

REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS 6

REVOLTAS e REVOLUÇÕES

*



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1984

ILUSTRAÇÃO, PEDAGOGIA E CIÊNCIA EM ANTÓNIO NUNES RIBEIRO SANCHES **

Há pouco mais de um decénio, um importante especialista da história da cultura europeia, Georges Gusdorf chamava a atenção para o facto de o século das luzes comportar um bom número de letrados e sábios praticamente desconhecidos ⁽¹⁾. Muitos deles, remetidos a uma semiclandestinidade por falta de estudos especializados, desenvolveram uma acção relevante na divulgação das grandes linhas do pensamento iluminista.

Entre outros portugueses inseridos, ao tempo, na mundividência cosmopolita das luzes, como D. Luís da Cunha, Luís António Verney, Martinho de Mendonça de Pina e Proença, Jacob de Castro Sarmiento, José Joaquim Soares de Barros e João Jacinto de Magalhães, destaca-se António Nunes Ribeiro Sanches. Um certo espírito de solidariedade de «exílio», reforçado na maior parte das vezes por significativas afinidades teóricas e doutrinárias se forjou no seio deste escol de homens de letras de origem portuguesa e vocação europeia.

Foi intenso o relacionamento de Ribeiro Sanches com D. Luís da Cunha durante a enviatura diplomática deste embaixador em Haia. Estava nessa altura Sanches em Leiden a aprofundar os seus conhecimentos médicos com o prestigioso

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

** Comunicação apresentada ao colóquio «Ribeiro Sanches. A Cultura e a Sociedade Portuguesa no séc. XVIII», realizado em Coimbra, a 26 de Maio de 1984.

⁽¹⁾ Georges Gusdorf, *Les Principes de la Pensée au Siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, p. 31.

clínico e professor Herman Boerhaave⁽²⁾. Cremos que deste contacto com o autor do *Testamento Político* nasceu pela primeira vez a possibilidade de um intercâmbio regular de Sanches com elementos próximos da corte de Lisboa. Mais tarde, já em Paris, em plena década de sessenta, insinuando-se como «expert» de um vasto plano de reforma do ensino universitário e particularmente do curso médico, escrevia ao Reitor Gaspar Saldanha: «No ano de 1730, achando-me em Haia, onde residia por embaixador D. Luís da Cunha, escrevi por sua ordem e por sua direcção um novo método de estudar que se devia introduzir na universidade de Coimbra. Ele mesmo foi servido redigir aquele papel que remeteu à corte no tempo que o Cardeal da Mota era secretário de Estado, mas não teve lugar aquela proposta»⁽³⁾.

De facto, através da correspondência trocada entre D. Luís da Cunha e o Cardeal da Mota, existente na Biblioteca Nacional e na Academia das Ciências de Lisboa⁽⁴⁾, é hoje possível avaliar da protecção que aquele esclarecido diplomata concedera ao médico cristão-novo.

Muitos livros adquiridos na Holanda para a recém-criada biblioteca joanina, de medicina, filosofia moderna, jurisprudência e história eclesiástica foram objecto de indicação de Ribeiro Sanches. Autores como Descartes, Gassendi, Torricelli, Kepler, Bayle, Capasso e Heinecio, chegaram à Universidade antes mesmo da reforma pombalina de 1772. E mais obras de carácter filosófico e científico de autores modernos teriam tido entrada em Coimbra, não fora a censura exercida sobre as listas sanchesianas, tal como nos revelam as cartas cardinalícias de 6 de Dezembro de 1730, 29 de Janeiro de 1733 e 20 de Outubro de 1735⁽⁵⁾.

(²) Veja-se, a este respeito Maximiano Lemos, *Ribeiro Sanches a sua vida e a sua obra*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1911 e «Ribeiro Sanches à Leide (1730-1731)», *Janus*, 16, 1911, pp. 237-253.

(³) Carta s.d. mas posterior ao alvará de 28 de Junho de 1759, dirigida ao Reitor da Universidade de Coimbra, Gaspar Saldanha existente na Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 18371, fl. 276-276v. Actualizámos a grafia e pontuação nesta e em todas as seguintes transcrições documentais.

(⁴) Vide correspondência de D. Luís da Cunha datada de Haia e Paris existente na Biblioteca Nacional de Lisboa, caixa 61, maço 2; e correspondência dirigida pelo Cardeal da Mota àquele diplomata na Biblioteca da Academia das Ciências, manuscrito 592-azul.

(⁵) Cf. José Sebastião da Silva Dias, «Portugal e a Cultura Europeia», *Biblos*, XXVIII, 1952, pp. 477-478.

O seu primeiro plano de reforma do ensino universitário não teve na época qualquer ressonância prática. Vinha cedo de mais e continha, no dizer do Cardeal da Mota, «notas muito vastas e esquisitas»⁽⁶⁾. A inegável antecipação deste estrangeirado no que concerne à reforma do ensino superior inscreve-se na estratégia reformadora de maiores consequências políticas, preanunciada por D. Luís da Cunha no *Testamento Político* e na *Instrução a Marco António de Azevedo Coutinho*.

Mesmo com a caução política do embaixador de Haia, a resistência ao regresso a Portugal do ex-aluno do Colégio das Artes parecia inquebrantável. Não podendo muni-lo de passaporte para o reino, D. Luís acabaria por se tornar cúmplice da sua partida, em 1731, para o Império Russo concedendo-lhe, para o efeito, as licenças oficiais necessárias.

São obviamente distintas as relações que Sanches manterá com outros pensadores lusitanos de experiência europeia. Só depois de 1746, ano da publicação do *Verdadeiro Método de Estudar*, sustentará com Verney uma douda e clássica troca de correspondência, sempre em latim, e onde raramente tem lugar a polémica ou a divergência de opiniões.

Com o tradutor do *Novum Organon* de Bacon, o conhecido médico judeu Jacob de Castro Sarmiento, convive em Londres depois da sua partida em 1726. A troca de ideias sobre o progresso das ciências, as notícias da actividade da Sociedade Real de Londres e da Academia Real de Paris, a discussão das informações contidas nos *Philosophical Transactions* e ainda sobre informes vários relativos à medicina são alguns dos temas que preenchem o epistolário destes dois cristãos-novos exilados.

No círculo desta tertúlia epistolar de carácter científico teve Soares de Barros um lugar constante a avaliar por esta passagem do *Tratado da Conservação e Saúde dos Povos*: «Da matéria que trato pretendo escrever sem erros, em embargo de tudo o que pude alcançar da verdadeira física e medicina, este intento procurei empregar nesta obra para ver se podia satisfazer um dia o desejo que tenho de ser útil a uma terra onde nasci. Não duvido, portanto, que muitos louvarão este trabalho porque a douda conversação e os grandes conhecimentos da Física e Matemática de José Joaquim Soares de Barros tem a maior parte do acerto que lhe considero e

(6) *Idem*, p. 478.

seria ingratidão criminosa ocultar o que este honrado patriota me comunicou» (7).

Não ficou isenta de críticas esta obra de medicina preventiva, pioneira no seu género em Portugal. Sabemos que o epicentro da polémica que sobre ela se gerou partiu não tanto das coordenadas físico-matemáticas que a enformavam, mas sobretudo dos princípios intrinsecamente seculares que caracterizavam as preocupações de saúde pública e os postulados filantrópicos do tratado. De qualquer modo, foi Sanches solicitado por Bento de Moura Portugal a precisar as suas ideias sobre a relação densidade, extensão e peso da matéria em estado de evaporação. Em defesa das suas teses, Ribeiro Sanches recorria às experiências e demonstrações físicas de Estêvão Halles, dos *Statical Essays* e *Philosophical Transactions* (8). O encontro de Outubro de 1756 entre Sanches e Bento de Moura Portugal, mediado por idênticas preocupações científicas e irrelevantes oscilações de pontos de vista, poderia dar ocasião a uma reflexão aprofundada sobre a vasta confluência de campos epistemológicos no discurso filosófico e científico da elite portuguesa cultivada no estrangeiro.

Afigura-se-nos que o que caracteriza fundamentalmente o binómio cultural castiços-estrangeirados no século XVIII é a vinculação destes últimos ao paradigma newtoniano em toda a sua extensividade operatória. A questão assim colocada implica repensar de novo a revisão, aliás já sugerida, noutro quadrante de apreciação, por Borges de Macedo, do conceito ensaístico e sergiano de «estrangeirados» (9a). É que o newtonianismo surge — marcada ou indevelmente como traço distintivo de método e saber — num número expressivo destes arau-

(7) *Tratado da Conservaçam da Saude dos Povos, obra util e igualmente necessária aos magistrados, capitaens generaes, capitaens de mar, e guerra, prelados, abadessas, médicos, e pays da familia. Com hum appendix consideraçoes sobre os terramotos com a noticia dos mais consideraveis, de que faz menção a História, e deste ultimo, que se sentio na Europa no 1.º de Novembro de 1755.* Lisboa, officina Joseph Philippe, 1757, p. 10 do prólogo (não numerada).

(8) Carta datada de Paris, Outubro de 1756 e dirigida a Bento de Moura Portugal, existente na Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 18372, fls. 233v-234v.

(9a) J. Borges de Macedo, «Estrangeirados», *um conceito a rever*, Lisboa, edições do Templo, 1979. Para a perspectiva em que nos colocamos é de maior interesse o estudo de Joaquim de Carvalho, *Jacob de Castro Sarmiento et l'introduction des conceptions de Newton en Portugal* in «IIIº Congrès International d'Histoire des Sciences — Actes, Conférences et Communications», Lisboa, 1953, pp. 95-98.

tos da modernidade cultural portuguesa, descentrados mental e geograficamente da sua terra de origem.

Poucos foram por isso, os estrangeirados que, atravessando a segunda metade do século, não tiveram assento nas mais distinguidas e disputadas academias científicas europeias. De Londres a Berlim, passando por Paris, foram favoravelmente acolhidos.

A ideia de progresso, grande vector da ideologia optimista das luzes, ressoou na mente dos nossos estrangeirados como escala de contraste civilizacional entre Portugal e a Europa. O sentimento desta diferença configurou-se no arquétipo sanchesiano, concebido em forma de imagem anatómica, de «reino cadaveroso» com que rotulou distintivamente Portugal, mesmo durante a vigência pombalina⁽⁹⁾.

Foi sobretudo no domínio cultural e na ambiência intelectual das nossas escolas que Sanches localizou os maiores entraves à modernização das estruturas políticas, sociais e económicas do país. Insistindo na falsa filosofia ensinada pelos mestres jesuítas nesse «jogo de palavras, ou gíria aristotélica», limitadora do verdadeiro «génio e engenho» de muitos estudantes potencialmente destinados a serem «grandes conselheiros, estadistas, negociantes, generais, engenheiros e matemáticos», concluía que «aprender a nossa filosofia era pior do que não aprendê-la»⁽¹⁰⁾.

Por isso, apodava aqueles que modelavam a sua cultura pela aprendizagem estéril do latim barbarizado e pelos comentários de S. Tomás, de ignorantes, soberbos e preguiçosos.

Contra a filosofia como subproduto da escolástica, contra as doutrinas de manual, ainda que imbuídas de racionalismo analítico de tipo cartesiano, Ribeiro Sanches fixava de forma totalitária o seu objecto de reflexão filosófica: «Entendo por filosofia um círculo de ciências, cujo objectivo consiste em ensinar-nos a conhecer a nós mesmos e a fazer bom

(9) Expressão utilizada por Ribeiro Sanches num apontamento manuscrito intitulado, «Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se». Vide Victor de Sá, *Dificuldades que tem um reino velho em emendar-se e outros textos*. Selecção, apresentação e notas. Porto, 1.ª edição, editorial Inova, s.d. A expressão sanchesiana foi apropriada e glosada por António Sérgio na conferência de 1926 sobre «O Problema da Cultura em Portugal» que viria a incluir-se no 2.º vol. dos *Ensaio*s, 2.ª edição, Lisboa, Sá da Costa, 1957.

(10) Carta de 15 de Julho de 1735 a Manuel Pacheco Sampaio Valadares existente na Biblioteca Pública de Braga, ms. cx/1-13. Cf. *Archivos da História da Medicina Portuguesa*, ano 4.º, 1910, pp. 60-61.

uso da nossa razão e objectos que nos rodeiam» (11). A transposição da matematização aplicada à física para um quadro unitário de saber racional ligado ao mundo dos objectos e à experiência sensível caracteriza no essencial a atitude filosófico-científica de Ribeiro Sanches.

A positividade metodológica newtoniana em que Ribeiro Sanches se apoia — pelos menos no caso da medicina expressa-o com clareza ao considerar a física como A B C daquele domínio do conhecimento (12) — reintroduz, no espaço intemporal das operações do espírito, a necessidade de um rigor geométrico. Daí que postule a utilidade da lógica «não para encher a cabeça com todos os nomes barrocos e definições tortuosas de que abundam os sistemas, mas para adquirir a justeza de espírito, a clareza de ideias, a ordem e o método necessários quer para conduzir à descoberta da verdade quer para expressá-la com perfeita evidência» (13).

Reclamando o estatuto de filósofo ou de livre pensador, Ribeiro Sanches coloca-se irredutivelmente na esteira do *Essai sur les Éléménts de Philosophie* de D'Alembert que, já em 1751, no discurso preliminar da *Encyclopédie* conferira a filosofia a função unificadora de todo o conhecimento possível (14).

A enciclopédia como espaço euclidiano de ordenação e organização do saber realizava assim a síntese de inteligibilidade matemática com o espírito filosófico do tempo.

Aí esteve representado também o pensamento do iluminista português, nomeadamente com o artigo *Affections de l'Âme* (15), no manuscrito *Passions de l'âme*, envólucro cartesiano de um discurso que nada deve ao espiritualismo racionalista de René Descartes. É, antes, um pequeno ensaio de psicofisiologia orientado para a demonstração clínica do empirismo de Locke e do sensismo de Condillac pela assimilação das teses do fisiologista Haller.

Recolocando a questão da autenticidade e expressividade da corrente estrangeirada no horizonte cultural portu-

(11) Resposta à carta do sr. Joaquim Pedro de Abreu, médico da câmara a Lisboa, datada de Paris, 26 de Janeiro 1760, com indicação «esta não foi». Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 18372, fls. 379v-383v.

(12) *Idem.*

(13) *Idem.*

(14) Jean-Le-Rond D'Alembert, *Essai sur les Éléménts de Philosophie, ou sur les principes des connaissances humaines, avec les Eclaircissements. Oeuvres*, tomo I, Genève, Slatkine Reprints, 1966, pp. 115-348; Maurice Muller, *Essai sur la Philosophie de Jean D'Alembert*, Paris, Payot, 1926.

(15) *Affections de l'Âme* in «Encyclopédie Méthodique», «Médecine», t. 1, Paris, Panckouke, 1787, pp. 247-277.

guês de setecentos, gostaríamos de acrescentar que Ribeiro Sanches, na mesma linha de pensamento de D. Luís da Cunha, insistentemente pugnou pelo sistemático estrangeiramento da nossa cultura e instrução pública. Nas suas missivas para alguns conselheiros da corte de D. José, bem assim como nos planos de reforma que expressamente redigiu pensando na Universidade de Coimbra, sempre preferiu que a renovação dos programas e métodos de ensino das diversas Faculdades fossem realizados não por estrangeiros mas por bolsheiros portugueses que tivessem feito a sua aprendizagem em escolas estrangeiras inovadas e de crédito científico. No panorama universitário europeu que, de resto, não diferia muito do estado de degradação pedagógica e científica a que havia chegado a única universidade portuguesa, salientava de facto as excepções, Halle, Göttingue, Leiden e Edimburgo, construções eminentemente laicas, tuteladas pelo Estado e respeitadoras do princípio da «libertas philosophandi». Focos de tensão e modernidade por onde passaram por exemplo Christian Thomasius, Hermann Francke, Christian Wolff, Haller, Boerhaave, Gaubius, David Hume e Thomas Jefferson.

Em 1760, numa carta ao médico da corte, Joaquim Pedro de Abreu, a quem já havia submetido no ano anterior o esboço do *Método para Aprender e Estudar a Medicina*, publicado mais tarde, em 1763 — plano quimérico e impraticável na apreciação do seu interlocutor — fazia valer a sua ideia com estes argumentos: «Contra o que jamais pensei e mesmo escrevi muitas vezes para esse reino que os mestres estrangeiros não só eram inúteis mas perniciosos, o que sei positivamente pela experiência que tive quando exercitei o cargo de vice-presidente da chancelaria de medicina do Império da Rússia. Se os não temos é necessário que saiam portugueses a aprender esta ciência fora do reino, naqueles onde se sabem melhor... Nesta suposição e nesta evidência é que propus que S. M. F. fosse servido mandar estudantes aprender estas ciências [entenda-se a matemática, a física, a química, a botânica e a história natural] naqueles [países] onde se sabem melhor» (10).

Nos *Apontamentos para fundar-se uma universidade real na cidade do reino que se achasse mais conveniente*, capítulo fundamental do *Método*, referia, em abono da sua tese, as vantagens experimentadas durante o governo esclarecido de Carlos III com a sistemática promoção da ilustração espanhola a partir do estrangeiro. Confessando ter conhecido em

(10) Cf. notas 11, 12 e 13.

Paris, «muitos doutos matemáticos, químicos e políticos»⁽¹⁷⁾ do país vizinho recomendava que se adoptasse entre nós a mesma directriz político-cultural.

Não foi esse o meio utilizado por Pombal para materializar o vasto projecto de reformas da instrução pública entre 1759 e 1772. Se no plano comercial, o critério exportação comandava a orientação nitidamente mercantilista do ministro de D. José, já no domínio da cultura foi preponderante, no contexto de um zeloso protecçãoismo, o critério importação. Estrangeiros superiormente remunerados foram atraídos para o Colégio dos Nobres, fundado em 1761, e daí transitaram para a universidade reformada, engrossando outro contingente menor de cientistas importados, dos quais destacamos o matemático Miguel Franzini, o físico Dalla Bella, o naturalista e químico Domingos Vandelli e o médico Gualter Wade. Chegou-se mesmo a entregar a direcção do Colégio dos Nobres, estabelecimento nuclear e modelarmente concebido por Ribeiro Sanches nas *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, a dois italianos — Caetano Pecci e Nicolau Gilberti⁽¹⁸⁾. Foi esta, sem dúvida, a melhor forma de atraí-lo ao optimismo reformista do incansável conselheiro residente em Paris.

A adopção da modernidade implicava na óptica sanchesiana o recurso a uma vivência de cosmopolitismo cultural não só estranho aos hábitos mentais das classes cultas portuguesas como radicalmente contrária ao espírito acrítico, fechado e defensivo dos herdeiros do ensino peripatético.

Na campanha em favor da «Europa literária» demonstrada pela utilidade das viagens de estudo, Sanches recapitulava o seu próprio percurso intelectual que desejava extrapolado para um número mais vasto de indivíduos.

A constituição de «uma república imensa» de homens cultivados, ou melhor, a almejada «revolução dos espíritos» declamada por Voltaire ao príncipe Galitzin⁽¹⁹⁾, também assíduo correspondente de Ribeiro Sanches, traduz virtualmente o sentido imperativo do diálogo civilizacional e cultural defendido pelo iluminista português.

Como director do *Journal Étranger* publicado em Paris, procurou dar execução parcial a esse intento, reservando,

(17) António Nunes Ribeiro Sanches, *Método para Aprender e Estudar a Medicina*, in *Obras*, I. Coimbra, Universidade, 1959, p. 173; Jean Sarrailh, *L'Espagne Éclairée de la seconde moitié du XVIII^e siècle*. Paris, Imprimerie Nationale, 1954, cap. VII.

(18) Rómulo de Carvalho, «O recurso a pessoal estrangeiro no tempo de Pombal», *Revista de História das Ideias*, 4(1), 1982.

(19) Georges Gusdorf, *ob. cit.*, p. 375.

para uma secção relativa a Portugal, informes úteis sobre obras de autores nacionais que em vários domínios do conhecimento reflectissem tendências novas: regalistas e galicanas na teologia, deístas na religião, jusnaturalistas no direito, experimentalistas e newtonianas na física e astronomia, e empiristas e critico-racionalistas na filosofia. Convidou especialmente alguns compatriotas a participar nessa coluna informativa como, por exemplo, Francisco de Pina e Melo. Para ser publicado no mesmo jornal, Manuel Tibério Pedegage Brandão Ivo publicou, em apêndice à reedição setecentista do *Sumário das Grandezas de Lisboa*, uma «notícia breve dos literatos mais famosos existentes em Lisboa» por 1755⁽²⁰⁾. Porque esta iniciativa valia mais como oscultação do reduzido impacto das luzes no país, Sanches avançava para o ousado projecto de intercâmbio cultural com o estrangeiro a soldo do Estado. «Ver, ouvir, aprender e tratar com os homens mais célebres dos lugares por onde se viaja»⁽²¹⁾, eis as premissas fundamentais deste processo de transplantação mundivisional. Em última análise, tal projecto equivalia, em termos de motivações e objectivos, à justificação da função sócio-cultural dos estrangeirados. Estrangeirar o país, eis o receiptuário prático e de largo espectro que prescrevia para o «cada-veroso reino» enfermo de intolerância civil e religiosa e de tudo quanto o «furor dos claustros inventara»⁽²²⁾.

O seu anticlericalismo, bem vincado a partir da década de sessenta, sugere na sua formulação desmistificadora do religioso uma clara influência do deísmo de tradição britânica. Anticlericalismo de resto, primeiramente comandado pelo preconceito anti-inquisitorial, de raiz judaica, e, numa segunda fase, condicionado pelo eco da querela anti-jesuítica que de 1759 a 1773 ressoou nas mais representativas potências europeias de tradição católica.

O supremo magistério da razão, de que fazia profissão de fé Ribeiro Sanches, era incompatível com o espírito de superstição que, no seu entender, caracterizava a mentalidade cristã-velha nacional. A sua cruzada contra a superstição, «factor de ruína dos costumes e das virtudes morais dos povos», associava a «cegueira judaica» à acusação de desvirtuamento espiritual de um credo suportado por «enxames de frades, bulas, dispensas e indulgências» e também não ex-

⁽²⁰⁾ Christovam Rodrigues de Oliveira, *Summario em que brevemente se contem algumas cousas assim ecclesiasticas como seculares que ha na cidade de Lisboa*. Lisboa, Officina de Miguel Rodrigues, 1755.

⁽²¹⁾ António Nunes Ribeiro Sanches, *ob. cit.*, p. 174.

⁽²²⁾ Carta ao Professor Gaubius a Leyde, datada de Paris, 14 de Março de 1760. Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 18372, fl. 375.

cluía os males sociais resultantes de «tantos arcos de triunfo de ócio», os conventos (23).

A progressiva alteração de perspectivas religiosas em Ribeiro Sanches, obriga-nos a fixar criteriosamente os quatro grandes momentos do seu percurso intelectual.

David Willemse, apoiado em extensa documentação, sustenta, a nosso ver correctamente, que o exílio de Ribeiro Sanches não foi exclusivamente determinado por razões de ordem religiosa (24) tal como Maximiano Lemos, em 1911, procurava demonstrar (25).

Naturalmente que a repressão inquisitorial, que vitimou um número ainda não rigorosamente estimado de cristãos-novos nas primeiras décadas de setecentos, impeliu e predis pôs o ânimo de Ribeiro Sanches para o exílio, tanto mais que seus pais e outros familiares tinham experimentado as agruras do cárcere inquisitorial. A saída do reino também não representou um gesto sem precedentes no seu meio familiar. Não substimamos, entenda-se, a questão religiosa como instância que directamente forçou o exílio do médico cristão-novo. A ela associamos, no entanto, outra motivação — a curiosidade científica da sua fase de juventude. Segundo o seu próprio testemunho, Martinho de Mendonça de Pina e Proença exerceu, neste aspecto, preponderante influência sobre o seu inquieto espírito: «Quando voltou das suas viagens, no ano de 1721, o conheci na Guarda e na sua terra de Benespera, ali o ia buscar para explicar me o que não entendia em Wolff que me tinha emprestado, e outros livros; naquele tempo me dizia muitas vezes que pensasse sair fora de Portugal para saber o que jamais se pode aprender nele» (26).

A primeira etapa da sua digressão europeia é sobretudo dominada pela busca de um modelo autêntico de religiosidade. As suas raízes cristãs-novas, coniugadas com a forte pressão exercida pela comunidade judaica de portugueses residentes em Londres, levam-no a abraçar confessadamente a lei de Moisés e o culto da sinagoga. Pouco depois apercebia-se

(23) Carta a Francisco de Pina e Melo datada de Paris, 16 de Setembro de 1760. Cf. António Ferrão, *Ribeiro Sanches e Soares de Barros: novos elementos para as biografias desses académicos*, Academia das Ciências de Lisboa, «Boletim de Segunda Classe» 20, 1936, pp. 52 e 60.

(24) David Willemse, *António Nunes Ribeiro Sanches — élève de Boerhaave et son importance pour la Russie*, Leiden, E. J. Brill, 1966. «Janus: Supplements, 6».

(25) Maximiano Lemos, *ob. cit.*

(26) Carta a Francisco de Pina e Melo datada de Paris, 16 de Setembro de 1760. Publicada, anotada e prefaciada por António Ferrão, *ob. cit.*, p. 47.

da sua irredutibilidade a um qualquer espírito dogmático e disciplina de culto, o que confessa neste passo de uma carta de 1735 a Manuel Pacheco Valladares: «Passado quase um ano com muita miséria, porque tinha vergonha, comecei a conhecer alguns defeitos da lei que professava, já não podia sofrer os judeus com aquele humor e costumes bárbaros misturados com os do Norte; quanto mais vivia mais aprendia a conhecer as faltas que cometiam os judeus; umas vezes me arrependia, outras me imaginava que seguindo o que dizia a Bíblia e rejeitando o Talmud que me podia salvar, outras enfurecido falava e imaginava como deísta. Enfim doido de pensamentos de salvação e condenação saí de Londres» (27).

Subsidiariamente canalizou a sua atenção para os progressos da matemática e ciências experimentais. Estudou geometria com Jacob Stirling, discípulo e comentador de Newton, observou os avanços da farmacopeia e da medicina ensinada em Edimburgo e revelou-se entusiasta da física — «pela primeira vez que vi a bomba de Boyle em Londres me capacitei do que não pude alcançar por todas as descrições, nem figuras, nem explicações» (28).

A esta fase, assinalada por fortes preocupações de índole religiosa, sucede-se um período de aturada pesquisa que o conduz finalmente à capital do saber médico, Leiden.

De 1728 a 1731 dedica-se exclusivamente a aprofundar a sua formação científica. Os seus escritos desta época e de um período posterior a ela referenciados sugerem que deliberadamente colocou entre parêntesis a problemática religiosa. Oscilando ao sabor das conveniências entre judaísmo e catolicismo, só mais tarde, durante a sua permanência na Rússia, voltaria a reflectir sobre a temática confessional, alongando-se em considerações críticas acerca da Inquisição Portuguesa. Na tentativa de divulgar a sua memória *Origem da denominação de christão velho e christão novo no reino de Portugal* (29), que redigira antes de 1735, sob pseudónimo de Philopater, expõe detalhadamente o plano desse escrito a Sampaio Valladares, pedindo-lhe que o transmita a outros fidalgos e homens de letras sem menção de autoria (30). Mas, em antecipação, declarava-se «sincero cristão católico roma-

(27) Maximiano Lemos, *ob. cit.*, p. 79.

(28) *Idem*, p. 76.

(29) António Nunes Ribeiro Sanches, *Origem da denominação de christão velho e christão novo em Portugal*. Introdução e notas de Raul Rego, Lisboa (s.n.) 1956.

(30) Carta a Manuel Pacheco Sampaio Valladares, datada de S. Petersburgo, 15 de Julho de 1735. Biblioteca Pública de Évora, ms. cx/1-13.

no»⁽³¹⁾, o que não parece ajustar-se, de todo em todo, às críticas que tece à Inquisição. Não propunha a sua extinção, ficava-se pela denúncia dos abusos e extraordinários poderes conferidos àquele tribunal desde os tempos da sua fundação. Reclamava, entretanto, a suspensão das formas processuais nele utilizados: inquirições, confiscações de bens e autos de fé.

A tolerância religiosa que viu praticada no Império Russo e o exemplo de uma correcta racionalização da vida conventual — assente na redução do número de conventos e na diminuição dos seus rendimentos — constituem argumentos angulares do discurso sanchesiano em favor da prática política de Pedro I. Numa memória de 1769 registava com apreço «os meios que Pedro I, Imperador da Rússia, tomou para regrar os eclesiásticos do seu império e estabelecer a sua subsistência»⁽³²⁾. Todas as considerações que tece acerca da legislação de Pedro I se orientam no sentido de justificar, numa perspectiva eminentemente regalista, as relações Estado-Igreja. Ponto de vista que, aliás, aplicaria com maior rigor e fundamentação histórica à realidade portuguesa, nas célebres *Cartas sobre a Educação da Mocidade*.

Se a defesa intransigente da tolerância religiosa⁽³³⁾ abriu as portas do pensamentos sanchesiano para a aceitação sem reservas do ideal de tolerância civil, também contribuiu para um progressivo esvaziamento da sua energia religiosa, ou melhor, para a racionalização e relativização da crença.

O progressivo processo de inscrição da revelação sobrenatural nos limites da lei natural operou-se por mediações filosóficas complexas que globalmente se prendem com a sua concepção mecanicista do mundo físico. Convém também realçar que foi a partir do primado da ética, de uma ética fundamentada nas máximas universais do direito natural de raiz wolffiana e tomasiana que Ribeiro Sanches modelou teoricamente o seu campo de postulação intelectual do divino. A razão e a revelação, longe de constituírem duas fontes dis-

⁽³¹⁾ Carta a Manuel Pacheco Sampaio Valladares, datada de Moscovo, 16 de Janeiro de 1733. Biblioteca Pública de Évora, ms. cx/1-13.

⁽³²⁾ Victor de Sá, *ob. cit.*, pp. 89-98.

⁽³³⁾ «Os eclesiásticos não podem assentar por máxima universal que a tolerância ou liberdade de consciência é contrária à religião. É contrária na verdade, naquelas congregações cristãs e conventos; é contrária entre os mesmos sócios, e que vivem em comum consentimento de bens, mas de modo nenhum é contrária à conservação do Estado civil...», in António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, in *Obras*, I. Coimbra, Universidade, 1959, p. 273.

tintas da moral e da religião, participavam de uma ordem única de valores, a natureza.

É depois do seu regresso a França, em 1747, e já em finais da década de 50, que Sanches denuncia uma sensibilidade próxima do deísmo. Apesar da sua inserção no meio filosófico francês, dos seus contactos directos com D'Alembert, Diderot, Buffon, Messier e Delisle, e do conhecimento que revela das obras de Voltaire, Mercier de la Rivière, Mirabeau, Montesquieu e Rousseau, recorre em primeiro lugar às máximas dos pensadores ingleses em matéria de liberdade civil, de culto e de consciência. Oiçamo-lo neste passo um pouco extenso, mas bastante esclarecedor, de uma carta de Março de 1759, ao poeta Francisco de Pina e Melo:

«David Hume, autor inglês dos nossos tempos, compôs uma douta dissertação, que se lê entre as suas obras filosóficas e políticas, na qual mostra que a ideia e a crença de venerar e reverenciar o Sumo Criador, Imaterial e Omnipotente, foi mais prejudicial ao género humano do que a idolatria. Porque os homens arrogando-se um domínio que lhes não pertence, nos ânímos quiseram mais subjugá-los do que instruí-los. De onde conclui que sendo tão verdadeira e tão santa a ideia do Sumo Criador é impossível o remédio para desterrar a intolerância civil nas Repúblicas onde felizmente se conhece e se venera o Altíssimo. Novissimamente M.^r de Voltaire vem confirmar este pensamento e ensiná-lo a toda a Europa numa *novela* intitulada *Candide*; introduz nela um filósofo leibniziano que sustem e ensina o *optimismo*. Bem sabe que Leibniz ensinou que o nosso era o melhor de todos os mundos possíveis e que tudo o que nele havia que não somente era bom, mas que era o melhor. M.^r de Voltaire para confundir esta doutrina, que já M.^r Pope abraçou, descreve nesta *novela* todas as tiranias, falsidades, traições, enganar, vaidades, homicídios, roubos, que se observam nesta vida, e às vezes decorados pelos mesmos homens e Estados com títulos de honra e de virtude. Eu que não passo do meu telhado tirei desta leitura uma consolação tão animosa que jamais murmurarei do que vir suceder em quanto me lembrar deste livro. Que por um terramoto se subverta um reino, que por um príncipe gemam muitas nações, que por um Tribunal se percam

todos os conhecimentos divinos, e humanos, e que seja decorado o príncipe e este mesmo Tribunal que são inspirados pelo Espírito Santo, não direi, nem pensarei coisa alguma contra. Se não fora numa *novela* ficaria escandalizado do arrojo de M.^r Voltaire introduzir nela um certo *Martin*, que sustem e sustenta a detestável opinião do *Maniqueísmo*.... Muitas reflexões se poderão aqui juntar que saiem deste *jeu d'esprit* de M.^r Voltaire, e sei que VM as suprirá com maior clareza e penetração do que eu;A idade a que cheguei (hoje faço, ou não tenho 60 anos) e o estado da minha vida e saúde me faz preferir este modo de pensar a outro que já tive há muitos anos....» (34).

Que mais acrescentar, se não que a sua atitude reflexiva perante a Inquisição, nesta fase caracteristicamente deísta, evoluiu para uma posição de total abolicionismo, que, de resto, exprimiu em tom jocoso e voltairiano, reclamando um auto de fé público para aquele tribunal.

Datam também deste período os seus mais importantes trabalhos sobre pedagogia, as *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, o *Método para Aprender e Estudar a Medicina* e a *Memória sobre o cultivo das ciências e das Belas Artes no Império da Rússia* (35). A atenção conferida por Sanches à pedagogia reflecte a importância do fenómeno educação no século XVIII. Na sua formulação inicial, a ideia de progresso é indissociável de uma prática de transmissão eficaz do saber. O futuro da humanidade dependia do progresso das «luzes». Por isso, Diderot afirmava a Catarina II que «instruir uma nação significava civilizá-la». Na mente dos filósofos das luzes a nova padronização ético-civil da sociedade, passava pela transferência da responsabilidade educativa da Igreja para o Estado. Esta mudança de perspectiva tinha como consequência a validade universal de um modelo pedagógico eminentemente laico. É, portanto, sob o signo da reforma intelectual e moral da sociedade, utopicamente enrevista como o eixo principal do bem-estar, progresso e felicidade pública, que se reclama o intervencionismo estatal em matéria de instrução. Mas a recuperação das instituições tradicionais de ensino constituía apenas uma parte da função do «Estado educador» na perspectiva dos «ideólogos» do absolutismo esclarecido. Numa acepção mais ampla, a ins-

(34) In António Ferrão, *ob. cit.*, pp. 43-44.

(35) David Willemse, *ob. cit.*, pp. 126-167.

trução pública começava pela própria legislação. A lei, como cristalização da razão universal, adquiria um poder ilimitado na formação, modo de pensar e conduta das nações, princípios que Holbach em finais do século, converteria em base constitucional de um novo regime político, a *Etocracia*.

Sem chegar tão longe, Ribeiro Sanches, nas suas «Obras de educação política», como as designava, não se afasta no essencial destas ideias-força do debate pedagógico do século XVIII.

As *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, publicadas supostamente em Colónia em 1760, surgem na sequência do alvará de 28 de Junho de 1759, que abolia as classes e colégios dos jesuítas. É, portanto, a partir da crise aberta pela expulsão da ordem tridentina que Sanches elabora o seu projecto de reforma do ensino médio português. Procurando oferecer ao ministério pombalino um esboço de futura educação nacional portuguesa, Sanches historia sumariamente a evolução política do reino, concluindo que a «monarquia gótica fundada e conservada com a espada»⁽³⁶⁾ se tornara desajustada face às exigências sociais e morais do século. A medida desse desajuste passava pela demonstração da real dependência do Estado ao poder eclesiástico. A «monarquia gótica», validando e «fazendo suas as leis do decreto, das decretais e clementinas»⁽³⁷⁾, recrutando exclusivamente os seus quadros burocráticos entre teólogos e canonistas e entregando as universidades e as escolas menores ao governo de Roma, convertera-se em «monarquia religiosa».

A reabilitação do «jus da majestade» no discurso sanchesiano obedece a uma vinculação teórica e ideológica claramente jusnaturalista.

Estabelecendo como principal factor da constituição da sociedade civil «a harmonia entre a utilidade pública e particular»⁽³⁸⁾ atribui ao Estado a conservação do direito natural à propriedade individual e à liberdade interior de todos.

Concebendo o soberano «como alma da sociedade civil e primeiro sacerdote da religião natural»⁽³⁹⁾ configura em termos práticos a sua adesão ao modelo político do absolutismo esclarecido.

Argumentando que «os bons ou maus costumes de uma nação, a sua ciência e valor dependem das leis da monarquia, do trato e do emprego dos grandes e da corte que os

⁽³⁶⁾ António Nunes Ribeiro Sanches, *ob. cit.*, p. 264.

⁽³⁷⁾ *Idem*, p. 223.

⁽³⁸⁾ *Idem*, p. 221.

⁽³⁹⁾ *Idem*, p. 218.

domina» (40) procurava demonstrar os benefícios que o Estado poderia colher com uma radical laicização do ensino.

Ao nível das escolas menores insurge-se contra a sua gratuitidade, reclama que os mestres, «subditos, empregados no estado civil», sejam casados — forma hábil de afastar os eclesiásticos da direcção dessas escolas —, recomenda a substituição do catecismo religioso por um manual de preceitos cívicos, isto é, por um outro catecismo mas laico, e às tradicionais escolas de latim e grego contrapõe a aprendizagem das línguas vivas e o conhecimento das mais elementares operações aritméticas complementadas com regras sumárias de escrituração de contas.

Aos que como Holbach, Helvetius, Rousseau e até Verney sustentavam uma educação para todos, Sanches opõe um projecto de educação nacional não popular, isto é, não extensivo a todas as classes sociais. Fazia depender o direito à instrução da identidade social de cada indivíduo. Neste ponto conflua com a ideologia classista do autor do *Ensaio de Educação Nacional*, La Chalotais, e particularmente com Voltaire, que, nas suas *Cartas filosóficas*, reclamava simultaneamente a preservação da ignorância e do espírito de observância religiosa para as classes populares. É o critério da reprodução automática da divisão social do trabalho que comanda a selectividade do sistema educativo sanchesiano. Interrogava se «os filhos de jornaleiros, pescadores ou outros ofícios vis sem os quais poderia subsistir a república, queriam ficar no ofício dos seus pais, se soubessem ganhar a vida de uma forma menos trabalhosa» (41). A resposta estava implícita à própria pergunta. Em relação à nobreza, revela-se mais generoso. Considerando os excessivos privilégios dessa classe resultantes da educação eclesiástica de séculos anteriores, contrários a todo o bom governo civil, propõe a criação de um colégio exclusivamente destinado à formação da primeira ordem do reino. No programa de disciplinas, que conveniona para essa instituição, merecem destaque a matemática, a física, a astronomia, a filosofia moral e o direito. No seu horizonte político sobressaía a ideia de um aproveitamento funcional da classe dominante portuguesa. O objectivo consistia em canalisá-la depois de uma formação adequada para os quadros da burocracia do Estado Absoluto. A proposta de Sanches que sofre no plano teórico a inspiração de Leibniz é caucionada pelo êxito das Ritterakademien de

(40) *Idem*, p. 227.

(41) *Idem*, p. 288.

tradição alemã⁽⁴²⁾. O próprio Sanches evoca nas *Cartas* os exemplos da escola imperial de cadetes de S. Petersburgo, que conhecia bem, e da tardia criação da escola real militar de Paris, tão elogiada por Du Marsais em 1755, no seu artigo «Educação» da *Encyclopédia*.

Em relação ao ensino universitário naturalmente que sobressaem as suas reflexões sobre reforma do curso médico. No entanto, em aditamento ao *Método para Aprender e Estudar a Medicina* deixa bem vincados alguns princípios gerais que se deveriam observar na reforma dessa instituição. O de maior alcance político é, sem dúvida, a eliminação da teologia e do direito canónico do programa de estudos da «Universidade Régia», ideia que já havia aflorado nas *Cartas*. Sugere mesmo que esses cursos só poderiam manter-se integrados em colégios particulares, suportados pela igreja. Ainda assim, insistia que fossem inspeccionados «por dois magistrados seculares para que não ensinassem doutrina alguma, nem imprimissem livro ou conclusão, onde se contrariasse a jurisdição real ou lei fundamental do reino»⁽⁴³⁾.

Da universidade real faziam parte três colégios: o primeiro contemplava a filosofia e a matemática, o segundo a medicina e o terceiro a jurisprudência e leis do reino. Planificação perfeitamente contrariada pela reforma de 1772, que instituiu cinco cursos, desdobrando a filosofia da matemática e conservando a teologia.

Já anteriormente, nas *Cartas*, fixara a natureza e extensão dos programas dos dois colégios maiores, o de física e o de legislação, que habilitavam os estudantes à «Universidade Régia». Singularmente, e supomos que pela primeira vez entre nós, Ribeiro Sanches propõe que nestas escolas, se adopte o «poema de Camões para educar a mocidade»⁽⁴⁴⁾.

(42) Pinloche, *La Réforme de L'Éducation en Allemagne au XVIII^e Siècle*. Paris, Colin, 1889.

(43) António Nunes Ribeiro Sanches, *Método para Aprender e Estudar a Medicina*, in *Obras*, I. Coimbra, Universidade, 1959, pp. 103-104.

(44) António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, p. 329 e pref. às *Obras de Luis de Camões*, t. 1, Paris, Gendron, 1759. Afigura-se-nos que em Ribeiro Sanches a acentuação do valor pedagógico da épica camoniana se reveste de um carácter marcadamente ideológico. Daí que reafirmemos a singularidade da sua proposta mesmo tendo em linha de conta a tradição de estudos camonianos nas classes de retórica dos jesuítas durante os séculos XVII e XVIII. Cf. Maximino Correia, *Ribeiro Sanches, Camonista*, «Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Ciências», 11, 1967. Domingos Maurício Gomes dos Santos, «Camões e os Jesuítas», Lisboa, *Brotéria*, 1929. João Pereira Gomes, «Camões nas escolas jesuíticas do século XVIII», *Bracara Augusta*, 28 (65-66), 1974.

A filosofia geral dos programas das três faculdades que sumariamente enuncia foi, no essencial, a que a Junta da Providência Literária adoptou na redacção dos *Estatutos*, ainda que de forma mais moderada e cautelosa. Por exemplo, jamais o Estado Pombalino pensou introduzir no curso de jurisprudência civil o estudo comparado das nossas ordenações com os códigos das leis de Berlim e Turim inspirados em Beccaria⁽⁴⁵⁾.

A universidade, que preparava uma nova casta de cidadãos, «amantes do bem público»⁽⁴⁶⁾, deveria municiar ainda os estudantes de alguns hábitos salutareos à convivência civil, como a frequência do passeio público e o gosto pela utilização dos cafés, espaços privilegiados de discussão de ideias, onde aqueles encontrariam sempre gazetas de notícias públicas, jornais literários e científicos, nacionais e estrangeiros⁽⁴⁷⁾.

O desenraizamento de Ribeiro Sanches autorizava-o a transpor a ambiência pré-revolucionária francesa para Portugal sem que disso tivesse clara consciência. Para o demonstrar sirva-nos uma confiança que pouco antes da sua morte, em 1783, fazia a um amigo residente em Lisboa. Justificava que havia debandado do seu país porque «os reinos se assemelham aos palácios, que para velhos era necessário estar fora deles»⁽⁴⁸⁾. Com esta afirmação bem se vê que o velho Ribeiro Sanches, a poucos anos da revolução francesa, nem sequer se apercebera que tinha escolhido para salvaguardar a sua segurança e tranquilidade um palácio em ruínas.

(45) António Nunes Ribeiro Sanches, *Método para Aprender e Estudar a Medicina*, p. 137.

(46) *Idem*, p. 105.

(47) *Idem*, pp. 121-123.

(48) Rascunho de uma carta a Xavier [Alcásova?]. Biblioteca Nacional de Madrid, m. 18372, fl. 54.