 1959).

⁵ *O Filósofo Solitário*, t. II, p. 16.

Compreende-se assim que a defesa pública da liberdade de pensamento, possibilitando a divergência de posições, acabe por tornar insustentável a existência de qualquer censura prévia⁶.

A pergunta: "Quem pode cativar o entendimento de hum homem? Que ferros o podem prender, para que não discorra?" Responde-se: "Nesta parte he livre a pesar dos sofismas de hum fanático, dos caprichos de hum entusiasta, e das prizões subterrâneas de hum dispotico"⁷. Uma vez abertas as hostilidades, devolve-se ao leitor anónimo a última palavra. Dito de outro modo, reconhece-se que o "juiz he o público"⁸. Uma tal substantivação da capacidade colectiva de julgamento jamais poderia ocorrer sem a consciência da presença actuante dessa nova "autoridade imaginária" (M. Ozouf) impossível de conter, a *opinião pública*.

Em última análise, a desocultação do espírito esclarecido gerava uma modalidade alternativa de representação, autónoma e independente dos demais poderes instituídos (administrativos, judiciais ou de conselho). Dotada de mecanismos de imposição próprios, a opinião pública conquistada, gradualmente, um lugar de destaque na vida cultural e política do país. Em final de Antigo Regime, a legitimidade desse novo e poderoso tribunal aparece associada à ideia de que a vontade geral constitui o mais sólido fundamento da sociedade civil. Na base deste princípio procura-se demonstrar que: "quando o homem vive em sociedade não deve governar o seu próprio amor pela sua vontade: ainda quando elle he bem regulado, deve-o governar pela vontade geral. Por ella deve saber quando he indivíduo, quando he amigo, quando he filho, quando he cidadão. [...] Os que vivem na sociedade devem estar certos que a sua felicidade está essencialmente ligada com a dos indivíduos que o cercão. Deve crer que deixa de ser homem, deixando de ser útil; e finalmente deve saber que o indifferentismo neste estado degrada o homem"⁹.

Banir a indiferença significava mobilizar a opinião pública, dotando a sociedade de um meio unificado e plural de expressão, sem restrições e isento de interditos, em que a publicitação e a circulação rápida de ideias, exclusivamente suportada pela crítica, funcionasse de forma autoregulada. Neste contexto, a calúnia, a sátira e o ataque pessoal eram desvalorizados, o que não quer dizer que não existissem. Representavam um estágio de irreflexão anterior à crítica ou, mesmo, o seu inverso. Nesta categoria cabiam, portanto, as difamações e toda a casta de ofensas pessoais dirigidas por alguns polemistas insignificantes ao anónimo autor de *O Filósofo Solitário*¹⁰.

A época, a coesão interna da opinião pública assenta no reconhecimento inequívoco de que "a Filosofia mudou a face da Europa, e em Portugal não lhe custou pouco; mas enfim mudou"¹¹. A

⁶ Recorde-se que, em Portugal, a primeira tomada de posição pública a favor da liberdade de imprensa surge na *Gazeta Litteraria, ou noticia exacta dos principaes escriptos modernos, conforme a analyse que delles fizeram os melhores diaristas e críticos da Europa*, jornal fundado na cidade do Porto, pelo padre Francisco Bernardo de Lima, e que se publicou entre Janeiro de 1761 e Junho de 1762. Contrariando a necessidade de censura prévia, Bernardo de Lima escreve: "A menor reflexão neste ponto nos faz conhecer a necessidade de haver em huma nação culta homens que pesem o merecimento das obras, só depois de impressas, mas não antes de se imprimirem [...]. Esta ideia de haver juizes que possam condenar, antes de se imprimirem as obras que parecem ser contra a razão sem offenderem a Religião e o Estado, é coisa que nos nossos tempos não tem lembrado a nenhuma das nações polidas", *Gazeta Litteraria...*, Lisboa, Miguel Rodrigues, vol. 2, p. 147. Pouco depois, também João António Bezerra de Lima aponta o dedo acusador aos "censores temerários e injustos" que, em silêncio, conspiram contra as Luzes do século. A acusação, inserta no *Discurso sobre o uso da crítica*, foi proferida em 1766, antes, portanto, da instituição da Real Mesa Censória (1768). Este discurso, porém, só seria publicado bastante mais tarde. Cf. João António Bezerra de Lima, *Discurso sobre o uso da crítica, recitado no ultimo de Junho no Real Colégio das Artes da Universidade de Coimbra*, Coimbra, Régia Officina da Universidade, 1778.

⁷ *O Filósofo Solitário*, t. II, p. 17.

⁸ *Resposta segunda ao Filósofo Solitário, por hum Amigo dos Homens: no qual se mostra que toda a obra não he mais que huma simplez traducção; e se apontão os defeitos delia, com hum dialogo no fim do mesmo Solitário com a alma do caturra D. Felix*, Lisboa, Officina de António Rodrigues Gallharado, 1787, p. 4.

⁹ *O Filósofo Solitário*, t. III, p. 68.

¹⁰ Inversamente, os julgamentos ditos imparciais desprezam a sátira e o ataque pessoal, como este, por exemplo, "Direi simples e imparcialmente o que sinto, notando só o que me parece essencial. Li os dous escritos: no primeiro propõe-se hum Filósofo no seu retiro, estudando a natureza em si mesma, a fim de ser útil á humanidade. Que admirável projecto!. No segundo hum Critico zeloso, que quer vindicar a verdade ofendida pelo primeiro. Bom designio. Examinados, o primeiro he um Misantropo; o segundo um Critico maligno, e indecoroso que faz uma invectiva, devendo só fazer uma Apologia. Não te scandalizes; pensa nas minhas razões e decide tu", *Parecer sobre os dous papeis: O Filósofo Solitário e O Filósofo Solitário Justificado. Carta escrita de Santarém por hum letrado de Lisboa*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1787, pp. 3 e 4. O princípio de que mais interessam ao crítico as ideias do que as pessoas que as proferem é também expresso nestes termos: "a razão verdadeira do meu procedimento foi a persuasão, em que vivo, de que são raros os que tomão a peito a defesa da humanidade [...] Estou eu portanto responsável á Sociedade dos bons officios, que segundo as minhas forças podia prestar-lhe impugnando máximas que, de certo, minão os seus principais fundamentos", *Resposta Segunda ao Filósofo Solitário...*, p. 4.

¹¹ *O Filósofo Solitário*, t. II, p. 23.

lógica de mudança cultural fornece a chave para a universalidade teórica do conceito de público. O campo de acção dos espíritos esclarecidos remete para o espaço indefinido da República das Letras. Nessa pátria imaginária de homens livres, filósofos e críticos procuram emprestar uma dimensão reparadora ao único tribunal de apelação que reconhecem, ou seja, o tribunal da opinião pública. Em nome da felicidade, do bem da humanidade e do progresso dos povos, limitam-se a devolver aos leitores cultos e esclarecidos textos, valores e ideias oficialmente condenados e votados ao silêncio¹². As leis da razão e a prevalência acordada ao interesse público e ao bem comum justificam, assim, a constante sedução pelo ilícito. Como sublinhava o autor-tradutor de *O Filósofo Solitário*, só a liberdade "nutre a verdadeira Filosofia" e impede a escravidão social¹³.

Num cenário em que os níveis de vigilância e de controlo institucional subsistem enfraquecidos, a elite mundana e letrada assume abertamente o papel de porta-voz do público. Tenta representá-lo e formar os seus julgamentos. O seu papel na esfera pública literária não é exactamente o de se confundir com o povo, mas antes o de instituir uma "comunidade sem presença visível", dominada pela publicidade sem proximidade¹⁴. Os motivos que determinam um tal distanciamento prendem-se, sobretudo, com a posição e com a função que autores e leitores ocupam no tribunal da opinião pública. Aqui, todos os leitores (esclarecidos) são juizes, mas só alguns (autores e escritores) representam as partes em litígio. O discurso do mérito e do talento surge também como forma de autopromoção daqueles que dão voz à chamada opinião pública, ou seja, as elites pensantes.

Na base destas premissas, compreende-se que um dos tópicos fundamentais da polémica iniciada com a publicação de *O Filósofo Solitário* se centre, ideologicamente, na oposição público/povo. A irredutível dicotomia que caracteriza o emprego dos dois termos radica no subentendido de que o elemento popular, dominado pelo preconceito, pela força irracional das paixões e pela ignorância, representa o inverso da autoridade "respeitável" e avisada do público que arbitra as discussões, condena os hábitos comuns e julga os erros do maior número. A irrevogabilidade das regras evidentes, racionais e universais que comandam o julgamento público, ininteligível ao povo, não se lhe aplica. Os decretos desta entidade superior e inteiramente livre estão, portanto, para além do senso comum.

Num texto semeado de ataques contundentes ao modo de viver nas cidades, aos espectáculos, ao luxo, às modas e a todo o tipo de diversões populares inscreve-se, em jeito de advertência, a seguinte sentença: "*os Filósofos não devem adoptar os axiomas do povo*"¹⁵. A esta tomada de posição reage, cautelosamente, um crítico: "os Filósofos não devem ser, nem são extravagantes; seguem as máximas do povo quando ellas são justificadas pela razão, única pedra de toque do homem Filósofo"¹⁶. Considerada insuficiente a distinção, insiste-se que "o verdadeiro filósofo não segue as máximas do povo furibundo e insensato, mas da verdade, da sabedoria e da prudência". E mais adiante, contra a convicção mesquinha da "gente popular", contrapõe-se que "o homem não nasceo só para si: quem se atrave a negar esta verdade, deve desterrar-se do numero dos homens"¹⁷. De acordo com o mesmo princípio, reafirma-se que "o homem verdadeiramente sociável não he aquelle que ama os espectáculos, que frequenta as assembleias, que se preza de ganhar as vontades pela arte da lisonja; porém o que applicado a suas obrigações, se desvella em o seu desempenho, não desperdiçando o tempo em coisas para que a Providência o não destinou"¹⁸.

Retomando o fio à meada, há ainda quem pense que a reputação do "filósofo solitário" pouco tem a ver com a "obscura tranquilidade" de quem, à distância, denuncia os males da sociedade, porque, em última análise, é nela que ecoam ideias pouco originais e há muito conhecidas, só então tornadas

¹² Sobre o assunto veja-se Ana Cristina Araújo, *A Cultura das Luzes em Portugal. Temas e problemas*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003, e idem, "Modalidades de leitura das Luzes no tempo de Pombal", *Revista de História*, Centro de História da Universidade do Porto, vol. X, 1990, pp. 105-127.

¹³ *O Filósofo Solitário*, t III, p. 70.

¹⁴ Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution Française*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 47.

¹⁵ *O Filósofo Solitário*, 1.1, p. 1 (s.n.).

¹⁶ *Resposta ao Filósofo Solitário, em abono da verdade. Por hum Amigo dos Homens*, Lisboa, Officina de António Rodrigues Gallhardo, 1787, p. 8.

¹⁷ *Dejeza do Filósofo Solitário. Contra todas as satyras, que o tem combatido, principalmente contra o Amigo dos Homens, e o author da Analize do mesmo filosofo*, Lisboa, Officina de Francisco Borges de Sousa, 1787, pp. 6-7.

¹⁸ *Ibidem*.

públicas¹⁹. Baptizado na esfera pública literária com um apodo equívoco, o "solitário" confronta-se com outros filósofos, ditos "sociáveis", "convencidos por si mesmos", "amantes da sociedade", "cultores das ciências" e "amigos dos homens" (divisa de Mirabeau). Tais distinções filiam e distinguem ideologicamente os autores dos dezassete títulos impressos que dão corpo a uma das mais arrebatadas polémicas literárias da segunda metade do século XVIII, em Portugal²⁰. Os críticos esclarecidos acrescentam que, em círculos restritos, sinceros entusiastas se encarregavam de divulgar e de discutir as novidades filosóficas vindas do estrangeiro. Para estes, as proibições impostas pela censura funcionavam mais como acicate e menos como obstáculo. Conheciam bem os meandros dos circuitos ilegais de comercialização do livro estrangeiro e podiam beneficiar, em menor escala, mediante licença régia, do privilégio de aceder à leitura de obras defesas²¹.

Com o eclodir da polémica, vários títulos banidos pela Real Mesa Censória são alvo de publicitação. Alguns escritores não se eximem de citar ou de censurar publicamente teses e autores absolutamente condenados. De entre eles, destaca-se um livro, suprimido em 1771, que, submetido de novo a aprovação, obtém, com grande escândalo, licença para correr. Trata-se *De La Philosophie de la Nature* de Delisle de Sales, traduzido e parcialmente adaptado para português com o título: *O Filósofo Solitário*, cujos três tomos saem do prelo, sucessivamente, em 1786 e 1787.

Denunciada a fraude, passam a estar em causa duas ordens diferentes de problemas, a saber: a falta de autoridade da censura régia, patente na falência dos seus mecanismos de controlo ou na inconstância dos seus critérios de revisão; e o estatuto de autor no mundo das letras, ou seja, a efectiva propriedade das obras editadas e comercializadas. A este respeito, retenha-se que um dos folhetos transcreve passagens traduzidas do original francês²², enquanto outros sinalizam

¹⁹ "O unanime consenso dos homens sábios he hum dos argumentos attendiveis, ainda naquellas matérias que pendem da razão, e não da autoridade[...], nós não conhecemos o denominado Solitário; mas contudo estamos persuadidos que elle escrevendo estas suas opiniões, havia de buscar alguém a quem as communicar: tão grande he a força do homem nascido para a sociedade". *Analyse do Filósofo Solitário feita por hum filosofo sociável*, Lisboa, Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1787, p. 12.

²⁰ As peças desta polémica foram, pela primeira vez, e de forma incompleta, identificadas por António Alberto Banha de Andrade, "O 'Filósofo Solitário' ou a descoberta de uma fraude literária do século XVIII" *Brotéria*, vol. 46, fase. 5, Maio de 1948, pp. 565-580, artigo reproduzido, sem qualquer alteração, na colectânea de estudos do mesmo autor, *Contributos para a história da mentalidade pedagógica portuguesa*, Lisboa, IN-CM, 1982, pp. 571-587. Trabalhos mais recentes têm vindo a contrariar, com bons argumentos, a atribuição da tradução de *O Filósofo Solitário*, ao padre Teodoro de Almeida, proposta por Banha de Andrade. Tanto João Luís Lisboa, *Ciência e Política. Ler nos finais do Antigo Regime*, Lisboa, INIC, 1991, pp. 119-120, como Francisco Contento Domingues, *Ilustração e catolicismo, Teodoro de Almeida*, Lisboa, Edições Colibri, 1994, pp. 152-154, afastam aquela hipótese, tendo em consideração as características ideológicas da obra francesa e a sua tradução portuguesa. Note-se ainda que as considerações anti-académicas do autor não se coadunam com o lugar cimeiro ocupado por aquele insigne oratoriano no meio académico português. O padre Teodoro de Almeida, lembre-se, foi um dos fundadores da Academia das Ciências de Lisboa (1779). No âmbito da literatura, assinalem-se também as breves referências à polémica feitas por Ferreira de Brito, *Voltaire na cultura portuguesa. Os tempos e os modos*, Porto, Universidade do Porto, 1991, pp. 62-63; e Fernando Augusto Machado, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade de setecentista à legalidade vintista*, Porto, Campo das Letras, 2000, pp. 496-498.

²¹ Apesar da vigilância exercida pela Real Mesa Censória sobre a publicação, composição de livrarias particulares e públicas e comercialização de livros, eram frequentes as fugas à censura, conforme demonstram, especialmente, Georges Bonnant, "Les libraires du Portugal au XVIIIe siècle vus à travers leurs relations d'affaires avec leurs fournisseurs de Genève, Lausanne et Neuchâtel", *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, Coimbra, 23-24, (1960), pp. 195-200; José Pinto Loureiro, *Livreiros e livrarias de Coimbra: do século XVI ao século XX*, sep. do *Arquivo Coimbrão*, Coimbra, Biblioteca Municipal, 12-13, 1954; Francisco da Gama Caeiro, *Livros e livreiros franceses em Lisboa, nos finais de Setecentos e no primeiro quartel do século XIX*, sep. do *Boletim Bibliográfico da Universidade de Coimbra*, vol. 35, 1980; Manuela D. Domingos, "Os catálogos de livreiros como fontes da história do livro: o caso dos Reyceud", *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, série 2, 4-1, 1989, pp. 83-102; idem, *Livreiros de Setecentos*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2000; Luís A. de Oliveira Ramos, *Da ilustração ao liberalismo (temas históricos)*, Porto, Lello & Irmão-editores, 1979; idem, *O Porto e as origens do liberalismo (subsídios e observações)*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1980; idem, *Sob o signo das Luzes*, Lisboa, IN-CM, 1988; Fernando Guedes, *O livro e a leitura em Portugal: subsídios para a sua história (séculos XVIII-XIX)*, Lisboa - S. Paulo, Ed. Verbo, 1987; idem, "Lotarias ou rifas de livros no século XVIII", *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, série 2, 3-1, 1988, pp. 49-64; Marie-Hélène Pivnik, "Libraires français et espagnols à Lisbonne au XVIIIe siècle", in *Livres et libraires en Espagne et au Portugal (XVIe-XXe siècles)*, Paris, CNRS-Maison des Pays Ibériques, 1989, pp. 81-98; idem, "Le livre en français et la propagation des idées nouvelles au Portugal dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle", *na recepção da Revolução Francesa em Portugal e no Brasil*, Actas do colóquio de 1989, vol. 1, Porto, Universidade do Porto, 1992; e Fernando Augusto Machado, *ob. cit.*

²² Atente-se à justificação de quem assim procede: "Trabalhei muito para descobrir a lebre. V. m. sabe que tenho licença para ter todos os livros proibidos. Entre alguns delles tenho uma obra anonyma com o titulo de *Philosophie de la Nature*. He em 6 volumes. Daqui traduzio o tal Solitário tudo o que tem publicado sem discrepar huma so virgula", *Resposta segunda ao Filósofo Solitário*.... pp. 8 e 9.

incorecções de forma e de conteúdo que desvirtuam a escrita do "ignóbil plagiário". Apesar da indignação dos acusadores e do demérito que recai sobre o acusado, nenhuma das partes ousa explorar os fundamentos contratuais da propriedade literária, tal como o fizera, em França, Diderot em *Lettre sur le commerce de la librairie* (1763).

Responsável pelo título e pelos comentários ao compêndio de Delisle de Sales, usado a esmo na composição da referida versão portuguesa, o presumível fautor do saque literário defende-se desta forma: "A obra *Philosophie de la Nature* he a melhor cousa que vi naquele género. Não se permite vulgarmente a sua leitura, porque a doutrina, em muitas partes, he suspeitosa [...] quiz por esta causa purificar aquela obra, enriquecendo-a com um copioso exame sobre a origem das Artes e das Ciências, e também com a mais clara demonstração das verdades que nos ensina a Religião Revelada". E, reportando-se à apropriação ilegítima do texto, acrescenta: "Tenho lido quantas leis ha, que obrigam a hum bom tradutor, e ainda não achei uma só que obrigasse a declarar que fazia uma tradução. Todos o fazem, porque querem: não vitupero, mas também não louvo"²³.

Bem vistas as coisas, o episódio descrito desmerece o tradutor, põe em evidência a perspicácia dos antagonistas, mas não fere, no essencial, a honorabilidade do propagandeador de doutrinas estranhas. Em contrapartida, a discussão pública, pela forma como se desenrola, afecta gravemente a imagem da censura régia que, coincidentemente, é alvo de uma remodelação orgânica em 1787, exactamente no ano em que a controvérsia está ao rubro.

Escândalo censório e negócio editorial

As sementes da discórdia vinham de trás. Ainda não havia decorrido um ano após a primeira edição de *De La Philosophie de Nature*, e já os três volumes iniciais da obra, editada, anonimamente, por Arkstée & Merkus em Amesterdão (1770)²⁴, davam entrada na Real Mesa Censória. O censor encarregado de a examinar, Fr. Luís de Monte Carmelo, considera-a "indigna de aprovação"²⁵. O seu parecer, datado de 11 Março de 1771, confirmado por dois outros deputados da Mesa, o padre Pereira de Figueiredo e Fr. Francisco de Sá, substantiva a renúncia de impressão em três grandes linhas de acusação. Primeiro, condena-se o alcance compendiário da moderna filosofia exposta por Delisle de Sales, onde avultam "muitas peças e diálogos" de autores "exterminados" da "ortodoxa Republica Literária", cujos nomes se indicam à margem: Locke, P. Bayle, Pope, Voltaire, Leibniz e outros. Em segundo lugar, denunciam-se os perigos do naturalismo filosófico que justificam a posição oscilante do autor em matéria religiosa - "não he fácil colligir se o anonymo he theista verdadeiro, como muitas vezes pretende persuadir, ou se he materialista, ou se aprova o tolerantismo como também insinua". Relaciona-se ainda com este tópico a inclusão, no segundo volume, de uma "invectiva horrenda contra os Tribunaes da Sancta Inquisição de Castella e Portugal". Por fim, repudia-se a exposição sistemática de todas as teorias e teses (Leibniz, Haller e Buffon) contrárias à "criação das almas racionais"²⁶.

A leitura não era inocente nem suficientemente abrangente, de molde a captar os ecos do pensamento Rousseau na longa dissertação de Delisle de Sales²⁷. Mas para a sensibilidade do censor bastavam os erros detectados. Incluída na lista negra da censura, a obra continuou, como se depreende, a ser procurada e lida. Quinze anos volvidos, surge, como atrás referi, em versão muito amputada, corrigida e disfarçada sob a designação de *O Filósofo Solitário*. O processo de exame e revisão do manuscrito assim intitulado existiu, dado que as impressões circularam com licenças de impressão e, em nenhum momento, que se saiba, foram objecto de confiscação. Porém, perante as suspeitas de quebra de sigilo e de falta de unidade dos critérios da Mesa, motivadas pelas

²³ *Rizos do Filósofo Solitário, excitados por seus antagonistas*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1788, p. 24.

²⁴ Os volumes 4., 5.º e 6.º desta edição só viriam a ser publicados em 1774.

²⁵ ANTT - Real Mesa Censória, *Censuras e Pareceres*, caixa 7, n.º 22.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Em Rousseau *juge de Jean Jacques*, o filósofo francês denuncia as manipulações e falsificações de que eram alvo os seus escritos. Nesse texto, descarta-se da abusiva atribuição de autoria de *De la Philosophie de la Nature*, publicada anonimamente em 1770. Sobre o assunto veja-se Fernando Augusto Machado, *ob. cit.*, p. 208.

imponderáveis repercussões da obra, todos os documentos comprometedores relativos à aprovação dos três tomos do livro desapareceram. Com este procedimento, pretendia-se desagrar os censores e, sobretudo, ilibar a Mesa da responsabilidade institucional de responder por eles. Mas, a limpeza não se ficou por aqui, estendeu-se também a muitos opúsculos posteriormente impressos, com licenças necessárias, alusivos ao famigerado *Filósofo Solitário*. As marcas do escândalo foram deliberadamente apagadas e a polémica acabou mesmo por ser sufocada por imposição superior, conforme se depreende da lembrança averbada, em 1797, pelo censor régio João Guilherme Christiano Muller. "Eu naquele tempo - escreve Miiller - ainda não aspirava a honra de servir a Vossa Magestade na qualidade de censor²⁸, mas fui encombido de fazer a sua censura para uso do mundo literário nos jornaes estrangeiros. Isto me commoveo ja então a lastimar publicamente a pouca honra que poderia resultar daquella controvérsia á Literatura Portuguesa. Por serem os cadernos que a excitavão nada mais do que huma raposodia indigesta das obras de alguns Filosofos Franceses, bem conhecidos de todos os homens de letras, pelo seu prorido de atacar opiniões estabelecidas, por meio de paradoxos, em que frequentemente nada mais luzia do que a novidade temerária". E, mais adiante, referindo-se propriamente à polémica, acrescenta: "O tribunal censório que então existia neste Reino assentou [e segundo ouvi dizer por insinuação superior] de pôr fim a este estrago inútil de tempo e de papel tão pouco decorozo, negando as licenças a tudo quanto se compozesse relativo ao chamado Filosofo Solitário"²⁹.

Não foi possível apurar em que periódico estrangeiro saiu a notícia do correspondente português, mas sabe-se que outros textos relativos ao tema, pretensamente aprovados e apenas a aguardar conferência final, nem sequer chegaram a ser impressos. Na Biblioteca Pública Municipal do Porto, conservam-se dois manuscritos truncados, com o título de *O Filosofo Solitário*, cada um deles contendo o respectivo *impratur*³⁰. O primeiro, composto por 36 fólios - carimbados com o selo da Real Mesa Censória -, corresponde ao tomo quarto daquela obra. Na verdade, não se trata de uma continuação mas de uma refutação dos três tomos anteriormente impressos. Por razões de estratégia comercial, o seu autor pretendia ludibriar os leitores incautos e beneficiar da publicidade granjeada pelo título de grande sucesso que, afinal, refutava. A última folha da versão manuscrita deste suposto quarto tomo de *O Filosofo Solitário* contém, na parte inferior, a seguinte indicação: "Imprima-se e volte a conferir: Mesa, 19 de Julho de 1787", seguida de três assinaturas, presumivelmente dos censores que apreciaram a obra.

O segundo manuscrito, em 28 fólios encabeçados da mesma forma, não passa de um borrão inacabado sobre o tema da perfeição das artes e das ciências. Tal como o antecedente, exhibe uma licença de impressão, assinada e datada de 26 de Maio de 1788. Nos dois casos, as suspeitas relativas à autenticidade da autorização da Mesa devem colocar-se. Independentemente da marca do tribunal ter sido aposta aos originais, verifica-se que estes são, para todos os efeitos, meros rascunhos, arrazoados incompletos, redigidos em fólios não numerados, desprovidos de encadernação. Em circunstâncias normais seria difícil, senão mesmo impossível, a concessão de um salvo conduto da Mesa a papéis tão mal amanhados para impressão. Sem querer adiantar uma explicação, é provável que as duas autorizações tenham sido forjadas logo após a remodelação do tribunal censório, ocorrida em 21 de Junho de 1787, na antevisão de maiores dificuldades futuras para autores e editores.

Mas, admitindo que a determinação de suspender a impressão destes papéis tenha ocorrido já na vigência da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros, fica ainda por esclarecer porque razão saíram dos prelos, com a chancela do novo tribunal ou escaparam a confisco os seguintes folhetos: *Defesa do Filosofo Solitário*³¹, *Demonstração Analítica*³², *O Filosofo Solitário*

²⁸ De facto, Guilherme Christiano Muller é nomeado deputado da Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros, por decreto de 16 de Maio de 1792, ANTT - *Real Mesa Censória, Livro 20, Registo de nomeações de funcionários*, fl. 27v. Em 28 de Agosto de 1795 é reconduzido no cargo censor régio pelo tribunal do Desembargo do Paço. Cf. José Timóteo da Silva Bastos, *História da censura intelectual em Portugal. Ensaio sobre a compreensão do pensamento português*, Lisboa, Moares Editora, 1983, p. 137 (1ª ed. de 1926).

²⁹ ANTT - *Real Mesa Censória, Requerimentos de Impressão*, caixa 29,10 de Maio de 1797.

³⁰ BPMP - códice 570. Estes manuscritos fazem parte de uma miscelânea copiada e organizada por Fr. Inácio de S. Carlos, religioso do convento de S. Francisco da cidade do Porto.

³¹ Vide supra nota 16

³² *Demonstração analytica de todos os erros, prejuizos, e utilidades, que contém o terceiro tomo do Filosofo Solitário, ha bem poucos*

*Convencido por si mesmo*³³ e *Rizos do Filósofo Solitário*³⁴. Este último texto bem poderia ter servido de rastilho ao reacendimento da controvérsia, na medida em que responde a todos os polemistas do "solitário", reafirmando a justeza das suas doutrinas. Na ausência de provas cabais, fica a suspeita de que os contendores foram dando largas ao estro fácil da escrita que destinavam aos prelos, porque contavam com a cumplicidade de gente bem colocada. Essa hipótese é discretamente alvitrada por um contemporâneo que menciona "os desvariados votos de pessoas bem reputadas acerca do merecimento" da obra que está na origem da polémica³⁵. Por outro lado, quando em 1797, um editor do Porto, António Álvares Ribeiro, tentando reabilitar a memória da polémica da década anterior, toma a iniciativa de requerer a publicação de um folheto jocoso intitulado: *O Filósofo da sociedade ao filósofo solitário*, confronta-se com um rotundo não do censor do Desembargo do Paço. Este episódio é importante, porque revela que o editor enganou o tribunal, aludindo a uma licença que nunca existiu. Por esse motivo, viu confiscados os 1046 livros já impressos que aguardavam aprovação³⁶. Só muito mais tarde, em 1813, o impressor António Manuel Policarpo da Silva consegue licença para reimprimir a versão original de *O Filósofo Solitário*³⁷. A obra foi então recebida sem qualquer alarde, acabando as sobras desta edição reunidas, num volume com um frontispício falso, alusivo a uma suposta edição de 1824, na Oficina de J. E Monteiro de Campos. Era o último embuste de uma saga editorial repleta de equívocos.

Relativamente ao ciclo inicial da campanha literária nascida em 1786, pode dizer-se, com segurança, que no ano de 1789 deixam praticamente de se imprimir folhetos alusivos ao *Filósofo Solitário*³⁸. Os sucessos da França revolucionária passam então a estar na ordem do dia. Cresce a preocupação das autoridades em relação ao alastramento de notícias vindas do exterior. Cessam as manifestações de condescendência censória em relação a temáticas incendiárias e a escritos considerados sediciosos. Na altura, o secretário de Estado José Seabra da Silva, em carta dirigida ao presidente do novo tribunal, responsabiliza os censores pela recente publicação de livros "promotores da religião philosophica" - "mania" verdadeiramente "temível" - e acusa igualmente a Mesa de ter permitido a introdução de obras que "confundem a liberdade e felicidade das Nações com a licença e ímpetos grosseiros dos ignorantes, desaquecem o Povo rude, perturbam a Paz Publica e procuram a ruína dos Governos". Lembrando-se dos desvarios ocorridos, motivados por "descuido casual" ou "arbitrariamente exercitados", Seabra da Silva estipula, como "providência primeira e indispensável", a fixação de regras destinadas a servir "de Ley aos censores, aos censurados e aos que usam de livros"³⁹.

Curiosamente, os arquivos da Real Mesa Censória não corroboram tão violenta acusação. A menos que, a par do consentimento excepcional de um ou outro título mais ousado, e de um ou outro artigo estampado na imprensa periódica portuguesa, se considerem no número de obras de "religião philosophica" que "confundem a liberdade e felicidade das Nações" os dezassete textos de controvérsia vindos a público entre 1786 e 1789, centrados, de facto, na defesa e na impugnação do naturalismo filosófico, na história da origem e evolução do mundo natural e suas espécies, na utilidade das artes e das ciências e na discussão das noções de liberdade, independência e progresso social.

No âmbito da mesma problemática, a censura exclui, comprovadamente, antes e depois daquelas datas, um conjunto significativo de textos. Por exemplo, o alerta acerca dos danos políticos

dias dado à luz. *Por hum inniciado Filozof, amante da sociedade*, Lisboa, Officina Francisco Borges de Sousa, 1787.

³³ *O Filósofo Solitário convencido por si mesmo*, Officina de Lino da Silva Godinho, 1788.

³⁴ Vide supra nota 22. Com base neste título sairia ainda, em 1789, um outro opúsculo: *Rizos do Filósofo Solitário convertidos em pranto*, Lisboa, Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1789.

³⁵ *A Pratica que teve o pae do Filozof Solitário com o senhor seu compadre, acerca dos estudos e obras de seu filho, dada á luzpr elle mesmo, para desengano e satisfação do respeitável publico*, Lisboa, Officina de Francisco Borges de Sousa, 1787, p. 6.

³⁶ ANTT - *Real Mesa Censória, Requerimentos de Impressão*, caixa 29,10 de Maio de 1797.

³⁷ ANTT - *Real Mesa Censória, Requerimentos de Impressão*, caixa 73,10 de Novembro de 1813.

³⁸ O último e único opúsculo da polémica publicado no ano de 1789 intitula-se: *Rizos do Filósofo Solitário convertidos em pranto*, Lisboa, Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1789.

³⁹ A carta, datada de 3 de Dezembro de 1789, termina com a seguinte advertência: "Ponderando V. Ex.^ã. estas admoestações, e comunicando as à Meza não duvida S. M. que V. Ex.^ã. promova, sem perda de tempo, todos os meios óbvios, e naturaes de cessarem com tantos abuzos, os clamores, e queixas que chegam à Real Prezença, depois de desacreditarem o Tribunal", *cit.* in José Timóteo da Silva Bastos, *ob. cit.*, pp. 141-142.

decorrentes da aceitação das teses de religião natural, lançado por Fr. Fernando de Zevallos em *Falsa Filosofia, o ecletismo, deísmo, materialismo e demas sedas convencidas de crime de Estado contra los soberanos y regalias*, não demoveu os censores, que prontamente desaconselharam, em 1785, a circulação daquela obra⁴⁰. Paralelamente, outros textos, desprovidos de preocupações imediatamente políticas, mas igualmente contrários aos ideais mais avançados das Luzes, como sejam: o *UESprit de VEncyclopedie* e o *Cathecismo social, ou instructions elementaires sur la morale sociale à Vusage de la jeunesse*, obtiveram, na mesma altura, licenças para correr⁴¹.

Donde se conclui que, antes mesmo da deterioração total dos vínculos de submissão à *realeza*, e à magistratura ocorrida com a Revolução Francesa, já os censores portugueses procuravam travar o curso de papéis centrados na questão da legitimidade do Estado e no problema da ordem pública e estabilidade da monarquia. Uma das poucas excepções a esta regra é talvez a publicação de *O amigo do Príncipe e da Pátria: ou o bom cidadão*, obra publicada, sem grande alarido, em 1779⁴². Concebido sob a forma de diálogo entre um Lavrador e um Sábio, este escrito procura conciliar os sentimentos da gente simples com os discursos esclarecidos dos doutos. Os valores da educação, liberdade, humanidade, trabalho, tolerância civil e religiosa, servem de prevenção contra o despotismo que "envilece e desonra o homem". E, porque "nenhuma cousa he mais contraria ao poder dispotico, como a Filosofia e as Sciencias"⁴³, sustenta-se que os governantes deveriam saber atalhar, através de sábias medidas, o agravamento das injustiças sociais, fundadas na dependência, na sujeição e na desigualdade entre os homens. Em alguns passos do diálogo afluam, "às vezes literalmente", concepções antropológicas e políticas, de tipo contratualista, directamente inspiradas em Rousseau⁴⁴. Noutros passos da mesma obra, reiteram-se os contributos de TUembert, Diderot, Marmontel e Helvétius para o adiantamento das ciências e da moral.

A margem dos avanços da leitura consentida, a penetração das novas ideias ia ganhando terreno em círculos restritos, identificados pelas suas ligações a redes clandestinas de circulação de livros proibidos. O matemático e militar Francisco de Borja Garção Stockler, autor do conhecido *Elogio histórico de João Le Rond d'Alembert*, pronunciado na Academia das Ciências de Lisboa e publicado em 1797, recorda que a *Ode ao Homem Selvagem*, composta em 1784, por António Pereira de Sousa Caldas, quando este tinha apenas 21 anos, surgiu "por ocasião de uma disputa que, em conversação amigável, casualmente se levantou, [entre os dois], acerca das vantagens da vida social. A leitura do celebre discurso de João-Jacques Rousseau, sobre a origem da desigualdade entre os homens foi a ocasião - esclarece Stockler - que motivou a nossa pequena controvérsia. Para termina-la convidei eu o meo amigo a seguir friamente os meos raciocinios na analyse d'aquelle eloquente discurso, procurando fazer-lhe sentir a falta de lógica que em quasi todo elle se observa, quando reflectidamente se examina"⁴⁵. Rendido ao erro desumano da "primitiva felicidade", incutido pela "Natureza simples e constante", o poeta acusa "a louca empreza" do homem natural que "No rosto a liberdade traz pintada" e em "altiva Independência" se ergue contra a Razão triunfante, "Polida, mas cruel"⁴⁶. Neste assomo domesticado de naturalismo rousseauiano, advinham-se outras agruras de juventude de Sousa Caldas, nomeadamente, a sua inclusão na lista do auto-da-fé de 1781 em que saiu acusado de deísta, tal como outros colegas universitários, entre os quais se contam: Francisco José de Almeida, Francisco de Mello Franco, José Calado, Lourenço Justiniano, António Caetano e Nuno de Freitas⁴⁷.

⁴⁰ ANTT - *Real Mesa Censória, Censuras e Pareceres*, caixa 13, n.º 8 (censura de 29 de Agosto de 1785).

⁴¹ ANTT - *Real Mesa Censória, Censuras e Pareceres*, caixa 13, n.ºs 13 e 28. (A primeira obra obtém parecer favorável em 15 de Setembro de 1786; a segunda em 12 de Setembro de 1786)

⁴² Este texto, editado em Paris em 1770, foi autorizado a correr em francês, em 19 de Outubro do mesmo ano. A junta de censores que o aprovou era constituída pelos frades Francisco de Sta. Ana, Francisco de Sá e Luís de Monte Carmelo. Veja-se ANTT - *Real Mesa Censória, Censuras e Pareceres*, caixa 6, n.º 112.

⁴³ *O Amigo do Príncipe e da Pátria: ou o bom cidadão*, Lisboa, Typografia Rollandiana, 1779., p. 273

⁴⁴ Fernando Augusto Machado, *ob. cit.*, p. 318.

⁴⁵ António Pereira de Sousa Caldas, *Poesias Sacras e Profanas*, com as notas e additamentos de seo amigo o tenente-general Francisco de Borja Gração-Stockler, tomo II, Paris, Officina de P. N. Rougeron, 1821, p. 131.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 25-131.

⁴⁷ Teófilo Braga, *História da Universidade de Coimbra*, Coimbra, Imprensa da Universidade, vol. III, 1898, pp. 642-645; e Luís A. de Oliveira Ramos, "Sobre os ilustrados da academia de Coimbra", in *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, vol. II, pp. 311-326.

A exemplo daquele círculo estudantil organizado em torno de activos propagandistas do pensamento de Rousseau e dos enciclopedistas franceses, outros meios informais de convívio e discussão de ideias despontam em Lisboa, no Porto e até na província, conforme documentam alguns processos inquisitoriais da época e outras fontes de carácter memorialista.

No campo de influência da cultura das Luzes, a aceitação de ideias e valores mais radicais, por um lado, atesta a predisposição para o debate e, por outro, confirma que a adesão a certas doutrinas resultou de um difícil processo de amadurecimento conduzido na clandestinidade ou no exílio. Por isso, não surpreende que *O Filósofo Solitário* e os seus contendores preservem, por precaução, as marcas ocultas de uma formação que tinha, para todos os efeitos, o carácter de uma contra-cultura. A par deste traço caracterizador, é ainda possível segmentar, no conjunto das vozes anónimas que então se manifestam, um significativo grupo de autores que escrevem na qualidade de médicos⁴⁸, em desagravo da magistratura⁴⁹, em defesa dos professores régios de Filosofia⁵⁰; e ainda, um reconhecido filósofo do país, "ainda que o menor delles", que pugna, com bons argumentos, contra o "solitário"⁵¹.

Retenha-se também que neste conturbado despique de opiniões e calúnias, o preço do anonimato era coberto por chorudas somas destinadas a autores, editores e livreiros. Em Lisboa e nas principais cidades do país, letrados e curiosos demandavam as lojas de mercadores e livreiros em busca do último folheto publicado. Os argumentos expendidos nos livros que só alguns sabiam ler eram objecto de conversa noutros locais públicos. O que "mais admira", anota um observador atento, é que "tendo lido as traduções e a celebrada noticia que hontem principiou a espalhar-se pelo Universo sobre a aceitação que na Pátria tem tido seus escriptos [refere-se ao *Filósofo Solitário*], até os charlatães e pedantes afrancezados mofo delles, e lhes fazem anathomia, a seu modo, nas lojas de bebidas e cabeleireiros, a cujas frequentes operações concorre a plebe em cardumes"⁵².

Com a procura em alta, a avalanche de títulos favoreceu, por certo, o negócio livreiro. Tomando em linha de conta as elevadas margens de comercialização obtidas com a venda de outros impressos que se sabe terem sidos postos a correr, pouco tempo depois, por um valor três vezes superior ao respectivo preço de custo, em papel e impressão⁵³, é de admitir que uma significativa redução daquela margem de lucro, perfeitamente aplicável a livros e opúsculos de grande circulação, tenha permitido, neste caso, realizar ganhos ainda mais elevados. Apesar do garantido sucesso editorial de muitos destes escritos, a motivação primeira da empresa não seria talvez económica, mas ideológica.

Elementos de controvérsia filosófica

O Filósofo Solitário explora a pertinência lógico-gnoseológica da concepção triádica: "Deos, Homem, Natureza"⁵⁴ e as implicações ideológicas da nova visão do mundo dela decorrente. Examina

⁴⁸ Pertencem a este grupo os autores de *Resposta ao Filósofo Solitário em abono da Verdade por hum amigo dos homens; e Resposta segunda ao Filósofo Solitário por hum amigo dos homens...* que Inocêncio Francisco da Silva atribui a Francisco de Mello Franco, *Dicionário Bibliográfico Português*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1859 (111-10 e 11; VI-178; IX-203, 344); *Parecer sobre os dous papeis...* e *O Filósofo Solitário Justificado...* I e II. Na abertura deste opúsculo lê-se: " Nós fizemos imprimir no anno de 1782, huma Apologia a favor da Medicina, e dos verdadeiros Médicos, mostrando os paradoxos, invectivas, injurias, calumnias, e ignorância dos bravos filhos de Esculápio", p. 3. Esta advertência facilitaria a identificação do autor, mas, no caso em apreço, trata-se também de um texto anónimo, publicado poucos anos antes de José Henriques Ferreira ter vindo a lume com o *Discurso crítico contra charlatães* (1785).

⁴⁹ O autor fala em nome dos que não se fazendo passar por filósofos se ocupam "na administração dos Negócios Públicos e ilustrão a Republica com os seus sábios escriptos", *Fala dirigida ao Filozof Solitário...*, p. 8 (s.n.)

⁵⁰ Trata-se do autor de *O Filósofo Solitário convencido por si mesmo...*

⁵¹ De acordo com a confissão feita pelo autor *áeAnalyse do Filósofo Solitário feita por hum filosofo sociável...*, p. 32.

⁵² *Demonstraçam analytica de todos os erros, prejuízos, e futilidades, que contém o terceiro tomo do Filósofo Solitário...*, p. 22.

⁵³ Refira-se que Fr. Filipe de S. Tiago Travassos, religioso de S. Paulo e testemunha no processo instaurado pela Inquisição, em 1778, contra o Padre Francisco Manuel do Nascimento (Filinto Elisio), traduziu os *Pensamentos sobre a filosofia da incredulidade, ou reflexões sobre o espirito, e desígnio dos Filósofos sem Religião do presente século*, do abade de Lamourette. No despacho apenso ao requerimento para impressão e censura da referida obra indica-se que competia "a cada volume a despesa de noventa e nove rs" sendo depois, o livro taxado em trezentos réis. Esta licença data de 29 de Março de 1797, portanto, diz respeito à 2ª edição do livro, cuja 1ª edição é de 1795. ANTT- *Real Mesa Censória, Requerimentos de Impressão*, caixa 28,19 de Abril de 1796.

⁵⁴ *O Filósofo Solitário*, I,1, p. 2 e t III, p. 14.

o homem natural, as leis eternas que regulam a natureza e a "existência de Deus provada por um princípio natural"⁵⁵. Não lhe interessa tanto proclamar a hegemonia da razão mas conservar intacta a imagem de uma razão actuante na natureza, fonte de sabedoria, de liberdade e de independência. Sendo assim, só o retorno à condição natural garantia, no plano superior da vida moral, a unidade essencial do homem, em busca do bem e da virtude.

Na natureza o homem vive livre e feliz sem experimentar a ideia de privação dos atributos que lhe são imanentes. Na sociedade adquire a consciência de que os vícios sociais destroem a liberdade, mas não são, em si mesmos, argumentos contra a sua existência. "A razão ensina a usar da liberdade"⁵⁶, portanto, aquele que "pensa e faz pensar os leitores trabalha para achar a razão" e para restituir ao homem a liberdade perdida⁵⁷. Este é, digamos, o ponto de partida de um debate que principia com uma invectiva fortíssima aos "prometeus que têm inundado o século", apregoando que "a sociedade he bemaventurança na terra"⁵⁸.

As falsas luzes dos filósofos que encobrem, com o seu optimismo prometeico, as injustiças e os erros da sociedade longe de favorecerem a consciência e o progresso da humanidade desacreditam a razão e violam a esperança do futuro. Ao invés dos seus émulos - que pertencem ao mundo que criticam e cujos fundamentos pretendem conservar - o filósofo solitário isola-se, refugia-se na Natureza e, sem aliados, eleva o seu protesto contra os preconceitos que governam as consciências e ditam a submissão do homem às mais execráveis formas de escravidão social: o luxo, a ignorância, o fanatismo, a superstição e o despotismo.

As "horrendas metamorfoses" experimentadas pelo corpo humano, submetido à tirania da moda e ao império dos perfumes, que cercam o ar infecto das cidades com "uma atmosfera de cheiros artificiaes", criam, na opinião do "filósofo solitário", uma espécie de desregramento geral dos sentidos⁵⁹, cujo reflexo se traduz na libertinagem e no alastramento do vício. A "epidemia do luxo" contamina a sociedade e fragiliza a condição humana. Enfim, os sinais de prosperidade e os excessos de confiança e ambição que caracterizam o homem dito "civilizado" atormentam o espírito simples e descomprometido do "filósofo solitário". Para ele, a "Natureza não produz indivíduos doentes"⁶⁰, não consente delitos, nem pactua com os erros grosseiros dos materialistas modernos, incapazes de conciliarem o bem do espírito com o funcionamento da máquina do corpo⁶¹.

Escudado na obra de um divulgador secundário, o autor português, através da ordem que dá ao seu discurso⁶², da veemência das suas palavras, do isolamento inautêntico mas virtualmente natural que caracteriza o seu estatuto de "filósofo solitário"⁶³, com o qual se autentifica perante os outros, amplifica deliberadamente a visão antropológica e as principais linhas de força da teoria política de Rousseau, como nunca até então se tinha feito em público, em Portugal. A sua atitude não se inspira apenas no paradigma vivencial de Rousseau⁶⁴, traduz, de facto, uma adesão explícita aos enunciados filosóficos do *Discours sur les sciences et les arts*, do *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* e do *Contrat Social*.

⁵⁵ *Idem*, t. III, p. 50. ⁵⁶ *Idem*, t.

III, p. 23. ⁵⁷ *Idem*, t. III, p. 4.

⁵⁸ /<few.t1_pp.le3(s.n.).

⁵⁹ Para o homem que vive em sociedade, "o ver, o ouvir, o cheirar, e o gostar parece que são um tacto modificado", *Idem*, t. I, p. 15.

⁶⁰ *Idem*, I. I, p. 25.

⁶¹ Ao longo dos três tomos que compõem a obra as críticas aos materialistas modernos sucedem-se. Os autores visados são La Métrie, Holbach e Helvétius. Contra as concepções destes autores, afirma-se que: "o entendimento não he sensibilidade; a sensibilidade não he corpo; mas a harmonia destas três substancias compõe o Ente inexplicável que se chama Homem. Pode ser falso este systema; porém agrada-me por sua simplicidade e pela clareza com que se explicação nelle os fenómenos da animalidade e da intelligencia: e parece, por isso mesmo, que entrega aos Homens a chave da Natureza", *Idem*, t. II, p. 14.

⁶² A ordem de exposição das matérias adoptada pelo autor de *O Filósofo Solitário* é deliberadamente provocatória e não respeita a sequência analítica de *la Philosophie de la Nature* (e.à. 1770-1774). Cotejando as duas obras verifica-se, por exemplo, que o 1^o tomo da obra portuguesa reproduz partes dos volumes 3^o, 4^o, 5^o e 6^o do livro de Delisle de Sales. Ainda neste tomo, só o capítulo sobre o fanatismo se inspira no capítulo homónimo do 2^o volume da obra francesa.

⁶³ Sobre gnose e solidão no pensamento em Jean-Jacques Rousseau, vejam-se, por todos, Jean Starobinski, /-/. *Rousseau. La transparence et l'obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 49-83; e Bronislaw Baczko, *Rousseau. Solitude et communauté*, Paris-La Haye, Mouton, 1974, pp. 157-263.

⁶⁴ Conforme assinada, Fernando Augusto Machado, *ob. cit.*, pp. 497-498.

À semelhança de Rousseau, o anónimo "solitário" sustenta que o homem, "o mais perfeito" dos seres da natureza⁶⁵, é ele próprio objecto de conhecimento de todas as coisas que dizem respeito à vida. O selvagem não deixa de ser homem por estar privado de actividade intelectual ou de linguagem. O que o distingue de outros entes da natureza é apenas a liberdade. O Homem sente logo existe⁶⁶. E "é naturalmente livre", logo "deve dirigir o seu entendimento à virtude"⁶⁷. Sendo este um dos mais nobres temas da filosofia natural compreende-se as repercussões religiosas e políticas de um tal enunciado.

Partindo da ideia de que "o homem que ignora a natureza não pode conhecer a divindade"⁶⁸, porque só ela encerra, pela sua organização e funcionamento, a "inteligência suprema" do universo, o "filósofo solitário" postula como lei essencial de obediência a Deus o amor universal. Rejeita o sistema que faz exclusivamente de Deus a razão de ser de todas as coisas: "Se Deos me força a fazer o mal deixa de ser bom: se me força a fazer o bem deixo eu de ser virtuoso"⁶⁹. Também não concorda com Descartes, que errou ao "ter feito do bruto huma máquina, e de Deos hum mao Arquitecto"⁷⁰. Assenta antes que o bem e mal moral nascem da liberdade. E que a virtude impele o homem à felicidade, mas esta, para ser plena, carece da presença constante e da protecção oculta de Deus no mundo. Como teísta, não condescende com as teses de materialistas e ateus, que ofendem "o género humano", e também não aprova formas exuberantes de culto, dado que delas nascem as mais vis superstições. Com estes argumentos conclui que sendo o homem fiel "às impressões do sentido moral, pode dar a Deus um culto puro e sincero, sem reconhecer outro sacerdote" que não seja ele próprio e sem recorrer a outro altar que não seja o seu coração⁷¹.

O indivíduo que se julga livre e digno de si mesmo pela prática da virtude não pode consentir o fanatismo, ou seja, "o costume de sacrificar os homens para ganhar a protecção dos deuses"⁷², nem deve obedecer àqueles que "no espirito da mentira fundão a sua jurisprudência e no da intriga a sua política"⁷³. Concluindo, em sociedade, as leis existem para proteger a liberdade dos cidadãos e os governantes são eleitos para protegerem o cumprimento das leis⁷⁴.

As traves mestras do discurso de *O Filósofo Solitário* afiguravam-se pesadas e difíceis de combater. Continham simplificações grosseiras e erros científicos. Assentavam em epítomes simplistas e em comentários, por vezes, apressados, mas, no essencial, a posição de ruptura que a mensagem do "solitário" pretendia instaurar acabou por produzir efeitos junto da opinião pública. Os contemporâneos não deixaram passar em claro algumas questões de fundo, embora a maioria dos polemistas se tenha confinado à discussão de problemas nitidamente acessórios. No debate, três equações são ponderadas de forma antinómica: natureza *versus* civilização; degradação moral e social *versus* progresso das artes e das ciências; religião natural *versus* religião revelada.

A linguagem dos críticos é pouco elaborada, os exemplos comezinhos e as referências a outros autores proibidas bastante contidas. Em geral, todos concordam que as proposições do "filósofo solitário" são "temerárias", "sediciosas", "nocivas", "monstruosas" e perturbadoras da paz pública. E há até quem considere que as teorias expostas, "se fossem abraçadas", poderiam ter consequências imprevisíveis, semelhantes, talvez, aos efeitos devastadores de uma "guerra cruenta"⁷⁵. O anónimo que, sem citar Mirabeau, recorre aos seus argumentos, por certo não ignora que o autor de *UAmi*

⁶⁵ *Idem*, t. III, p. 10.

⁶⁶ "Depois de examinar a Natureza do principio sensível, he preciso examinar também se o Homem he o único ente que tem este principio. Estas questões esclarecidas conduzem muito a observar a Natureza dos nossos órgãos; a distinguir os sentidos internos; a ver como a imaginação, a memória, os hábitos, e as paixões influem n'alma. Em huma palavra, a estabelecer o principio: *Eu sinto logo existo*", *Idem*, t. II, p. 22.

⁶⁷ *Idem*, t. III, p. 15.

⁶⁸ *Idem*, t. III, p. 57.

⁶⁹ *Idem*, t. III, p. 24.

⁷⁰ Esta conclusão não invalida que se diga que "nós não existíamos antes de Descartes. Nos nossos primeiros séculos não haviam escritores", *Idem*, t. II, p. 7.

⁷¹ *Idem*, t. III, p. 60.

⁷² *Idem*, t. III, p. 66.

⁷³ *Idem*, t. III, p. 66.

⁷⁴ *Ídem*, t. III, p. 17.

⁷⁵ *Resposta ao Filósofo Solitário em abono da verdade por hum amigo dos homens...*, p. 8.

des hommes (1756-1757), utiliza, nesse texto, a palavra civilização para designar o estado de aperfeiçoamento moral e material da sociedade francesa no seu tempo⁷⁶. Era a primeira vez que este neologismo se empregava para vincar o abismo existente entre a barbárie original e a condição presente do homem em sociedade, a qual era entrevista como o resultado final de um ciclo ou processo de engrandecimento colectivo⁷⁷. Conciliando a inteligência daquele conceito com outras opiniões, o crítico português retira autonomia ética ao "homem selvagem" e priva-o de liberdade. Em seu entender, tais virtudes apenas podiam ser cultivadas pelo "homem cidadão civilizado" que vive em sociedade, que aí prospera respeitando as leis e "cumprindo com o que deve a Deos, a si, e aos outros homens"⁷⁸. Comungam do mesmo parecer os que insistem que só a prosperidade e o desenvolvimento das artes e das ciências distinguem as "nações civilizadas"⁷⁹. O povo teria assim boas razões, diz um escritor anónimo, para se aliar a Mirabeau e rejeitar as quimeras de um "filósofo que não ama a pobreza", "desonra os sábios" e "despreza as riquezas do mundo"⁸⁰.

O enfoque dado aos efeitos destrutivos do desenvolvimento das artes e das ciências no campo da moral presta-se a todo o tipo de mal entendidos. Neste capítulo, pontuam os protestos lavrados em nome dos avanços da ciência médica e em abono do papel desempenhado pelas academias científicas na difusão das Luzes. A consciência da importância das mudanças ocorridas na cultura europeia durante os séculos XVII e XVIII leva a que se pergunte: "A quem devem as boas Artes e Ciências os seus progressos senão às Academias? A quem deve o nosso Portugal sahir do século bárbaro e libertar-se do deplorável estado em que jazia a sua literatura senão à restauração da nossa Conimbricense Academia? Que dirão os Académicos de Londres, de Pariz, de todas as Nações lendo aquelas absurdas proposições?"⁸¹.

A ideia de associar a felicidade dos povos ao estado de evolução das artes e das ciências, ao crescente poder das instituições culturais e à sábia política esclarecida dos soberanos funcionava como apologia do tempo presente e como travão ao avanço de ideais e valores que destruíam a hegemonia alcançada pelos intelectuais das Luzes. Se neste aspecto o consenso era generalizado, também no que toca à utilidade social da Medicina as dúvidas e as falsas interpretações do "filósofo solitário" tendem a ser dissipadas. Todos os antagonistas realçam o moderno papel desempenhado pela higiene e pela terapêutica na construção de um modo vida consentâneo com o ideal de progresso e de felicidade pública. Apostados em demonstrar a excelência do ensino médico português e o grau de actualização científica dos clínicos saídos da Universidade de Coimbra, rebatem os preconceitos e os erros grosseiros de um adversário ignorante. Dois problemas cruciais ao entendimento da questão inicialmente levantada ficam, no entanto, por esclarecer. Ninguém ousa questionar o poder dos médicos na sociedade nem tão-pouco identificar as doenças que a civilização engendra. A suprema heresia do "filósofo solitário" no campo da Medicina assemelha-se àquela que os críticos imputam a Voltaire em matéria de religião⁸². A partir deste tópico, advinha-se como foi recebida a mensagem de desvalorização da palavra revelada. É certo que alguns autores nem sequer abordam o assunto. Mas, os que aceitam o desafio subtraem à fé os principais argumentos da sua repulsa e limitam-se a reagir de forma intempestiva, exauterante e condenatória.

Os "justos limites da controvérsia" impõem que a "política, fonte inexaurível do bem dos homens"⁸³ intervenha para restaurar, pelo silêncio, a ordem e a estabilidade da monarquia. E com este apelo cessam, ou melhor, deixam de se ouvir temporariamente quaisquer vozes discordantes.

⁷⁶ A respeito do tema, veja-se o diálogo travado entre Mirabeau e Rousseau em Raymond Trousson, *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains. Du Discours sur les sciences et les arts aux Confessions*, Paris, Honoré Champion, 2000, pp. 49 e 96.

⁷⁷ Sobre o assunto vejam-se, por todos, Emile Benveniste, "Civilisation - contribution à l'histoire du mot", in *Hommage à Lucien Febvre*, Paris, PUF, 1954; Jean Starobinski, *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de Vartifice à Vague des Lumières*, Paris, Gallimard, 1989; e Juan R. Goberna Falque, *Civilización. Historia de una idea*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1999.

⁷⁸ *Resposta ao Filósofo Solitário em abono da verdade por hum amigo dos homens...*, pp. 6-7.

⁷⁹ *Fala dirigida ao Filósofo Solitário...*; e *O Filósofo Solitário Justificado ... I e II*.

⁸⁰ *O Filósofo Solitário convencido por si mesmo...*, pp. 20 e 21.

⁸¹ *Analyse do Filósofo Solitário ...*, p. 16.

⁸² *O Filósofo Solitário Justificado...*, p. 26.

⁸³ *Parecer sobre os dous papeis...*, pp. 22-23.