

Guardar mais silêncio do que falar: Ribeiro dos Santos contra Azeredo Coutinho*

Guilherme Pereira das Neves

Crescentes indícios sugerem que, também no mundo luso-brasileiro, o período compreendido pelas últimas décadas do século XVIII e pelas primeiras do XIX assistiu a uma explosiva combinação de atitudes diversas diante das novidades que surgiam. No entanto, ainda falta à historiografia momento suficiente para mapear as forças intelectuais em presença e avaliar os embates que propiciaram. Por isso, ela ainda não se mostrou capaz de dissipar arraigadas percepções sobre a época, reduzidas com frequência a um dualismo simplista, traduzido pela oposição entre os partidários da mudança - identificados à herança pombalina - e aqueles que se recusavam a mudar - associados à sua rejeição e próximos da órbita do pensamento religioso tradicional.

Sem dúvida, o conhecimento mais denso do período vem indicando a dificuldade de ajustar os dados atualmente disponíveis a esse quadro em branco-e-preto. De um lado, a tradição pombalina tem deixado transparecer a inspiração que buscou nos modelos absolutistas do século XVII e as relações conflituosas que manteve com algumas das idéias norteadoras do movimento ilustrado, como as de tolerância e civilidade. Ao mesmo tempo, a esse nuançamento da ruptura representada por Pombal a montante, correspondeu, a jusante, uma reavaliação do período mariano, como aquele em que os novos valores das Luzes melhor se aclimataram ao ambiente luso-brasileiro. (Cf. Neves, 2000a.) De outro lado, a intelectualidade do império português de fins dos setecentos revela-se povoada de clérigos, que, embora se mostrando incapazes de alcançar uma secularização efetiva do pensamento, ao manterem a religião como uma espé-

* Uma versão ampliada deste artigo, com um subtítulo diferente, foi publicada em José Luís Cardoso (coord.). *A economia política e os dilemas do império luso-brasileiro (1790-1822)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001. p. 15-62. A pesquisa contou com o apoio do CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, ao qual sou particularmente grato.

cie de *clef de voûte* do saber humano, nem por isso, ignoraram as novas idéias, ainda que adaptando-as à sua moda. Nessas condições, em que nada consiste exatamente daquilo que se supunha, advinha-se uma complexidade insuspeitada e cabe um esforço redobrado para traçar o campo de força das correntes de pensamento presentes naquele momento. Tal empresa, muito superior às possibilidades de um pesquisador isolado, implica, primeiramente, em distinguir os circuitos de sociabilidade que ligavam esses intelectuais, sob a forma de uma incipiente esfera pública literária, no sentido de J. Habermas (1993) - em grande parte, gravitando em torno da Academia Real das Ciências - mas também em identificar as matrizes de raciocínio de que se valeram para compreender, de um certo ponto de vista, as informações que recebiam e para reelaborá-las de acordo com as condições em que viviam. E isso para aqueles que, hoje, poderiam ser classificados tanto como portugueses quanto como brasileiros, dado o papel de homogeneização das elites exercido pela Universidade de Coimbra e o significado da chamada geração de 1790 (Maxwell, 1999), que, se não fosse a persistência de um nacionalismo bisonho na historiografia brasileira, possivelmente assumiria um relevo mais acentuado do que as supostas manifestações de incoformismo de uns poucos indivíduos no fim do período colonial, sob a forma de conspirações e inconfidências¹.

Nessa perspectiva, nas últimas décadas, a chamada história cultural trouxe novamente à baila certas questões relegadas a um segundo plano pelos historiadores de meados do século XX, fascinados com a possibilidade de aproximar a disciplina das prestigiadas ciências naturais por intermédio de uma crescente formalização das teorias e dos métodos. Ao valorizar o conceito antropológico de cultura, por mais polissêmico que seja, chamou-se a atenção para a impossibilidade de proceder a uma leitura do real sem o recurso a esquemas mentais, que decorrem, profundamente, da historicidade em que os agentes, seja no passado, seja no presente, estão imersos - e não de alguma racionalidade atemporal (Burke, 2000, p. 231-67.) Da busca de um "real mais real do que o real", corporificado em estruturas subterrâneas e medido por meio de quantificações sistemáticas, voltou-se àquela do elusivo sentido que faz dos textos e das ações dos indivíduos um todo coerente e articulado, *wie es eigentlich gewesen*, ainda que correndo o risco de cair num relativismo radical, do tipo pós-moderno². Essa retomada de uma abordagem hermenêutica acentuou o papel daquele *outillage mental* de que falava Lucien Febvre para a época de Rabelais e destacou a importância de considerar as idéias inseridas no seu tempo, ao invés de tomá-las como entidades descarnadas da razão, que a cada

¹ Ver o provocante segundo capítulo, "Política colonial e 'inconfidências'", de Alexandre, 1993, 77-89. Para um exemplo recente das susceptibilidades nacionalistas da historiografia brasileira, cf. Arruda, 2000.

momento se revestem de roupagens diversas para somente no presente adquirir todo o seu esplendor. Colocam-se, assim, para o historiador, o problema da recepção (Burke, 2000, p. 239 e 248-9), jamais reduzível a uma leitura perfeita da fonte, e o problema daquilo que H.-G. Gadamer (1998) denomina de tradição, ou seja, a visão-de-mundo, sob a forma de uma linguagem, de que o indivíduo ou grupo se serve para construir a realidade em que vive.

Na confluência com a nova história política, igualmente atenta para o papel da cultura como mediação entre o pensamento e o mundo, essas preocupações conduziram alguns autores a buscarem uma abordagem da história das idéias que superasse as deficiências da sua modalidade clássica, disposta sob a forma de uma seqüência evolutiva de uns poucos pensadores canônicos, que teriam progressivamente deslindado e reelaborado alguns conceitos-chave. Nessa linha, ao lado da tentativa de construir uma história dos conceitos, conduzida por um grupo de investigadores alemães de que participou R. Koselleck, foram as contribuições de P. Laslett, Q. Skinner, de J. G. A. Pocock e de seus seguidores que mais se destacaram. (Cf. Richter, 1990.) Pocock, em particular, desenvolveu a concepção, sem grande rigidez formal, de linguagens ou discursos políticos como um instrumento operacional para a identificação do sentido e do alcance das categorias utilizadas por um autor. (Pocock, 1990.) Ou seja, ao invés de analisar a obra deste autor como uma etapa na constituição de um argumento situado fora da história, procurou considerá-la no contexto em que aquele vivera, partilhando com seus contemporâneos um determinado vocabulário e determinados esquemas de raciocínio, que, ao esclarecer certos aspectos da realidade e obscurecer, ao mesmo tempo, outros, faziam da leitura das correntes de pensamento de seu tempo, a que tinham acesso, um diálogo particular, propriamente histórico.

O estudo, que se segue, não tem a pretensão de identificar com precisão essas linguagens políticas no mundo luso-brasileiro, e nem mesmo de as manejar com desenvoltura, mas somente a de inspirar-se nesses procedimentos a fim, talvez, de contribuir para uma percepção mais densa das tensões e das coerências, das possibilidades e das limitações, presentes nas correntes de pensamento e de sensibilidade do império português de fins do século XVIII e inícios do XIX.

Nascido em 1742 de uma influente família proprietária de engenhos de açúcar em Campos dos Goitacazes, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho abandonou a direção dos negócios de sua casa para matricular-se na Universidade de Coimbra

² A citação provém de Falcon, 1997, 13. A expressão em alemão é obviamente o famoso dito de Leopold von Ranke. Cf. ainda Rüsen, 1997.

em 1775. Em 1794 foi escolhido e sagrado bispo de Pernambuco. No final de 1798, retornou à América e, em Olinda, sede de sua diocese, estabeleceu um seminário episcopal, que se converteria em uma instituição educacional única na colônia (Neves, 1998.) Paralelamente, assumiu, na ausência do governador, a presidência da junta de governo, implementando uma série de medidas racionalizadoras, que o incompatibilizaram com interesses profundamente arraigados na capitania e também na metrópole. Em meados de 1802, o príncipe regente chamou-o de volta a Lisboa sob o pretexto de transferi-lo para a diocese de Bragança e Miranda. Contudo, somente em 1806 foi escolhido e sagrado bispo de Elvas, posição de que foi exonerado, a pedido, em 1817, recebendo do rei, no ano seguinte, os cargos - a essa altura, honoríficos - de último inquisidor-mor do reino e de presidente da Junta de Melhoramento das Ordens Regulares. Faleceu em 1821, logo após ter tomado assento como deputado pelo Rio de Janeiro nas Cortes de Lisboa³.

Próximo de frei Manuel do Cenáculo (Azeredo Coutinho, 1794-1817) e de Rodrigo de Souza Coutinho (Azeredo Coutinho, 1800), Azeredo Coutinho moveu-se nos círculos ilustrados luso-brasileiros, pontuando sua trajetória com uma série de obras, na maioria dedicadas a assuntos econômicos. Ingressou na Academia Real das Ciências com uma Memória sobre o preço do açúcar, e, em 1794, adquiriu considerável notoriedade ao divulgar o Ensaio sobre o comércio de Portugal e suas colônias, pouco depois traduzido para o inglês e o alemão. Mais tarde, porém, a Academia recusou-se a patrocinar um novo livro seu, a polêmica *Análise sobre a justiça do comércio do resgate dos escravos na costa da África*, em que defendia a manutenção do tráfico. Não hesitou, então, em estampá-la em Londres (1798), traduzida para o francês.

No final de 1805, já de regresso a Portugal, após os impasses de sua atuação em Pernambuco, Azeredo solicitou licença para a publicação dessa obra à Real Mesa Censória. O pedido recebeu um longo e minucioso parecer desfavorável de António Ribeiro dos Santos, datado de 8 de fevereiro de 1806. O episódio, em si, não é desconhecido, tendo sido mencionado por Rubens Borba de Moraes (1966) e por Sônia Siqueira (1963 e 1964). No entanto, ambos os autores basearam-se apenas na transcrição de alguns trechos deste parecer, publicados por José Timóteo da Silva Bastos em sua *História da censura em Portugal*. Ao inverso, o exame deste parecer na sua integralidade constitui uma oportunidade especial de verificar as diferenças entre dois pensadores políticos bastante significativos da época e representa a principal justificativa deste trabalho.

O parecer de Ribeiro dos Santos inicia-se de maneira formal, identificando o

³ Para a vida, a obra e o pensamento de Azeredo Coutinho, cf. sobretudo Holanda, 1966.

texto a examinar e a atualidade do tema. Logo, porém, manifesta um acentuado tom crítico e até mesmo uma certa animosidade, combinada a uma ironia depreciativa, ou condescendente, em relação ao trabalho do prelado. Após afirmar que "a justiça e a utilidade da escravidão e do comércio dos escravos" podem ser consideradas por dois lados - "pela parte da jurisprudência e da moral" e "pela parte da política" - Ribeiro dos Santos acrescenta:

Pelo que toca à primeira parte, ainda que estou em princípios inteiramente contrários aos que toma o autor deste papel, sem me poder de modo algum convencer de suas razões e argumentos, contudo, sendo ainda livre, ou tolerado, a cada um opinar e escrever nesta matéria e seguir esta doutrina, não ousou censurá-la e reprová-la, deixando-a ficar nos precisos termos de questão e controvérsia, enquanto as leis expressa e diretamente o não proibem. (Santos, 1806, p. 1.)⁴

Em seguida, considera que, "de mistura [...] com os princípios que se tomam para demonstrar a justiça deste comércio" vêm outros, "como bases e fundamentos capitais deste Discurso, que eu, com todos os bons escritores do Direito Público Universal, entendo serem errados, ou mal seguros, e de mui temerosas consequências". Esses princípios, que o censor julga expostos no início da obra "por muitas páginas", são aqueles que estabelecem a

total e absoluta denegação ou exclusão dos pactos sociais, e até [a] sua possibilidade, tanto expressos como tácitos; e a positiva asserção de que o sistema das convenções sociais é inteiramente contrário à natureza do homem e destruidor da ordem social, doutrina só própria de Hobbes, de Maquiavel ou de outro algum falso político; e doutrina que o autor deste papel, por quão boas julgo as suas intenções, não teria jamais adotado, se se tivesse acautelado da confusão de idéias com que procede neste Discurso [...]. (Santos, 1806, p. 2, grifo meu.)

Para Ribeiro dos Santos, Azeredo Coutinho confunde as noções de sociedade "menor simples ou de família, de que o homem necessita logo que ele nasce e que é independente de pacto positivo" e aquelas de sociedade "composta maior ou civil e política"; e disso seguem-se "ruinosas consequências",

por quanto, postos semelhantes princípios, vem a destruir-se inteira-

⁴ Nesta e nas demais citações de textos de época, atualizei a ortografia e procedi a pequenas alterações na pontuação para adaptá-los ao uso contemporâneo.

mente o único fundamento legítimo de todos os impérios e a origem dos direitos dos príncipes e das obrigações dos vassalos, qual é o consenso geral dos povos, seja expresso seja tácito, seja anterior seja posterior e superveniente à ereção dos Estados, sem o qual não pode haver império que não venha da força e da violência de um conquistador e usurpador, que nunca pode ter direito de reinar sobre homens livres pela natureza [...]. (Santos, 1806, p. 2-3.)

A sustentarem-se, portanto, os princípios de Azeredo,

vem conseqüentemente a combater-se também as leis fundamentais positivas dos impérios, sejam monárquicos, sejam aristocráticos, sejam ainda democráticos, que não são realmente outra coisa senão pactos e convenções sociais dos povos relativos à união e ordem civil, à forma do governo, à pessoa física ou moral do imperante e à maneira de sua administração e regimento e vem igualmente a combater-se as eleições dos povos nos absolutos interregnos e os juramentos recíprocos que os povos e os mesmos príncipes prestam na sua exaltação ao trono, que são outros tantos pactos e convenções sociais e civis. (Santos, 1806, p. 3.)

Insiste então Ribeiro dos Santos nessa linha, recorrendo à erudição histórica, para argumentar que dessa forma não seria possível sustentar em direito, como são sustentados, "os títulos augustos e soberanos da legítima origem e autoridade da coroa de nossos reis", posto que se fundam "na cessão de direitos da coroa de Leão, que já os houvera da lei fundamental dos povos na eleição de Pelágio". Assim como ocorreu "depois na aclamação pelos povos do sr. d. Afonso Henriques", naquela de d. João I e "na outra do sr. d. João IV, que foi um dos mais sólidos títulos e padrões da elevação da real casa de Bragança ao trono de Portugal." E, em tom alarmista, acrescenta:

[d]o que fica ponderado, se vê que semelhante doutrina, bem contra as mesmas intenções do autor deste papel, como se deve presumir, por si mesma e por suas conseqüências, destrói os fundamentos das legítimas sociedades civis e se opõem aos verdadeiros interesses, direitos e obrigações dos povos; e é mais perigosa e funesta aos mesmos príncipes do que a outra revolucionária e sediciosa dos monarcômacos. (Santos, 1806, p. 4, grifos meus.)

Contestada assim a obra de Azeredo no que toca à jurisprudência e à moral, passa, então, Ribeiro dos Santos à parte da política, "na qual também prescindindo da utilidade da escravatura," não podendo "deixar em silêncio que as supostas utilida-

des do comércio dos escravos se metam de permeio, e como em contraposição, as revoltas e desvantagens da França." (Santos, 1806, p. 4.) Isso por que "este papel, tendo por assunto a demonstração da justiça e da utilidade da escravatura africana, toma ao mesmo tempo por empresa atacar, por todo o decurso da obra, os filósofos modernos a que chama revolucionários". Não crê que efetivamente os combata, mas julga que aproveita toda ocasião para "criminar a revolução da França, as suas autoridades constituídas e os princípios do seu governo, que ali se dão expressamente por maquinação e obra deles." (Santos, 1806, p. 5.)

A partir de trechos da obra do bispo, comenta, então, Ribeiro dos Santos:

Devo agora notar à vista destas passagens e de outras mais, já descobertas, já alusivas e disfarçadas, que se acham nesta obra, que as atuais relações políticas e bem sabidas de Portugal com a França pedem, da sabedoria, prudência e zelo de qualquer de nossos escritores, que não entendai [sic] nestes assuntos por semelhante maneira e modo, mas antes tendo de falar dos filósofos modernos e de os combater, o faça em generalidade e não em relação ou alusão à França e ao seu governo em particular, guardando silêncio em uma matéria em que corre risco de a indispor ou agravar. E se a política pede esta moderação e decoro de qualquer escritor particular, como o não pedirá de uma pessoa pública, de um bispo e de um conselheiro de V. Alteza Real e muito principalmente em uma obra oferecida e consagrada a um de nossos príncipes, augusto filho de V. Alteza. Convém que se não entenda nem em Portugal nem em França que estes sentimentos, sendo expressados pelo órgão de um conselheiro e um bispo e publicamente espalhados com licença legal, são os sentimentos gerais da nação ou de uma parte dela. (Santos, 1806, p. 5-6.)

A essa altura, Ribeiro dos Santos considera que esses são os aspectos "relativamente aos objetos que parecem próprios da revisão, segundo o espírito da lei fundamental da censura." Mesmo assim, se o texto "houvesse de ser examinado e considerado a outros respeitos ainda independentemente destes artigos e notas", no entanto, o considera "pouco digno de sair a público teatro", ainda que isto excedesse "talvez os limites da censura" e exigisse um desenvolvimento muito maior, "realmente um livro volumoso e de grão trabalho."

Retoma, então, a distinção entre sociedade natural simples, ou menor, e a sociedade civil e política composta, ou maior, "em que há um sumo império", para acusar Azeredo de mostrar-se incapaz de percebê-la, confundindo "o homem

social desde que nasce - por sua mesma natureza e pela necessidade de sua conservação sem dependência de algum pacto positivo - e o homem civil ou social no estado de cidade". Como resultado, o bispo aplica "erradamente o que pertence somente à primeira, em que ainda não há soberano nem vassalo, à segunda, em que os há; sendo aliás certo que só desta última é que se diz que é um contrato social, cujas condições são as leis fundamentais de cada Estado". E, entrealinhado no texto, acrescenta: "em poucas palavras, confunde-se a necessidade da existência ou subsistência natural do homem com a da sua existência civil." (Santos, 1806, p. 9.)

Não satisfeito, Ribeiro dos Santos, embora sem dar exemplos, ainda aponta no texto de Azeredo Coutinho "uma grande falta de lógica, por que fazem-se induções sem nexos e tiram-se conseqüências e resultados que se não seguem dos princípios". No lugar do raciocínio e do discurso, encontram-se o paralogismo e a ênfase, preferindo-se "a declamação à demonstração científica e doutrinal, necessária em matérias de disputa e controvérsia."

Da mesma forma, "demorando-se em coisas triviais e vulgares", não toma conhecimento

de algumas das dúvidas mais fortes que se tem oposto contra a escravidão e o comércio dos escravos, pelo que toca à razão, à justiça, à moral, à política econômica e à mesma religião cristã, que se acham ponderadas nos extratos das falas dos membros de ambas as câmaras do Parlamento britânico, em Montesquieu, em Antônio Benezet, no barão de Bielfeld, em M. Schuwartz, no abade Genty, em M. Griborne, em M. Felice, e outros mais; nem se responde a algumas das objeções de maior ponderação que há contra o seu sistema em Wilberforce, nas viagens do capitão Filipe à ilha de S. Tomé e Guiné, nas de Atkim, nas de Snelgrave, nos extratos das cartas dirigidas à Sociedade de Manchester e nas do Cultivador Americano. (Santos, 1806, p. 10-11.)

E arremata, causticamente: "Depois de se ter escrito tanto nesta matéria, fazia-se necessária neste papel maior discussão, mais filosofia de direito e menos declamação."

Por último, um defeito, que "fere os olhos", ainda desperta a crítica de Ribeiro dos Santos: "a falta de decoro". Certas obras não se devem considerar em si mesmas, mas em relação ao seu autor, pois

nem tudo é decoroso a todos; nem sempre se sofre em uns o que mais facilmente se tolera em outros. Não noto precisamente que se tomasse esta empresa de defender a escravidão e o resgate, ou comércio dos

escravos, em um tempo em que já se tem discutido solidamente esta matéria, a favor destes homens infelizes; em que por bem deles têm declamado tantos escritores sábios e bem intencionados na esperança de que os soberanos tomarão alguma vez em consideração suas razões para extinguirem gradualmente este comércio de aviltamento para a espécie humana; o que, porém, ofende o decoro e deslustra mais este papel é que nele se defenda este comércio debaixo do nome respeitável de um bispo, cujo braço deve ser, segundo os cânones, proteger os desgraçados e orar pelos infelizes.

E emenda:

Por certo, causará espanto e mágoa a todo o leitor humano ver que quem poderia e devia por seu santo ministério concorrer quanto fosse de sua parte para se soltarem os ferros do cativo destes homens nosso próximo [sic], seja o mesmo que advogue por escrito público a causa da escravidão e faça a apologia da venda de seus irmãos. (Santos, 1806, p. 11.)

Para Ribeiro dos Santos, além das outras razões apontadas anteriormente, foi a percepção dessa falta de decoro "que ofendeu os sentimentos do público e excitou a sua indignação quando pela primeira vez se apresentou a Memória deste papel na Academia Real das Ciências desta Corte, que a não quis imprimir", e quando, mais tarde, apareceu em Londres, traduzida em francês. (Santos, 1806, p. 12.) Na realidade, se

o seu autor, instado das obrigações de seu sagrado ministério, pretendeu ocorrer com ele aos escrúpulos de seus diocesanos, contratadores e senhores de escravos, o que nele se inculca, podia usar de outros meios sem dos de um escrito apologético e declamatório, em uma causa que se defende mal e que pior fica quanto mais se quer defender; sem que convém [sic], por isso mesmo, guardar mais silêncio do que falar; e mais lançar-lhe um véu do que descobri-la e posta em público. Para se satisfazer ao sossego da consciência dos seus súditos bastava que, ou por si ou por seus ministros, e pelas formas e maneiras canônicas, os assegurasse da legitimidade ou permissão deste comércio, enquanto as leis o toleravam ou regulavam. O mais deveria ficar aos soberanos. A lei severa do bem público, o uso e costume inveterado e a consideração das conseqüências que podem resultar de uma extinção absoluta ou ainda gradual deste comércio podem talvez obrigar um príncipe no estado atual das coisas a tolerá-lo e a consenti-lo; mas, por honra da humanidade, não se acrescentem mais obstáculos e motivos para fazer perpetuar a escravidão e desviar do coração dos príncipes a beneficência que pode ainda um dia restituir a liberdade a estes homens infelizes. (Santos, 1806, p. 12.)⁵

Essa abordagem, necessariamente minuciosa, do parecer de Ribeiro dos Santos à Análise de Azeredo Coutinho procurou deixar clara a estratégia adotada pelo censor régio e também evidenciar as linhas de força de seu pensamento. Quanto ao primeiro aspecto, parece indubitável a intenção de demolir a argumentação do bispo e de desmerecer a sua competência intelectual, o que dá ao parecer um tom quase acadêmico. Para tanto, como a escravidão não constituísse matéria que coubesse à censura, pois era admitida e tolerada pelas leis vigentes, Ribeiro dos Santos recorre a outros argumentos. No estilo dos juristas, indentifica, inicialmente, no raciocínio de Azeredo, vícios tais que, ao invés de sustentar a ordem estabelecida, como este se propunha, na realidade tiram-lhe os fundamentos essenciais. Quebra assim a pretensão do bispo de desenvolver uma argumentação válida e, ao mesmo tempo, abre o caminho para a censura, uma vez que não mais se trata da escravidão, mas sim de interesses do Estado. Em seguida, introduz a questão da conveniência política de atacar os filósofos modernos e a Revolução Francesa num momento em que Portugal, desde 1803, afastava-se da tradicional aliança inglesa e buscava uma aproximação com Napoleão Bonaparte, de forma a evitar a invasão do reino, política cujo fracasso somente em 1807 ficaria evidente. Descortina por esse meio mais um aspecto em que a obra de Azeredo expunha-se ao domínio da censura.

No entanto, ainda pouco seguro da eficácia do procedimento, volta à carga, sem temer algumas repetições, quanto às deficiências das concepções e dos raciocínios presentes na obra, por uma extensão equivalente aos dois primeiros momentos. Somente ao final, então, volta a abordar a questão da escravidão, cobrando de Azeredo o conhecimento e a discussão dos argumentos abolicionistas da época e acusando-o de falta de decoro. Neste último passo, já não mais se trata dos interesses do Estado. A lógica do jurista cede lugar a uma espécie de emoção do pregador. De fato, Ribeiro dos Santos apela para noções de humanitarismo e de beneficência que, como mostrou David Brion Davis (1970), tinham se constituído ao longo do século XVIII, a partir sobretudo de uma nova sensibilidade religiosa.

De qualquer modo, o tom agressivo do parecer de Ribeiro dos Santos não deixa dúvidas de que ele situava-se num campo político diferente daquele ocupado pelo bispo de Pernambuco. A dificuldade reside em precisar exatamente o que isso significa. Em termos amplos, além de outros indícios, a preocupação do censor com as susceptibilidades da França e a ojeriza do prelado em relação aos acontecimentos na-

⁵ São esses trechos da p. 12 que José Timóteo da Silva Bastos cita e que são comentados por Sônia Siqueira, 1963 e 1964.

quele país desde 1789 sugerem, em princípio, que se tratava da oposição já bem conhecida entre francófilos e anglófilos. (Dias, 1986, v. 1, p. 421-568.) Contudo, tanto António de Araújo e Azevedo quanto Rodrigo de Souza Coutinho, considerados os líderes desses dois partidos, inserem-se claramente numa vertente ilustrada de pensamento, à qual se opõe um amplo espectro das elites portuguesas, aferrado a valores tradicionais. Como explicar então essas diferenças? Unicamente através das clientelas formadas no interior do espaço privado de poder constituído pela corte, cujos conflitos, nesse momento, alcançaram uma intensidade dramática? (Cf. Marques, 1999.) Ainda que assim seja, resta esclarecer a partir de quais elementos os indivíduos que compunham essas facções construíram suas identidades e articularam suas propostas e sua atuação.

Nesse sentido, três aspectos podem ser apontados, embora, em função do espaço disponível, não possam ser desenvolvidos. Em primeiro lugar, apenas poucos anos mais moço do que Azeredo e tendo vivido igualmente no Brasil, António Ribeiro dos Santos, mais conhecido pela célebre polémica em que se envolveu com Pascoal José de Mello Freire em torno do Novo Código, revela uma personalidade bastante distinta do bispo de Olinda, jamais tendo deixado de lado os requintes acadêmicos do lente que foi em Coimbra. Já Azeredo, embora autor de diversas obras, estava perfeitamente sintonizado àquela ética "brutalmente pragmática" que Sérgio Buarque de Holanda (1966, p. 53) identificou como um dos traços marcantes das Luzes luso-brasileiras.

Tais diferenças evidenciam-se também, em segundo lugar, no que toca à religião. De toda a vasta produção de Azeredo Coutinho, apenas alguns poucos títulos podem ser caracterizados como de natureza propriamente religiosa, todos decorrentes de suas funções e pouco voltados para questões devocionais. Carecia, por conseguinte, ao que tudo indica, daquela interiorização da fé que marcou a renovação da prática religiosa e que teve na *devotio* moderna e nas determinações do concílio de Trento, nas áreas católicas, a sua inspiração⁶.

Em comparação, embora a tese de doutoramento de Ribeiro dos Santos, *De Sacerdotio et Imperio*, de 1770, ainda se insira "no campo da ação pombalina" (Pereira, 1983, p. 88), essa aproximação com o josefismo austríaco, que rejeitava a primazia de Roma, vem acompanhada, porém, "de uma preocupação instantânea de reforma interna da Igreja, do anseio de um renovo moral, centrado sobre um tipo diferente de eticização das relações eclesiais que, necessariamente, se refletem na comunidade dos fiéis". (Pereira, 1983, p. 129.) Mais tarde, já no período mariano,

renovam-se suas preocupações religiosas, que tomam a forma de uma outra obra, *A verdade da religião cristã* (1787), em que pretendia,

por um lado, definir princípios da religião revelada, perante a insuficiência e os perigos da religião natural e, por outro lado, polemizar e salientar as contradições do pensamento deísta e filosofista, personificado, concretamente, no que de mais insidioso Voltaire, Rousseau ou Fréret publicavam por esses dias. (Pereira, 1983, p. 207.)

Por isso, para Esteves Pereira, Ribeiro dos Santos entende a religião sob um ângulo "que não exclui certas exterioridades", mas a inflete "no sentido de um acrisolamento espiritual". (Pereira, 1983, p. 213-4.)

Não eram menores, por fim, suas diferenças quanto às concepções do poder e da sociedade. Conforme Esteves Pereira, a evolução do pensamento político de Ribeiro dos Santos mostra que ele se afastou crescentemente da órbita pombalina de um "absolutismo racionalista", cujos fundamentos fora buscar em Grócio e Pufendorf, por intermédio de Heinecke, em direção a uma concepção tradicionalista, escorada na história constitucional do reino, em que avultava "o problema da reinserção da Nação no contexto do Estado", sob a forma de um novo "ordenamento político e jurídico pela via das Cortes tradicionais." (Pereira, 1983, p. 244-5 e 188.)

Nem tão curiosamente assim, em contraste com essas concepções de Ribeiro dos Santos, as de Pascoal de Melo Freire aproximam-se bastante daquelas defendidas por Azeredo Coutinho. Para o autor do *Novo Código*, o "reino não veio ao rei por eleição e vontade dos povos, mas por conquista e sucessão". (*Apud* Pereira, 1983, p. 291-2.) Nesse sentido, "o pacto social é um ente suposto, que só existe na cabeça e imaginação alambicada de alguns filósofos" e, entre o súdito e o monarca, apenas há a "eventual 'humilde e modesta representação' do primeiro ao segundo." (*Apud* Pereira, 1983, p. 296.) Ao seu censor, assinala - pois corria o ano de 1789 - que as idéias que advoga são daquelas "cuja lembrança, só, é capaz de abalar o trono de nossos reis pelos seus fundamentos, principalmente neste século em que mania geral é a liberdade dos povos, que na Europa é hoje a opinião comum e dominante".

No fundo, o que separava o bispo de Pernambuco do censor régio não decorria das fragilidades do raciocínio ou da ignorância do prelado acerca dos "bons escritores do direito público universal", como Ribeiro dos Santos procurava inculcar, mas sim da sua inserção em um outro universo mental. Para o crítico do *Novo Código*, a tradição,

⁶Ver Delumeau, 1992; Burke, 1978; Châtellier, 1987 e 1993.

em que se movia, procedia da reflexão sobre o direito natural que, de Grócio a Rousseau, passando por Hobbes, Pufendorf, Locke e uma plêiade de autores menores ou de seus divulgadores, como Heinecke e Barbeyrac, tinha procurado estabelecer o método dedutivo e abstrato no estudo do direito. Para eles, como para os juriconsultos romanos, observa R. Derathé (1979, p. 390), o direito natural é "um direito comum a todos os homens", que só "é conhecido pelas puras luzes da razão correta". Reação aos conflitos e instabilidades dos séculos XVI e XVII e também, a partir de uma percepção da diversidade cultural do mundo, reação ao desafio cético lançado por autores como Montaigne e Bayle, a escola do direito natural tinha o objetivo de elaborar "o equivalente a uma ciência da moralidade", capaz de conviver com conceitos cristãos tradicionais, mas também de "representar uma antropologia radicalmente nova, que substituísse o Gênesis com um modelo do que se supunha fosse uma versão da humanidade nos seus primórdios." (Novak, 1991, p. 351.)⁷ Ao procurar definir, dessa maneira, a ordem jurídica como "um ordenamento racional, suscetível de revestir-se de uma forma imutável", esses autores combinaram o naturalismo e o racionalismo para chegar à afirmação "da universalidade das normas jurídicas enquanto constitutivas da unidade normativa dos homens e da humanidade" e, sobretudo, à idéia de que "a existência social e a vida religiosa são duas ordens distintas". (Gusdorf, 1969, v. 2, p. 480 e 483.)

Já para Azeredo Coutinho, ainda que o tom seja mais declamatório do que rigorosamente dedutivo, a lógica não provém da escola do direito natural, mas, sim - embora, *et pour cause*, não o diga - dos autores jesuíticos da segunda escolástica, ou seja, da linguagem do aristotelismo político, que se tornara certamente estranha para o ilustrado Ribeiro dos Santos, a quem parecia viciada por princípios "errados ou mal seguros". (Cf. Pagden, 1990). A distinção entre a multidão como um simples agregado de pessoas e a sua reunião em um só corpo político, por consentimento mútuo, para a realização de um dado fim político, origina-se em S. Tomás e foi aproveitada por Vitória e Suárez. (Cf. Skinner, 1980, v. 2, p. 181-184.) Paradoxalmente, como mostra M. Gauchet (1985), é a interiorização da fé do censor que explica a diferença, pois somente a retração de Deus do mundo, propiciada por essa introjeção do divino, permite olhar para a natureza e a sociedade de uma maneira desencantada. E, juntamente com este desencantamento, o indivíduo passava a assumir uma nova dignidade, que não provinha apenas da sua condição de criatura, mas sim do simples estar-no-mundo. Se essa percepção viabilizava a tolerância, não só também acarretava o respeito a certos direitos naturais, como ainda tornava intoleráveis - por que contrárias a uma humanidade comum a todos os homens - práticas como a da escravidão.

De fato, as referências, que faz, e os raciocínios, que desenvolve, revelam Ribeiro dos Santos como um leitor atento de Pufendorf, talvez por intermédio de seus comentaristas e divulgadores. Indica-o, em particular, a crítica à suposta confusão do bispo entre a "sociedade menor simples" da família, com a da "sociedade composta maior", propriamente civil e política. Para Pufendorf, como argumenta I. Hont, o estado natural de guerra hobbesiano não passava de uma ficção, útil apenas para efeito de argumentação. Em seu lugar, concebia um outro estado natural, mais propriamente histórico, em que era a fragilidade e a indigência dos homens que exigiam a cooperação entre eles. A comunidade consolidava-se, por conseguinte - sem o vínculo de um contrato - por meio de uma sociabilidade natural, ainda que histórica; e desse processo resultava a cultura, que distinguia os homens dos animais. Nessa perspectiva, que evitava a camisa de força hobbesiana, na "primeira família, as crianças não confrontavam seus pais como portadoras da liberdade natural, mas como sujeitos da autoridade paterna." (Hont, 1990, p. 257.) Distinguia-se, portanto, a família da sociedade política. Esta, embora nascendo "quando os traços destrutivos e anti-sociais da natureza humana tornavam-se incompatíveis, na prática, com a paz de uma cultura vitae relativamente complexa", não decorria da impossibilidade de assegurar a preservação dos homens em sociedade sem que eles alienassem suas liberdades a um sumo imperante, mas sim da necessidade de regular conscientemente as ações humanas. (Hont, 1990, p. 272.) Dessa forma, Pufendorf substituíra, ao pessimismo de Hobbes, uma crença otimista, como a de Grócio, na capacidade humana de construir uma sociedade moralmente justa, que serviria como uma luva à sensibilidade das Luzes setecentistas, pelo menos até Rousseau.⁸

Divididos pelas tradições distintas em que se inseriam, vertidas em linguagens políticas diferentes - que opunham, de um lado, a segunda escolástica ao discurso do direito natural - nem por isso Azeredo Coutinho e Ribeiro dos Santos deixavam de mostrarem-se ilustrados. Em relação ao problema da escravidão, aproximavam-se ambos, ao aceitarem uma espécie de compromisso, contando, no fundo, com o tempo para solucioná-lo; ainda que o bispo, movido por outras preocupações, e mais pragmático, preferisse esbravejar; e o censor, sensível aos argumentos humanitários, *guardar mais silêncio do que falar*.

Ao evidenciar, assim, a amplitude das leituras que a recepção das Luzes encontrou no mundo luso-brasileiro, Azeredo Coutinho e Ribeiro dos Santos fornecem uma idéia dos instrumentos mentais de que as elites intelectuais luso-brasileiras de

⁷ Ver também, para o período, Dunn, 1996 e, para o ceticismo, Tuck, 1990.

fins do século XVIII e inícios do XIX dispunham para pensar a realidade em que viviam. Ao mesmo tempo, o lugar ainda central ocupado pela religião, a dificuldade de projetar o futuro e o manejo dessas variadas linguagens políticas, em especial pelo prelado, à maneira de uma espécie de bricolage, que seus textos sugerem, mas sem jamais assumir uma posição que não fosse a de fiel vassalo do rei de Portugal, indicam as dificuldades, os bloqueios e os limites a que estavam expostos e que iriam legar às gerações seguintes. Continuar explorando essas vias de investigação talvez signifique, então, contribuir para a compreensão da peculiar trajetória que Brasil e Portugal iriam percorrer, em seguida, na modernidade do Ocidente.

Fontes

Manuscritas

- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1794-1817. Cartas [10] a frei Manuel do Cenáculo. Évora, Biblioteca Pública Municipal. CXXVII/1-5, nº 785.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1800. Carta de 4 de junho a Rodrigo de Souza Coutinho. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, Divisão de Manuscritos, 8, 2, 4, nº 2.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1802. Carta de 26 de fevereiro de 1802 à Câmara de Igarapu, Pernambuco. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, Divisão de Manuscritos, 7, 4, 57 nº 2.
- SANTOS, António Ribeiro dos, 1806. Parecer. Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Real Mesa Censória, Licença de Impressão, caixa 58, documento 115.

Impressas

- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1791. "Memória sobre o preço do açúcar". Lisboa: na Typografia da Academia Real das Ciências, 1816 [em apêndice a AZEREDO COUTINHO, 1794]. In: Rubens Borba de Moraes (ed.). *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho*. São Paulo: Ed. Nacional, 1966. p. 173-85.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha, 1794. "Ensaio econômico sobre o comércio de Portugal e suas colônias". Lisboa: na Typografia da Academia Real das Ciências, 1816. In: Rubens Borba de Moraes (ed.). *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho*. São Paulo: Ed. Nacional, 1966. p. 55-172.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de. *Carta pastoral em que o excelentíssimo e reverendíssimo bispo de Pernambuco sauda aos seus diocesanos*. Lisboa: na Ofic. da Acad. R. das Ciências, 1795.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1798. "Análise sobre a justiça do comércio do resgate dos escravos da costa da África". Lisboa: na nova oficina de João Rodrigues Neves,

⁸ Cf. as observações em Derathé, 1979, p. 78-84, sobre a importância de Pufendorf para Rousseau.

1808. In: Rubens Borba de Moraes (ed.). *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho*. São Paulo: Ed. Nacional, 1966. p. 231-307.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1799. *Respostas dadas por D. ..., bispo de Elvas, então bispo de Pernambuco, às propostas feitas por alguns párocos daquela diocese*. Lisboa: na Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1808.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de, 1804a. "Discurso sobre o estado atual as minas do Brasil". Lisboa: na Impressão Régia. In: Rubens Borba de Moraes (ed.). *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho*. São Paulo: Ed. Nacional, 1966. p. 187-229.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de. *Alegação Jurídica, na qual se mostra que são do Padroado da Corôa e não da Ordem Militar do Christo as Igrejas, Dignidades e Benefícios dos Bispados do Cabo de Bojador para o Sul, em que se compreendem os Bispados de Cabo Verde, São Thomé, Angola, Brasil, Índia até China*. Lisboa, na Of. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1804b.
- AZEREDO COUTINHO, J. J. da Cunha de. *Exortações pastorais do bispo d'Elvas D. ... aos seus diocesanos, aos quais recomenda a defesa da religião, do soberano e da pátria*. Lisboa: na Impressão Régia, 1811.
- COUTINHO, D. Rodrigo de Souza, 1783-1811. *Textos políticos, económicos e financeiros, 1783-1811*. Intr. e Dir. de André Mansuy Diniz Silva. Lisboa: Banco de Portugal, 1993. 2v.
- LISBOA, José da Silva. Prefácio. In: Idem (org.). *Extratos das obras políticas e econômicas de Edmund Burke*. Rio de Janeiro: na Imprensão Régia, 1812.

Bibliografia

- ALEXANDRE, Valentim. O processo de independência do Brasil. In: Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri (eds.). *História da expansão portuguesa: do Brasil para África (1808-1930)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. v. 4, p. 10-45.
- ALEXANDRE, Valentim. *Os sentidos do império: questão nacional e questão colonial na crise do antigo regime português*. Porto: Afrontamento, 1993.
- ARRUDA, José Jobson de Andrade. O sentido da Colônia. Revisitando a crise do antigo sistema colonial no Brasil (1780-1830). In: J. Tengarrinha (org.). *História de Portugal*. Bauru / Lisboa: EDUSC / UNESP / Instituto Camões, 2000. p. 167-85.
- BEIRÃO, Caetano. *D. Maria I, 1777-1792*. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1944.
- BELLAMY, Richard. 'Da metafísico a mercatante' - Antonio Genovesi and the Development of a New Language of Commerce in Eighteenth-Century Naples. In: Anthony Pagden (ed.). *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: University Press, 1990. p. 277-99.
- BURKE, Peter. *Varietades de história cultural*. Trad. de A. Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- BURKE, Peter. *Popular culture in early modern Europe*. New York: Harper, 1978.
- CARDOSO, José Luís. *Pensar a economia em Portugal: digressões históricas*. Algés: Difel, 1997.

- CARDOSO, José Luís. *O pensamento económico em Portugal nos finais do século XVIII, 1780-1808*. Lisboa: Estampa, 1989.
- CASSIRER, Ernst. "La conquista del mundo histórico". In: *Filosofía de la Ilustración*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- CHÂTELLIER, Louis. *La religion des pauvres: les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne - XVIe-XIXe siècle*. Paris: Aubier, 1993.
- CHÂTELLIER, Louis. *L'Europe des dévots*. Paris: Flammarion, 1987.
- CIDADE, Hernâni. *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1929.
- DAVIS, David Brion. *The problem of slavery in western culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1970.
- DELUMEAU, Jean. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. 4ème éd. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1979.
- DIAS, Graça & J. S. da Silva. *Os primórdios da maçonaria em Portugal*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986. 4v.
- DIAS, Maria Odila da Silva. "Aspectos da Ilustração no Brasil". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, 278:105-70, jan / mar 1968.
- DUNN, John. "Contractualism". In: *The history of political theory and other essays*. Cambridge: University Press, 1996. p. 39-65.
- FALCON, Francisco Calazans. Pombal e o Brasil. In: José Tengarrinha (org.). *História de Portugal*. Bauru / Lisboa: EDUSC / UNESP / Instituto Camões, 2000. p. 149-66.
- FALCON, Francisco Calazans. 'Historicismo': a atualidade de uma questão aparentemente inatual. *Tempo*. Niterói, 2(4):5-26, dez 1997.
- FALCON, Francisco Calazans. *A época pombalina. Política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.
- GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*. Trad. de P. C. D. Estrada. Rio de Janeiro: FGV, 1998.
- GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard, 1985.
- GOLDMANN, Lucien. "La philosophie des Lumières". In: *Structures mentales et création culturelle*. Paris, Union Générale d'Éditions / Anthropos, 1974. p. 21-130.
- GUSDORF, Georges. *La révolution galiléenne*. Paris: Payot, 1969. 2v.
- HABERMAS, Jürgen. *L'espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Trad. de M. B. de Launay. Paris: Payot, 1993.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. Apresentação. In: Rubens Borba de Moraes (ed.). *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azevedo Coutinho*. São Paulo: Ed. Nacional, 1966. p. 13-53.
- HONT, Istvan. "The language of sociability and commerce: Samuel Pufendorf and the theoretical foundations of the 'Four-Stages Theory'" In: Anthony Pagden (ed.). *The languages of political theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: University Press, 1990. p. 253-76.

- KRAYE, Jill (ed.). *Cambridge translations of Renaissance philosophical texts*. Cambridge: University Press, 1997. v. 2.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. "D. João VI". In: *Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses. D. João VI e o seu tempo (Catálogo da Exposição no Palácio Nacional da Ajuda)*. Lisboa, 1999. p. 29-45.
- MAXWELL, Kenneth. "A geração de 1790 e a idéia do imperio luso-brasileiro". In: *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999. p. 157-207.
- MAXWELL, Kenneth. *Pombal. Paradox of the Enlightenment*. Cambridge: University Press, 1995.
- MORAES, Rubens Borba de. Bibliografia de Azeredo Coutinho. In: Idem (ed.). *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho*. São Paulo: Ed. Nacional, 1966. p. 313-8.
- NEVES, Guilherme Pereira das [a]. D. Maria I. In: Ronaldo Vainfas (org.). *Dicionário do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p. 173-5.
- NEVES, Guilherme Pereira das [b]. Páldas e oblíquas Luzes: J. J. da C. de Azeredo Coutinho e a Análise sobre a justiça do comércio do resgate dos escravos. In: Maria Beatriz Nizza da Silva (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 349-70.
- NEVES, Guilherme Pereira das. Repercussão, no Brasil, das reformas pombalinas da educação: o Seminário de Olinda. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, 159(401):1707-28, out / dez 1998.
- NOVAK, M. E. Natural Law. In: John W. Yolton et al. *The Blackwell Companion to the Enlightenment*. Oxford: Blackwell, 1991. p. 351-2.
- PAGDEN, Anthony. Introduction. In: Idem (ed.). *The languages of political theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: University Press, 1990. p. 1-17.
- PEDREIRA, Jorge M. O fim do império luso-brasileiro. In: Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri (eds.). *História da expansão portuguesa: do Brasil para África (1808-1930)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. v. 4, p. 215-27.
- PEREIRA, José Esteves. *O pensamento político em Portugal no século XVIII: António Ribeiro dos Santos*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1983.
- POCOCK, J. G. A. "The concept of a language and the métier d'historien: some considerations on practice". In: Anthony Pagden (ed.). *The languages of political theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: University Press, 1990. p. 19-38.
- RIBEIRO, Maria Manuela T. "Para uma biobibliografia de J. S. da Silva Dias". In: Maria Manuela T. Ribeiro (coord.). *O sagrado e o profano*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1986. v. 1, p. 11-23.
- RICHTER, Melvin. "Reconstructing the history of political languages: Pocock, Skinner and the Geschichtliche Grundbegriffe". *History and Theory*. Middletown, 29(1):38-70, 1990.
- RÜSEN, Jörn. "A história entre a modernidade e a pós-modernidade". *História: Questões e Debates*. Curitiba, 14(26/27):80-101, 1997.
- SARAIVA, António José. *A cultura em Portugal: teoria e história*. Lisboa: Bertrand, 1982.
- SILVA, André Mansuy Diniz [a]. Coutinho, D. Rodrigo de Sousa. In: Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.). *Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil*. Lisboa: Verbo, 1994. p. 222-5.

- SILVA, Armando B. Malheiros da [b]. Barca, Conde da. In: Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.). *Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil*. Lisboa: Verbo, 1994. p. 99-100.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *A cultura luso-brasileira: da reforma da Universidade à independência do Brasil*. Lisboa: Estampa, 1999.
- SIQUEIRA, Sônia. A escravidão negra no pensamento do bispo Azeredo Coutinho: contribuição ao estudo da mentalidade do último inquisidor geral. *Revista de História*. São Paulo, 15(28):141-98, 1964.
- SIQUEIRA, Sônia. A escravidão negra no pensamento do bispo Azeredo Coutinho: contribuição ao estudo da mentalidade do último inquisidor geral. *Revista de História*. São Paulo, 14(27):347-65, 1963.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. de R. Janine Ribeiro e L. T. Motta. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- SKINNER, Quentin. *The foundations of modern political thought*. Cambridge: University Press, 1980. 2v.
- TORRES, Ruy d'Abreu. Santos, António Ribeiro dos. In: Joel Serrão (dir.). *Dicionário de história de Portugal*. Lisboa: Iniciativas, 1968. v. 3, p. 782-3.
- TUCK, Richard. "The 'Modern' Theory of Natural Law". In: Anthony Pagden (ed.). *The languages of political theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: University Press, 1990. p. 99-119.

Resumo

Na perspectiva das linguagens políticas proposta por J. G. A. Pocock, confronta-se o parecer desfavorável (1806) do censor António Ribeiro dos Santos à publicação da *Análise sobre a justiça do resgate dos escravos da costa da África* com as idéias de seu autor, o bispo José Joaquim Azeredo Coutinho, a fim de salientar as diversas correntes de pensamento presentes na Ilustração luso-brasileira, em termos políticos como religiosos.

Palavras-chave: Linguagens políticas; Ilustração luso-brasileira; Religião

Abstract

According to the concept of political languages proposed by J. G. A. Pocock, the negative opinion (1806) of the censor António Ribeiro dos Santos regarding the publication of *Análise sobre a justiça do resgate dos escravos da costa da África* is opposed to the thought of its author, bishop José Joaquim Azeredo Coutinho, in order to highlight the multiple political and religious trends that were present in the Luso-Brazilian Enlightenment.

Key-words: Political languages; Luso-Brazilian Enlightenment; Religion