

Um livro, várias leituras:  
uma reflexão sobre os diálogos entre a história das ideias, a história política e a história cultural.

ROSSANA AGOSTINHO NUNES\*

Esta apresentação tem por objetivo analisar os problemas envolvidos na publicação da obra anônima *Medicina Theologica* em Portugal no ano de 1794. Estes problemas, como se verá ao longo da apresentação, não somente ajudam a compreender a circulação de ideias e as peculiaridades da efervescência política e doutrinal de finais do século XVIII em Portugal e seus domínios. Por meio deles é possível ainda levantar reflexões teóricas sobre os diálogos possíveis entre a história das ideias – ou do discurso político – a história política e a história cultural. Sendo assim, passemos à dita *Medicina Theologica*.

Não havia transcorrido nem um mês da publicação do livro anônimo *Medicina Theologica* quando Diogo Ignácio de Pina Manique, Intendente Geral de Polícia de Lisboa, iniciou uma investigação contra o autor e o livro que, a seu ver, cheirava a francesia. No dia 17 de dezembro de 1794 um relatório foi enviado ao mordomo-mor Marquês de Ponte de Lima. Nele, o Intendente fazia questão de relatar os rumos da investigação. (SILVA, 1859) Exatamente no mesmo dia, o governo de D. Maria I, já sob a regência de D. João VI baixou uma carta de lei dissolvendo a Real Mesa de Comissão Geral, órgão que desde 1787 vinha se ocupando da censura literária portuguesa e que havia aprovado a publicação do dito livro.

A confusão foi tal que não escapou nem mesmo aos olhos do viajante francês Carrère que se encontrava em Lisboa naquele período. Com certo ar de indignação, o viajante destacava as incoerências da Real Mesa de Comissão Geral que, em 1794, concedeu de forma *leviana* a sua aprovação ao *escandaloso* livro *Medicina Theologica*. Para ele, a obra estava

*impregnada de materialismo, de proposições equívocas, de absurdos, de ridicularias, de obscenidades, de troças provocantes que podiam aquecer a imaginação dos portugueses, já de si tão quente, ensinando o caminho do vício aos jovens dos dois sexos e às virgens consagradas ao Senhor. Favorecendo os maus costumes, era um livro verdadeiramente perigoso.* (CARRÈRE, 1989, p. 104-105)

Não obstante o caráter pernicioso do livro e a indignação que causara nos cidadãos das mais diversas classes, atestava o viajante o grande sucesso que alcançou; em apenas oito dias a sua edição já estava esgotada.

---

\* Doutoranda do Programa de Pós Graduação em História da UERJ, sob orientação da professora Dra. Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves. Bolsista Capes.

# XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH  
BRASIL

A discussão que, aparentemente, havia se encerrado nas investigações de Pina Manique e nas considerações de Carrère, veio novamente à tona em 1799. Contrariado com as afirmações do anônimo, frei Manuel de Santa Ana se dispôs a escrever uma obra resposta, a

qual intitulou *Disertações theologicas medicinaes*. Composta em dois volumes, a publicação deste livro imprimiu uma nova dimensão a discussão: não era mais a francesia e os perigos jacobinos que importava reprimir, mas o dogmatismo heterodoxo do anônimo em matérias religiosas.

Deste modo, no cenário português de finais do século XVIII, ao menos quatro personagens travaram um fascinante e, por vezes, conturbado diálogo por meio do livro *Medicina Theologica*. Seus nomes? Jean-Baptiste Carrère, Diogo Inácio de Pina Manique, Manuel de Santa Ana e é lógico, o suposto autor do livro, Francisco de Mello Franco. Veja-se bem, não são tipos ideais, embora cada uma dessas personagens disponibilize discussões específicas, as quais estão diretamente relacionadas entre si. É certo que, como veremos ao longo da exposição, cada uma fale de um lugar específico: o viajante francês; o funcionário régio preocupado com a defesa do trono e do altar; o religioso, frade franciscano da província de Arrábida; o médico que, enquanto estudante da Universidade de Coimbra (1780), foi preso pela Inquisição, acusado de defender ideias filosóficas, suposto autor de quatro obras anônimas, médico da Corte, membro da Academia Real das Ciências de Lisboa e da Instituição Vacínica. E é justamente daqui, ou seja, desta diversidade de lugares que resulta a relevância maior deste debate: diferentes linguagens e/ou visões de mundo se encontram, embora nem sempre de forma harmônica. Diferentes representações foram construídas: o materialista e obsceno; o sedicioso e possível partidário dos princípios franceses; o dogmatista heterodoxo e, talvez, outras tantas. As práticas e os comportamentos sociais são julgados, mas não de forma uniforme. O caso da *Medicina Theologica* e os problemas que a envolvem são um claro exemplo disto. Antes de tudo, porém, cumpre apresentar a polêmica obra.

Escrito como uma súplica aos confessores, o livro reclamava uma mudança de postura e de procedimento com relação à administração do sacramento da Penitência. Ao fazê-lo o autor acabou abordando a problemática da confissão de forma nada ortodoxa. O argumento central é de que, estando alma e corpo interligados por meio das fibras nervosas, os pecados da Lascívia, da Cólera e da Bebedice procediam de doenças físicas corporais; logo, para curá-las, deveriam os confessores utilizar não os remédios morais (jejuns e orações), mas sim os remédios físicos retirados da natureza. Sendo assim, impunha-se aos confessores a necessidade de serem não somente médicos do espírito, mas, sobretudo, do corpo, sob a pena de não cumprirem o objetivo de seu ministério: a salvação das almas. Com isso, a figura do Deus misericordioso que se alegrava com o penitente desejoso de confessar as suas culpas e

crimes, e que então o felicitava com a sua graça, com a qual o pecador se via liberto, sai de cena. O papel principal caberia agora aos remédios físicos, todos eles retirados da natureza. (FRANCO, 1794).

A confiarmos no depoimento de Carrère, o livro não passaria de ridicularias, de absurdos e de proposições equívocas. O que, por conseguinte, leva-nos a questionar: seriam as ideias defendidas no livro simples fantasias irrealis, apenas evocadas para satirizar e desestabilizar os clérigos e o exercício do Sacramento da Penitência? Enfim, quais foram as influências utilizadas pelo autor na construção de sua narrativa?

Neste ponto nada melhor do que começar pelas pistas deixadas pelo próprio autor. À medida que ele expunha seus argumentos, citava diferentes autores: Baglivi, Boerhaave, Haller, Tissot, entre outros. Porém, um especial se destacava: o médico francês Antoine Le Camus (1722-1772), autor do livro *Médecine de l'esprit*, o qual fazia questão de recomendar aos confessores. A despeito da recomendação, o próprio anônimo percebeu que ela seria pouco frutífera. Afinal tendo Le Camus escrito para médicos instruídos na medicina, os confessores pouco podiam usufruir de sua leitura; faltava-lhes o conhecimento prático para fazer as receitas, por exemplo. Deste modo, decidiu ele mesmo apresentar tudo pronto na obra que lhes endereçava.

E, de fato, ao lermos a obra *Medicina Theologica* em conjunto com o livro *Medecine de l'esprit* as correspondências tornam-se notórias. A ideia de interligação entre alma e corpo, o papel das fibras nervosas nesta ligação, a noção de que a lascívia, a cólera e a bebedice eram doenças do corpo, fruto de um distúrbio físico e corporal; tudo isto está presente no livro francês. Basta-nos um exemplo. No que se refere à ligação entre o corpo e a alma, dizia Le Camus que ela ocorria por intermédio dos nervos e dos espíritos animais – ou suco nervoso – fluído que, segundo ele, se separa dentro do cérebro, límpido, que se torna viscoso pelo frio e que corre melhor com o calor.

Argumentos similares são apresentados no livro *Medicina Theologica*. Após destacar a necessidade de o confessor ser igualmente médico corporal em função da união entre alma e corpo, faz questão de explicar como ocorria essa união. Através dos espíritos animais, explicava com base, não em Le Camus, mas no médico igualmente francês Claude Nicolas Le-Cat (1700-1768).

Le Camus não foi a única referência utilizada. A relação entre os sólidos e os líquidos para explicar a saúde e a doença, tão cara a Boerhaave, médico anatomista holandês, também

se fez presente entre os argumentos desenvolvidos no decorrer do livro *Medicina Theologica* (BOERHAAVE, 1715). Igualmente presentes foram os argumentos de Tissot, médico suíço. Sobretudo os que insistiam nos efeitos negativos do esgotamento do líquido seminal, esgotamento este causado tanto pelo excesso das práticas masturbatórias quanto pelo desenvolvimento de uma vida sexual ativa (GOULEMOT, 2000).

Uma primeira conclusão se impõe: o livro *Medicina Theologica* foi construído com base em termos – humores, nervos, alma, corpo, paixões humanas – e argumentos bastante correntes à medicina europeia setecentista, demonstrando que o seu autor estava afinado com as novas concepções da medicina circulantes pela Europa. Estudante na Universidade de Coimbra reformada é bem provável que o autor – Francisco de Mello Franco – tenha entrado em contato com muitas destas referências na própria universidade. De modo que os equívocos e absurdos vistos por Carrère na obra talvez não fossem tão absurdos assim, pelo menos não do ponto de vista do pensamento médico moderno.

Uma ressalva é necessária. Embora o livro se apoie em argumentos bastante difundidos à época, não houve, por parte de seu autor, uma mera tradução de ideias presentes em livros franceses ou ingleses. Mas um processo de seleção e releitura; uma apropriação inventiva de seus argumentos, destinando-lhes um uso totalmente novo ao direcioná-los para o sacramento da confissão. Não há em Le Camus ou nos “Aforismos” de Boerhaave, por exemplo, nenhuma tentativa direta – nem ao menos uma insinuação indireta – de modificar práticas e doutrinas religiosas consagradas pela tradição, como queria Mello Franco. Desse modo, seus argumentos, embora tivessem alguma base e fundamento nas discussões médicas setecentistas, haviam conferido a estas ideias um novo uso totalmente original ao direcioná-las para o campo da confissão. Mais escandaloso do que as ideias médicas apresentadas, que no geral nada tinha de ofensivas, era o uso, nada tradicional, conferido a elas em sua tentativa de racionalizar o sacramento da confissão. Aí sim residia o problema central. O médico havia se transformado em dogmatista. Acusação, aliás, imputada a Francisco de Mello Franco anos antes em seu processo inquisitorial e que lhe rendeu algum tempo na prisão.

Seja como for, as críticas do viajante francês – que além de absurda considerou a obra obscena e materialista – não se afastavam muito daquelas veiculadas por outras pessoas: o próprio Le Camus, citado anteriormente, se preocupou em mostrar que não era materialista e que, por meio de suas ideias, não negava a existência de uma alma racional, imortal e criada por Deus. Apenas acreditava, justificava, que a variedade dos espíritos humanos tinha a sua

origem nas diferentes formas de organização do corpo. E, sendo assim, era possível examinar as disposições corporais que tornavam as ações da alma mais livres, corrigindo os seus defeitos (LE CAMUS, 1753: XIX-XXI).

A preocupação com o obsceno e seus efeitos funestos levou algumas pessoas a se preocuparem até mesmo com as palavras a serem utilizadas pelos médicos. Alguns censores franceses, assinalou Pierre Bayle, queriam que se trocasse a palavra *confiture* por *future*, pois o sufixo “com” , quando tomado em si, indicava à época o órgão sexual feminino (GOULEMOT, 2000: 25). E, sendo assim, como não considerar obscena, ou pelo menos, capaz de “aquecer a imaginação dos portugueses”, uma obra que descrevia os efeitos funestos da lascívia, do abuso do matrimônio e do esgotamento do líquido seminal? Ou então que pintava padres e freiras abundantes no líquido que os levava a ficar em excitação?

Investigado um mistério, abre-se outro: que Carrère julgasse a obra absurda, obscena e materialista é algo compreensível. Mas que Pina Manique, Intendente Geral de Polícia de Lisboa, a relacionasse aos eventos revolucionários franceses, considerando-a sediciosa, coisa é que admira e causa espanto.

Admira e causa espanto em um primeiro momento. Pois à medida que inserimos o seu discurso no contexto dos acontecimentos políticos contemporâneos e na própria lógica política e social de sua época, a sua preocupação torna-se compreensível.

Vejamos então os argumentos do Intendente. Para ele, a obra, juntamente com outro papel que saiu em Portugal pela mesma época, intitulado *Dissertações sobre o estado passado e presente de Portugal*, ameaçavam respectivamente a sagrada religião e o trono. O relato prosseguia em tom de preocupação.

*“Confesso a V. Ex<sup>a</sup> que lembrando-me do que acontecia em Paris, e em toda a França, cinco anos antes do ano de 89, pelas tabernas, pelos cafés, pelas praças e pelas assembleas; a liberdade e indecência com que se falava nos mysterios mais sagrados da religião catholica romana, e na sagrada pessoa do infeliz rei, e da rainha [...]”* (SILVA, 1859: 117)

Para o Intendente, portanto, os ataques à religião e ao rei significavam, no limite, a possibilidade de transgressão da ordem estabelecida tal qual entendida por muitos grupos na época. Esta visão não lhe era exclusiva. Anos depois, Azeredo Coutinho, destacaria a existência de uma seita que há quase um século tinha o objetivo de reformar a França e que para isso pregava o ateísmo, pois sabia que os governos sustentados por uma religião eram inabaláveis. Sendo assim, prosseguia, a religião fora atacada, o trono caíra e a França tornara-

se anárquica (COUTINHO, 1966: 60-61).

A atitude de Pina Manique em relação ao livro anônimo não era um caso isolado. Antes refletia os temores presentes em algumas autoridades portuguesas quanto a um possível alastramento das ideias revolucionárias francesas pelo reino e seus domínios. Tanto era que no mesmo ano em que as investigações sobre o livro se desenvolveram, do outro lado do Atlântico, no Rio de Janeiro, uma devassa foi aberta com o intuito de descobrir as pessoas que estavam falando de forma ofensiva sobre a religião católica, que aprovavam o sistema francês e que questionavam a autoridade dos reis (AUTOS DA DEVASSA, 1999). Ao final do século XVIII, o ser adepto dos princípios franceses passava, entre outros, por uma descaracterização das práticas e ritos religiosos.

Isto porque, longe de ser uma dimensão restrita ao foro íntimo e privado dos indivíduos, à época a religião era um elemento fundamental de estruturação da ordem política monárquica. Da defesa e manutenção da religião católica – da unidade religiosa do reino –, acreditavam, dependia a tranquilidade política e social. Cabia ao rei defendê-la e resguardá-la de quaisquer ataques.

Neste contexto, o livro *Medicina Theologica*, ao subverter a lógica de uma prática religiosa ortodoxa – no caso a confissão e o tribunal da penitência, pilares essenciais do catolicismo – não somente descaracterizava rituais religiosos tradicionais, como propiciava o aparecimento de representações que o relacionavam ao sedicioso, tal qual fizera o Intendente. Afinal, como não considerar sediciosa uma obra que demolia o sentido tradicional da penitência? Que, por meio de uma fina ironia, questionava os ministros da Igreja Católica, suas práticas, seus comportamentos e suas doutrinas? Uma vez inserida neste imaginário português que consagrava aos heréticos e libertinos de finais do século uma ponta de francesia, torna-se evidente o caráter sedicioso da obra. Termo que deve ser entendido não em função de um estímulo à prática revolucionária direta, mas em relação à crença na função destabilizadora que suas ideias desempenhavam sobre aquelas estruturas que constituíam os alicerces da sociedade monárquica (DARNTON, 1992: 21). Para muitos contemporâneos as implicações práticas dessas posturas eram profundas: ao romper com o discurso tradicional religioso, rompia-se igualmente com os preceitos e as obrigações determinadas por este mesmo discurso. Assim, em 1787, Francisco Coelho da Silva, tradutor e prefaciador da obra *O deísmo refutado por si mesmo*, chamava a atenção dos soberanos para o risco que representava a circulação dos escritos de Voltaire e Rousseau. As doutrinas desses filósofos

libertinos, dizia, ao destruírem a religião e inverterem os costumes, não somente enfraqueciam as leis, como acenavam com a possibilidade de perturbações sociais. Diante disso, finalizava o prefácio em tom ao mesmo tempo alarmante e profético: “Vigiem pois os soberanos para que não lavre este contágio, e se faça epidêmico; porque se deixarem pregar livremente os apóstolos da impiedade, farão no mundo em breve tempo huma fatal revolução, e contraposta aquela do nosso divino Mestre.” (SILVA, 1787: LXXIV)

A transgressão, portanto, ia muito além do texto escrito; adentrava as estruturas sociais vigentes, possibilitando a subversão de seus significados tradicionais. O próprio recurso utilizado pelo autor ao publicar a obra de forma anônima demonstra bem que ele sabia que estava falando sobre algo que era melhor silenciar. O que, em hipótese alguma, prova que fosse um adepto dos princípios franceses como queria fazer crer a representação construída por Pina Manique. Muito pelo contrário. Era a preocupação com a utilidade do estado, com o progresso e a felicidade do reino que parece ter levado a escrever o livro.

Para ele – assim como para muitas personagens de sua época – o adiantamento do reino de Portugal passava por uma modificação da estrutura religiosa do reino. Isto é, era preciso combater o excesso de religiosos ociosos, celibatários e poucos críticos; era preciso acabar com os prejuízos decorrentes da existência de vários religiosos em Portugal, os quais, segundo D. Luís da Cunha, ocupavam um terço das terras do reino. (CUNHA, 1976).

Coincidentemente, era o mesmo desejo de promover, ou antes, garantir a prosperidade de Portugal que motivava o Intendente Pina Manique. Para ele o progresso do Estado em tempos agitados de Revolução Francesa passava, entre outros, por uma repressão às ideias e práticas consideradas libertinas, as quais, a seu ver, podiam minar a autoridade do trono e do altar.

Duas propostas distintas, mas que compartilhavam o mesmo fim. Ambos os projetos se cruzaram por meio da obra *Medicina Theologica*, e o choque, dadas as diferenças existentes, era inevitável. Para Pina Manique, o livro cheirava a francesia por causa das liberdades com que abordava um ponto tão importante dentro da religião católica. Para Mello Franco, o progresso do reino dependia justamente de uma ruptura com o fanatismo e com a superstição em favor do conhecimento racional, baseado na experiência e na observação. E, apesar do processo de valorização do conhecimento racional e experimental veiculado inclusive pela Coroa portuguesa – a reforma da Universidade de Coimbra, a Academia de ciências de Lisboa – a exposição dessas ideias também tinha os seus limites. Ao tentar racionalizar o sacramento



da confissão e combater, de forma irônica, os desvios de religiosos ociosos e lascivos, Mello Franco definitivamente havia transposto tais limites. Em época de radicalização da Revolução Francesa e de vacilação das estruturas sociais e políticas do Antigo Regime, tais posturas não podiam ser toleradas. Uma necessidade vital justificava a repressão e, sobretudo, a defesa dos dogmas católicos.

Nesta tarefa – defender a pureza e a verdade católica – se empenhou o frei Manuel de Santa Ana. Não era propriamente o materialismo ou o jacobinismo do anônimo que o incomodava, mas o seu dogmatismo heterodoxo em matéria de confissão. Pior. O dogmatismo heterodoxo do anônimo não era um fato isolado, dizia o frei, mas compartilhado por muitos que se diziam cristãos. Daí a necessidade de refutar os seus argumentos e mostrar aos fiéis o verdadeiro significado do sacramento da penitência. Possivelmente não teria se empenhado tanto na tarefa de responder o anônimo caso a crítica aos dogmas católicos não estivesse sendo compartilhada por outras pessoas da época. De fato o episódio representado pela *Medicina Theologica* não era pontual. As críticas aos dogmas católicos e, em especial, à confissão e ao sacramento da penitência em Portugal durante o último quartel do século XVIII não se restringiram às apreciações do anônimo. Muitos foram processados pelo Tribunal da Inquisição em função de suas libertinagens e livre falar sobre a religião: sacramentos, a alma, os milagres e o poder dos santos eram questionados. Em 1778, José António da Silva, estudante na Universidade de Coimbra não somente zombava dos preceitos da religião católica, como dissera a Dona Rosa, mulher católica e que praticava a confissão com regularidade, que se fosse casado e a sua mulher se confessasse como ela “a mataria ou coisa semelhante.” Anos depois, António José Monteiro, presbítero secular e professor régio de gramática latina, negou o poder dos religiosos de confessar, de remeter os pecados e de dar a absolvição. D. André Sarmiento censurava aqueles que se confessavam, já que, a seu ver, bastava aos pecadores pedirem perdão diretamente a Deus (VILLALTA, s/d). Tais questões, quando avaliadas em conjunto, ajudam a especular sobre a amplitude das críticas à confissão e dimensioná-la para além do caso único e excepcional que a obra *Medicina Theologica* pudesse representar.

No fundo, há por trás de toda a tensão provocada pela publicação da obra *Medicina Theologica* um choque entre a religião e a “ciência” – enquanto valorização do pensamento racional e experimental. Não a ciência admitida e encorajada pela monarquia portuguesa, mas aquela desestabilizadora e irônica, que apropriando-se de argumentos científicos racionais

correntes à época, ressignificava-os ao transplantá-los diretamente para a ortodoxia religiosa com o objetivo claro de subverter práticas consagradas pela tradição. Saía-se com isso do campo da ciência, tal qual estimulada pela Coroa, para entrar no da libertinagem. O contexto político e intelectual europeu conturbado de final do século XVIII, marcado pela difusão de ideias consideradas libertinas, pela ocorrência da Revolução Francesa e sua radicalização no período jacobino, completava o cenário. E foi justamente sob essas condições que se produziram as leituras das quatro personagens: Jean Baptiste Carrère, Diogo Ignácio de Pina Manique, Manuel de Santa Ana e Francisco de Mello Franco. Os argumentos absurdos, materialistas e obscenos para Carrère; a francesia para Pina Manique; o dogmatismo heterodoxo para Santa Ana; o desejo de promover a “felicidade” do reino para Francisco de Mello Franco. As quatro dimensões, embora aparentemente separadas e autônomas, formam um todo interligado, conduzindo-nos ao cerne de algumas das discussões filosóficas e dos conflitos políticos da época. Desse modo, podemos ler a *Medicina Theologica* a partir de quatro diferentes olhos, embora todos eles acabem se encontrando no final, ou pelo menos convergindo para um mesmo ponto: o da efervescência política e doutrinal de finais do século XVIII.

### Conclusão

A polêmica em torno da obra *Medicina Theologica* leva-nos ainda a uma reflexão teórica sobre o entrelaçamento, sempre complexo, entre as práticas, as representações sociais e as linguagens políticas. Afinal, se, por um lado, para alguns o autor do livro *Medicina Theologica* era um sedicioso por falar com liberdade nas matérias sobre religião, o que, no limite, o inseria no grupo dos partidários dos princípios franceses, por outro a sua trajetória pública revelava que a crítica à religião e a defesa dos princípios racionais não foram acompanhadas por nenhuma crítica à monarquia ou à ordenação social vigente tampouco traduziu se em uma adesão aos princípios difundidos a partir da Revolução Francesa. Sendo assim, a pergunta central a ser feita não é se, de fato, Francisco de Mello Franco era um revolucionário adepto da Revolução Francesa como queria Pina Manique ou um materialista aos moldes propostos por Carrère. Mas quem o julgava assim e por quê. É preciso contextualizar o debate, inseri-lo no curso dos acontecimentos políticos e sociais em que ele se desdobra; compreender que ele pode ser realizado por meio de diferentes linguagens, em

disputas e em trocas, existentes num mesmo contexto. E perceber que em meio ao jogo entre diferentes linguagens, são expressas maneiras específicas de ver, de julgar e de agir sobre a realidade, revelando, outrossim, relações de força e de poder. Deste ponto de vista fugimos de posturas historiográficas que defendendo a validade e coerência de um determinado discurso, buscam muitas das vezes ressaltar as ambiguidades e as contradições de outros. As ambiguidades e contradições dissolvem-se na percepção de um meio social plural, permeado por diferentes linguagens em contato, disputas e trocas (POCOCK, 2003). A dinâmica histórica passa a ser apreendida não a partir de um ponto de vista específico, mas a partir de suas múltiplas possibilidades implícitas.

#### Referência Bibliográfica:

- ANNA, Manoel de Santa. *Dissertações theologicas medicinaes*. Lisboa: Regia officina typografica, 1799. 2v.
- Autos da devassa: Prisão dos letrados do Rio de Janeiro – 1794*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999.
- BOERHAAVE, Hermann. *Aphorisms: concerning the knowlegde and cure of diseases*. London, 1715.
- CAMUS, Antoine le. *Médecine de l'esprit*. Paris: 1753. 2v.
- CARRÈRE, J.B.F. *Panorama de Lisboa no ano de 1796*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1989.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1998.
- COUTINHO, J.J. da Cunha de Azeredo. “Ensaio econômico sobre o comercio de Portugal e suas colônias offerecido ao serenissimo príncipe da Beira o senhor D. Pedro.” In: *Obras econômicas (1794-1804)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.
- CUNHA, Luís da. *Testamento político*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.
- DARNTON, Robert. *Edição e Sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- [FRANCO, Francisco de Mello.] *Medicina Theologica ou Supplica Humilde*. Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1794.
- GOULEMOT, Jean Marie. *Esses livros que se lêem com uma só mão: leitura e leitores de livros pornográficos no século XVIII*. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.
- POCOCK, J.G.A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo: Editora da Universidade de São

Paulo, 2003.

PORTER, Roy. *Cambridge – História da Medicina*. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 2006.

SILVA, Francisco Coelho da Silva. “Prefacio do Traductor” In: *O deísmo refutado por si mesmo, ou exame dos princípios de incredulidade, espalhados nas diferentes oubras de João Jacques Rousseau*. 1787.

SILVA, Inocência Francisco da. “Medicina Theologica” In: *Dicionário Bibliográfico Português*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1859. v.7.

VILLALTA, Luiz Carlos. *Libertinagens e livros libertinos no mundo luso-brasileiro (1740-1820)*. Material gentilmente cedido pelo autor.